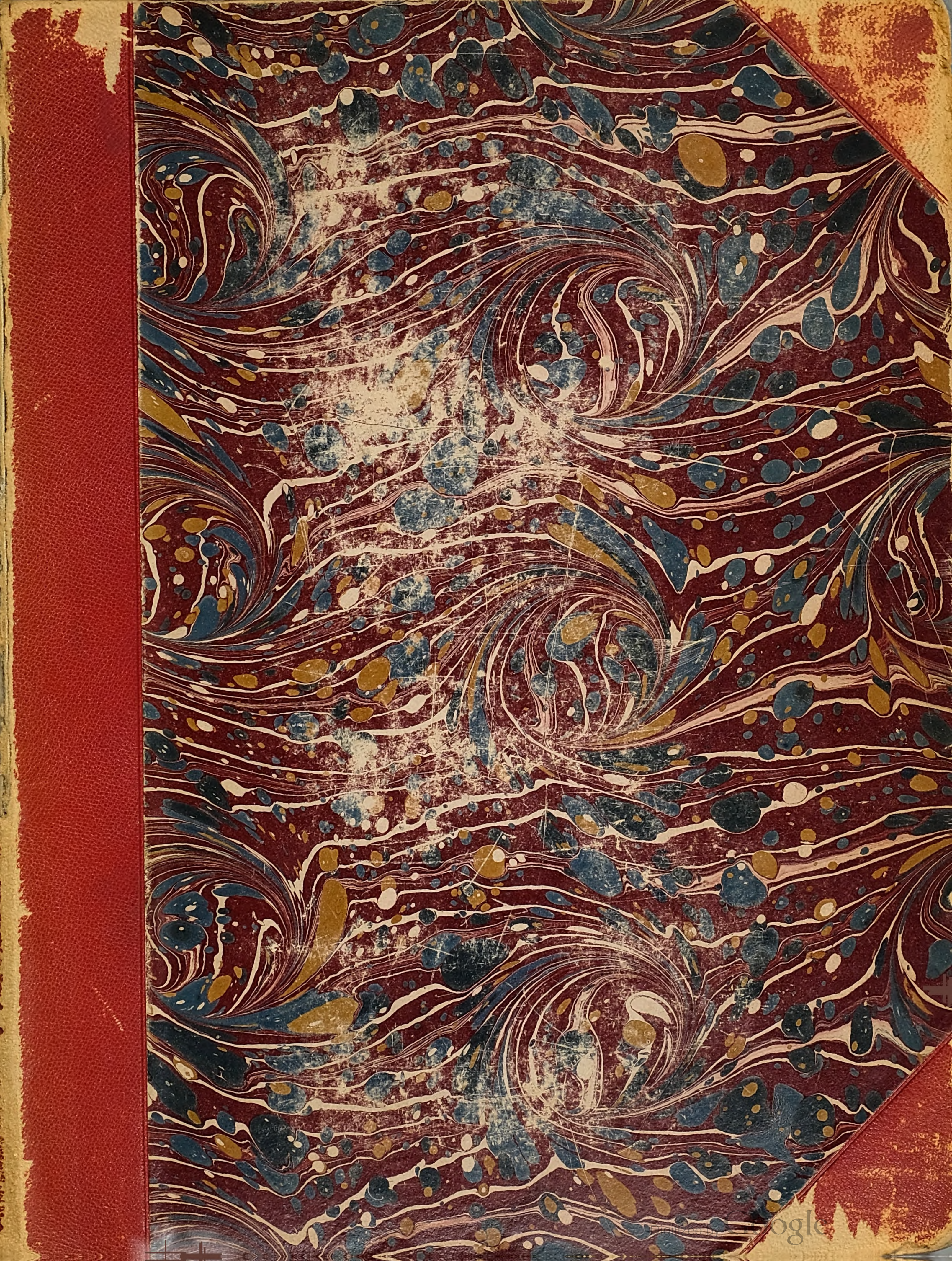


Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Siebenter Jahrgang.
1904.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Inhalts-Verzeichnis.

Besprechungen.

Mitteilungen.

Personalien.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Erklärung.

Zeitschriftenschau.

Beitr. z. Kunde d. Indogerm. Sprachen 1904 3 u. 4 No. 7.
Berl. Phil. Wochenschrift 1903 47, 48 No. 1. 1904 5, 6 No. 3. 8, 10—12 No. 4. 14, 16 No. 5. 21—24 No. 7. 28 No. 8. 30, 33/4 No. 9. 43 No. 11. 41, 44, 45, 46 No. 12.
Bessarione 1903 Fasc. 75 Nov.-Dec. No. 2. 1904 Fasc. 76 Genn.-Fbbr. No. 5. Marzo-Aprile No. 7. Fasc. 79 No. 10.
Beweis des Glaubens 1904 1 No. 2.
The Bibliotheca Sacra 1904 Jan. No. 3. Oct. No. 11.
Biblische Zeitschrift 1903 I_4 No. 1. 1904_2 No. 5. 3 No. 8. 4 No. 11.
Bolletin de la R. A. de la Hist. 1903 XL, XXX 5 No. 1.
Bull. of the American. Geogr. Soc. 1903 XXVI_4 No. 1.
Bulletin critique 1903 32 No. 1. 35, 36 No. 2, 1904 1, 5 No. 3. 6, 8 No. 4. 9 No. 5. 15 No. 6. 17 No. 8. 23 No. 9. 24 No. 10. 28 No. 11. 27, 29 No. 12.
Bull. de l'Inst. Franç. d'Arch. or. du Caire II_2 III_1 No. 1.
Centralblatt für Bibliothekswesen 1904 Juni No. 7.
Comptes rendus de l'Acad. des inscr. 1903 Juli-Aug. No. 1. Sept.-Oct. No. 3. Nov.-Dez. No. 6. 1904 Jan.-Febr. No. 7. Mars-April No. 10. Mai-Juin No. 11. Juillet-Aout No. 12.
La Cultura 1903, 23 No. 1.
Deutsche Litteraturztg. 1903 48—50 No. 1. 1904 1, 2 No. 2. 3—8 No. 3. 9—12 No. 4. 13—15 No. 5. 17—21 No. 6. 22—25 No. 7. 26—28 No. 8. 29—34 No. 9. 35, 37, 38, 39 No. 10. 41, 42 No. 11. 40, 43, 44, 45 No. 12.
Deutsche Rundschau f. Geogr. u. Stat. 1903 XXVI_3 No. 1. 6 No. 3. Nov. No. 12.
The English Historic. Review 1904 Okt. No. 12.
Etudes de la comp. de Jésus 1904 5 No. 3.
Folk Lore 1904 1 No. 5.
Frankfurter Zeitung 1904 20. Juni No. 7.
Gaz. Numismat. Franç. 1903 2 No. 1.
Geogr. Zeitschr. 1903 IX_{12} No. 1. 1904 7 No. 9.
La Géographie 1903 VIII_5 No. 1.
The Geographical Journal 1903 Dez. No. 1. 1904 1 No. 2. 3 No. 4.
Geogr. Zeitschr. 1904 3 No. 4. 9 No. 12.
Germania (wissensch. Beil) 1904 17 No. 5.
Le Globe 1904 mars No. 6.
Globus 1903 18—21 No. 1. 1904 11, 16 No. 5. 18 No. 6. 86, 2, 3 No. 8. 4, 6, 8 No. 9. 10 No. 10. 14, 16, 17 No. 12.
Gött. Gel. Anzeigen 1903 165 XI No. 1. Mai No. 7. Sept. No. 10. Oct. No. 11.
Handés Amsorjā 1903 8—12 No. 2.
The Hibbert Journal 1904 Oct. No. 12.
Indogerm. Forschungen 1904 XV, V No. 4. XVI 1 u. 2 No. 5. 3, 4 u. 5 No. 8.
Internat. Archiv f. Ethnographie 1903 IV u. V No. 6.
Int. Centrbl. f. Anthr. u. verw. W. 1903 VIII 6 No. 2.
The Journ. of Americ. Folk Lore 1903 Apr.-Juni No. 1. July-Sept. No. 2.
Journ. Anthr. Inst. Gr. Brit. Ircl. 1903 XXXIII Jan. to June No. 2. Juli to Dec. No. 8. 1904 Jan. to June No. 10.
Journ. of the Anthropol. Soc. of Bombay VI 2, 4, 5 No. 1.
Journal Asiatique 1903 Sept.-Oct. No. 2. Nov.-Dec. No. 3. 1904 Jan.-Févr. No. 6. Mars-Avril No. 9. Mai-Juin No. 10. Juillet-Aout No. 12.
The Journ. of the R. Asiat. Socity 1903 Oct. No. 1.
Journ. of the Bombay Branch of the R. As. Soc. LIX No. 7.
Journal des Savants 1903 11 No. 1. 12 No. 2. 1904 1 No. 3. 2 No. 4. 3 No. 5. 4 No. 6. 5 No. 7. 6 No. 8. 7 No. 9.
The Journal of Theol. Studies 1904 Jan. No. 3. Apr. No. 6. 5 No. 9.
Der Katholik 1904 2 No. 5. 4 No. 8.
Köln. Volkszeitung 1904. Litt. Beil vom 17. 11. No. 12.
The Library Journal 1904 May No. 7.
Literarisches Centralblatt 1903 44, 46—52 No. 1. 1904 1—4 No. 2. 5—9 No. 3. 10—12 No. 4. 13, 15, 16, 17 No. 5. 18—22 No. 6. 23—26 No. 7. 27—29 No. 8. 30—35 No. 9. 36—40 No. 10. 43 No. 11. 41, 42, 44, 46, 47 No. 12.
Lit. Rundschau f. das kath. D. 1904 1 No. 2. 2 No. 3. 3 No. 4. 4 No. 5. 5 No. 6. 6 No 7. 7 No. 8. 8 No. 9. 9 No. 10.
Al-Machriq 1903 20—23 No. 1. 24 No. 2. 1904 2—4 No. 3. 4—7 No. 5. 8 No. 7. 10, 11 No. 8. 12—14 No. 9. 15—17 No. 10. 18, 19 No. 11.
Magyar-Zsido-Szemle 1903 3 4. 1904 1 No. 2. 2, 3, 4 No. 12.
Mitteil. d. Anthropol. Ges. Wien 1903 VI No. 4.
Mitt. z. Gesch. d. Medizin u. d. Naturwissensch. Hamburg III 30, 31 No. 9.
Mntsbltt d. numism. Ges. in Wien 1903 April-Juni No. 1. 1904 Febr. No. 3. März-April No. 5.
Nature 1903 Vol. 68, No. 1772. No. 1.
Neue Heidelberger Jahrbücher 1903 XII_2 No. 4.
Neue Jahrb. f. d. Klass. Altert. 1903 Dez. No. 4. 1904 Febr. No. 5.
Neue Philol. Rundschau 1903 22 No. 1. 1904 6 No. 4. 18 No. 10.
La Nouvelle Revue 1903 No. 97. No. 1.
The numismatic chronicle 1903 III (4. Series 11) No. 1. 1904 IV No. 3. I No. 6.
Petermann's Mitteilungen 1903 49. X, XI No. 1 1904 III No. 5. VII No. 9. VIII No. 10 X No. 12.
Philologus 1904 LXIII 2 No. 7. 3 No. 12.
Polit. Anthropol. Revue 1903 II_9 No. 1.
Polybiblion 1904 Février No 5.
Preuss. Jahrbücher 1903 Nov. No. 1.
The Princeton Theolog. Revue 1904 5 No. 4. Apr. No. 6. 4 No. 11.
Proceed. of the Americ. Philos. Soc. 1904 April No. 10.
P S B A 1903 XXV 1—8. 1904 XXVI 1—3 No. 4. 4, 5 No. 8.
Recueil 1901 3, 4. 1902 1, 2. 1903 3, 4 No. 4. 1904 1, 2 No. 12.
Revue Archéologique 1903 Nov.-Dez. No. 3. 1904 Juillet-Aout No. 10.
Revue Biblique Internat. 1904 Jan. No. 3. April No. 5. Okt. No. 12.
Revue Critique 1903 29, 42, 43, 46 No. 1. 50, 51 No. 2. 1904 1—3, 5, 6 No. 3. 8 No. 4. 10, 11 No. 5. 21 No. 7. 25, 27 No. 8. 29—34 No. 9. 30, 35 u. 36, 37 No. 10. 39, 42 No. 12.
Revue des deux Mondes 1903 15. Oct. No. 1.
Revue des études anciennes 1903 V 4 No. 1.
Revue de l'histoire des Religions 1903 Sept.-Okt. No. 6.
Revue Intern. de Theologie 1904 Oct.-Dec. No. 12.
Revue Numismatique 1903 III No. 1 und No. 4. 1904 I No. 6. II No. 9. III No. 12.
Revue de l'Or. Chrét. 1903 1—4 No. 3. 1904 1 No. 6. 3 No. 6.
Revue Scientifique 1903 20 No. 1.
Revue sémitique 1904 1 No. 2. 2, 3 No. 10.
Revue de Theol. et de Philos. 1903 4 No. 1. 5, 6 No. 2. Juillet No. 11.
Revue des Traditions populaires 1903 11 No. 1.
Rhein. Mus. f. Philol. 1903 58, 4. No. 1.
Rivista Cristiana 1904 Luglio No. 10.
Rivista d'Italia 1904 Febr. No. 4.

Schweizerische Theolog. Zeitschr. 1903 XX_3 No. 1. 1904 1 No. 6.
Sitz.-Ber. d. K. Pr. A. d. W. 1904 Juli No. 12.
Skrifter utg. Humanist. Vetensk. Samfundet i Uppsala VIII 6 No. 6.
Sphinx VII 2 und 3 No. 1. 4 No. 2. VIII 1 und 2 No. 12.
Stimmen aus Maria-Laach 1904 4 No. 6. 5 No. 7.
Teyler's Theolog. Tijdschrift 1903 4 No. 1. 1904 1 Nr. 2. 2 Nr. 5. 4 Nr. 11.
Theol. Litteraturbericht 1904 März No. 4. 5 No. 6. 7 No. 8. 9, 11 No. 12.
Theolog. Literaturblatt 1903 42, 44, 47, 48 No. 1. 1904 2, 3 No. 2. 5, 6, 9 No. 3. 10—13 No. 4. 14, 15, 21, 22 No. 6. 23—25 No. 7. 30 No. 9. 43 No. 11. 36, 39, 40, 42, 47 No. 12.
Theol. Literaturzeitung 1903 23, 24 No. 1. 1904 1 No. 2. 2—4 No. 3. 5, 6 No. 4. 7, 8 No. 5. 9, 11 No. 6. 12, 13 No. 7. 14 No. 8. 15—17 No. 9. 18 No. 10. 21, 22, 23 No. 12
Theolog. Quartalschr. 1904 1 No. 1. 2 No. 3. 3 No. 8. 1905 1 No. 12.
Theolog. Revue 1904 1, 2 No. 3. 4, 5 No. 4. 6 No. 5. 7 No. 6. 9, 10 No. 7. 11 No. 8. 12, 13 No. 9. 14 No. 10. 17 No. 11. 18 No. 12.
Theolog. Rundschau 1903 11 No. 1. 1904 1 No. 2. 6 No. 7. 11 No. 12.
Theologische Studien 1903 III u. IV No. 8.
Theolog. Stud. u. Krit. 1904 1 No. 1. 4 No. 8.
Theolog. Tijdschrift 1903 37, 5 No. 1. Sept. No. 12.
Umschau VII nr. 41, 48 No. 1. VIII 4, 5 No. 3.
L'université Catholique 1903 10 No. 1. 1904 2 No. 4.
Vollmöllers Roman. Jahresber. I. No. 7.
Vossische Ztg. Berlin 1904 21. Sept., 27. Sept. No. 10. 3. Dec. No. 12.
Wochenschr. f. Klass. Philol. 1903 48—50 No. 1. 1904 3, 6, 7 No. 3. 9, 10 No. 4. 13 No. 8. 30, 31 No. 9.
W. Z. K. M. 1903. XVII 3 No. 1. 4 No. 10. 1904, 1, 2 No. 12.
Z. A. 1903 4 No. 1. 1904 1 No. 5.
ZDMG 1903 4 No. 6. 1904 1, 2, 3 No. 11.
Z. E. 1903 5 No. 1. 6 No. 2. 1904 1 No. 5. 2 No. 8.
Zeitgeist 1904 18. Apr. No. 5. 23. Mai No. 7.
Zeitschr. f. armenische Philol. 1903 No. 3.
Zeitschr. d. Ges. f. Erdk. z. Berl. 1903 8, 9 No. 1. 1904 2, 4 No. 7. 6 No. 8. 8 No. 12.
Zeitschr. f. Kath. Theol. 1904 II No. 4. III No. 7.
Zeitschr. f. Theologie u. Kirche 1904 Mai No. 7.
Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde 1903 4 No. 1.
Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1904 1 No. 2. 2 No. 7. 3 No. 9.
Zentralblatt f. Anthrop. 1904 IX_1 No. 3. 3 No. 7. 4 Nr. 8.



7. Jahrgang No. 1. 15. Januar 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

The American Journal of Philology XXIV 3.

Karl Marti, Dodekapropheton (kurzer Handkomm. z. A. T. Lief. 20. 1. Hälfte Bogen 1—15). Tübingen und Leipzig, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1903.

***Wilhelm Engelkemper**, die religionsphilosophische Lehre Saadja Gaons über die Heil. Schrift (Beiträge zur Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, herausg. v. Baeumker und v. Hertling IV 4). Münster 1903, Aschendorf'sche B. 2,50 Mk.

Richard Simon, the musical compositions of Somanatha critically edited, with a table of notations. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1904. 2,80 Mk.

Fridericus Schulthess, Lexicon Syropalaestinum. Berlin, Georg Reimer, 1903. 10 Mk.

***Stanley A. Cook**, the laws of Moses and the Code of Hammurabi. London, Adam and Charles Black, 1903. 6 sh.

***T. K. Cheyne**, critica Biblica IV first and second kings. London, Adam and Charles Black, 1903. 3 Mk.

Karl Wied, Leicht fassl. Anleitung zur Erlernung der türkischen Sprache für den Schul- und Selbstunterricht. (Bibl. d. Sprachenkunde). 3. Aufl. Wien und Leipzig, A. Hartleben's Verlag. 1903. 2 Mk.

***M. J. de Goeje**, mémoires d'histoire et de géographie orientale. No. 3 mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie. Libr. et Impr. ci devant E. J. Brill, Leide, 1903.

***R. J. Gottheil** and **Morris Jastrow jr.**, semitic study series II the Annals of Ashurbanapal. Aut. Text by R. J. Lau with a glossary and notes by Stephan Langdon. Leiden, late E. J. Brill, 1903. 5 s.

*Revue Sémitique. Janvier 1904.

***H. Pognon**, une version des aphorismes d'Hippocrate. II. Traduction. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1903, 12 Mk.

***Heinrich Schäfer**, die altägyptischen Prunkgefässe mit aufgesetzten Randverzierungen. Ein Beitrag zur Geschichte der Goldschmiedekunst. (Unters. z. Gesch. u. Altertumsk. Aegyptens. Herausgeg. v. K. Sethe IV 1). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1904. 9 Mk.

* Bereits zur Besprechung ausgegeben.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Januar 1904. № 1.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Les tablettes de Khorsabad.

Par François Thureau-Dangin.

On sait que quatre seulement des tablettes decouvertes dans les fondations du palais de Khorsabad ont été conservées. Il est admis que Place en aurait trouvé sept, chiffre correspondant à celui des tablettes énumérées par Sargon lui-même. La comparaison entre l'énumération donnée par Sargon et la découverte réelle fournit un élément précieux pour déterminer le sens des termes assyriens désignant la matière de chacune des différentes tablettes. Aussi n'est-il pas sans interet de controler la valeur du témoignage relatif au nombre et à la nature des tablettes perdues. On s'est jusqu'ici appuyé sur l'assertion suivante de M. Oppert (Inscriptions de Dour-Sarkayan p. 23):

„M. Place trouva, pendant l'été de 1854, dans les fondations de Khorsabad, une caisse en pierre qui contenait sept inscriptions sur des tablettes de différentes matières, or, argent, antimoine, cuivre et plomb, albâtre et marbre. De ces sept tablettes, il a rapporté les quatre premières; les autres, trop lourdes pour etre transportées de suite, furent embarquées sur les radeaux qui devaient amener à Bassora les produits de ses fouilles; elles ont partagé le sort de cette precieuse collection."

La clarté et la précision de ce témoignage ne laissent rien à désirer: néanmoins il n'est pas sans soulever quelques difficultés. M. Oppert est d'abord en contradiction avec Place, qui dans son grand ouvrage sur Ninive et l'Assyrie t. I, pp. 62/63 ne mentionne que la découverte de cinq tablettes. De plus l'énumeration des tablettes ne concorde pas de tout point avec la liste donnée par Sargon: ainsi l'inscription assyrienne mentionne une tablette en uknû, terme qu'on sait aujourd'hui ne pouvoir correspondre à aucune des matières énumérées. La question s'éclaircit, si on prend la peine de se reporter à un autre témoignage de M. Oppert, d'onze ans antérieur au précédent. Voici comment à la page 343 du tome II de son Expédition en Mésopotamie, M. Oppert relate la découverte des tablettes de Khorsabad:

„M. Place trouva, pendant l'été de 1854, dans les fondations de Khorsabad, une caisse en pierre, qui contenait cinq inscriptions sur différentes matières, or, argent, antimoine, cuivre et plomb. Sur ces cinq tablettes, il en a rapporté quatre: la table de plomb, trop lourde pour etre transportée de suite fut embarquée sur les radeaux qui devaient amener à Bassora les produits de ses fouilles; elle a partagé le sort de cette précieuse collection."

Quelle raison a pu déterminer M. Oppert

à modifier par la suite sa primitive assertion? Il est à noter que sa première lecture de l'inscription omet deux des sept tablettes mentionnées par Sargon. Serait ce la préoccupation de mettre en accord la donnée épigraphique et la découverte effective qui l'aurait amené, d'abord à méconnaître en un point le sens de texte et plus tard, une fois le texte mieux elucidé, à perdre de vue le témoignage de Place?

Il y a donc tout au moins un doute sur la réalité de la découverte de deux des sept tablettes mentionnées par M. Oppert: en s'appuyant, comme on l'a fait encore tout recemment, sur la donnée relative à la nature de l'une ou l'autre de ces deux tablettes pour déterminer le sens du terme assyrien correspondant, on court le risque de tourner dans un cercle vicieux. L'inscription les désigne comme étant l'une en uknû et l'autre en parûtu. Hilprecht après Pinches et Lyon (cf. ZA, VIII, pp. 185, 199) a démontré que uknû correspond au lapis lazuli; quant à parûtu, j'ai recemment essayé d'établir que ce terme désigne le marbre (ZA, XVII, p. 196, note 4).

Beitrag zur Chronologie des Alten Reiches der ägyptischen Geschichte.

Von Ed. Mahler.

Schon mehrfach wurde der Versuch gemacht, einzelne wichtigere Abschnitte in der Geschichte der alten Aegypter chronologisch festzusetzen. Es ist damit allerdings die Kette der Ereignisse noch immer nicht eine festgefügte, denn noch immer klaffen grosse Lücken zwischen einzelnen Teilen; je mehr wir aber im einzelnen Klarheit zu erreichen streben, desto sicherer werden sich diese an passender Stelle an einander reihen lassen. Für die Geschichte des Neuen Reiches bot das Sothisdatum auf dem Kalenderstein von Elefantine einen Ausgangspunkt zur Ergründung der Chronologie[1]). Für das mittlere Reich leistete das Sothisdatum auf dem bei Kahun in Oberägypten gefundenen Papyrus wichtige Dienste, indem es ermöglichte, die Regierungszeit des XII. Königshauses chronologisch festzusetzen[2]). Für das Alte Reich haben wir bis nun einen solchen Ausgangspunkt noch nicht gefunden. Ich glaube in den folgenden Zeilen auf ein derartiges Ereignis hinweisen zu können, welches geeignet sein dürfte, auch auf die Chronologie des Alten Reiches einiges Licht zu werfen.

[1]) Zeitschrift für ägypt. Spr. 1889, p. 97—105.
[2]) Ebenda, Bd. XXXVII p. 99 u. Bd. XL. pag. 78.

Unter den Texten, welche die Wände der Grabkammer in der Pyramide des Königs Merenraʿ I. schmücken, sind es die Schlusszeilen eines derselben, die wegen ihrer astronomischen Anspielungen, die sich da vorfinden, das regste Interesse verdienen. Heinrich Brugsch war es, der die Aufmerksamkeit der Aegyptologen auf diese Inschriften lenkte, und er war es auch, der sie in der Zeitschrift für ägyptische Sprache[1]) mitteilte. Hier lesen wir:

Oder die Uebersetzung:

„Bewahrt ist er, welcher heraustritt aus dem Orion, bewahrt ist Osiris, welcher heraustritt aus dem Orion, dem Herrn der Weinlese, an dem schönen W:g-Feste. Es sprach seine Mutter und es ward ein Erbe, es sprach sein Vater und es ward schwanger der Himmel und es ward geboren der Morgenstern. Oh! Horus-Merenraʿ, es gieng schwanger mit dir der Himmel und mit dem Orion, es ward geboren der Morgenstern mit dem Orion. Hier ein Aufgang, dort ein Aufgang nach dem Befehle der Götter. Du giengst auf und erschienst

[1]) Siehe Jahrgang 1881 pag. 1—15 und die dazu gehörigen Tafeln. Ob seit dem nicht eine Neuausgabe dieser Texte erfolgt ist, weiss ich nicht.

mit dem Orion auf der östlichen Seite des Himmels. Dein Untergang ist mit dem des Orion auf der westlichen Seite des Himmels. Ihr Drei seid da, wo der Sothis-Stern ist, dessen Plätze heilig sind und der Euch geleitet auf guter Strasse am Himmel auf dem Felde von *'I:rw.*"

Bei aller Mystizität lässt sich der astronomische Kern ohne Schwierigkeit herausfinden. Es ist von einer Sternkonstellation die Rede, die am Uag-Feste statthatte. Der Orion und der Morgenstern gingen an diesem Tage zugleich im Osten auf und gleichzeitig im Westen unter. Als dritter im Bunde, der auch zugleich mit dem Orion im Osten aufging, war der Horus, unter dessen Namen auch der König Merenraʿ auftritt. „Mer-en-raʿ" bedeutet „der von Raʿ geliebte"; auch Horus, als Sohn des Raʿ, war somit ein „Mer-en-raʿ". Horus galt aber in der Astronomie der alten Aegypter als Repräsentant des Planeten Mars; dieser hiess in den altägyptischen Inschriften: Hor-ḫuti d. i. „leuchtender Horus". In der griechisch-römischen Periode hiess er „Hor-tešr" d. i. „der rote Horus". Mars, Venus (als Morgenstern) und Orion erschienen also am Uag-Feste am östlichen Himmel, und alle drei dort, wo das Sothisgestirn erscheint. Letzteres ist wohl selbstverständlich, da der Orion der stete Begleiter der Sothis ist. Schon in den ältesten Inschriften erscheinen sie als solche. Nach den Vorstellungen der alten Aegypter fuhr Orion in Gestalt eines Königs in einer Barke auf dem Himmelsozean und ihm folgte gleichfalls in einer Barke die göttliche Sothis. Es ist somit selbstverständlich, dass die Sterne, die mit dem Orion gleichzeitig im Osten aufgehen, dort (d. h. in jener Himmelsgegend) erscheinen, wo auch das Sothisgestirn zu erblicken ist. Indem dies aber dessenungeachtet besonders hervorgehoben wird, müssen wir wohl annehmen, dass die Beobachtung des heliakischen Aufganges der Sothis damals schon eine so allgemeine war, dass zur näheren Orientierung über Zeit und Ort der im Texte erwähnten Konstellation es notwendig war, an die Stellung der Sothis anzuknüpfen. Dass man es thatsächlich mit einem heliakischen und keinem andern Aufgange der Sothis zu thun hat, giebt die nähere Analyse des Textes zu erkennen. Wir lesen: „Es ward geboren der Morgenstern mit dem Orion. Hier ein Aufgang, dort ein Aufgang nach dem Befehle der Götter." Hieraus folgt, dass beide gleichzeitig aufgehend am Firmament erschienen, und zwar — wie der Text weiter lehrt — dort „wo der Sothisstern ist." Es wird sonach von einer Konstellation der drei Sterne: Mars, Venus und Orion berichtet, die zur Zeit des heliakischen Aufganges des Sothissternes statthatte. Es war dies am Tage des „Uag-Festes." Dieses Fest wurde am 18. Thoth des ägyptischen Kalenders gefeiert In den Felsengräbern in Siut aus der Zeit des mittleren Reiches (also aus dem Anfange des 2. Jahrtausend v. Chr.) sind vor etwa 30 Jahren von Golenischeff[1]) einige sehr interessante Inschriften entdeckt worden. Brugsch, Mariette, Rougé und Dümichen hatten dieselben trotz mehrfacher Schwierigkeiten kopiert und Erman hatte dieselben einer gründlichen wissenschaftlichen Bearbeitung unterzogen[2]). Es sind dies Verträge, welche Ḥpdf:i', der Oberprophet des Gottes Apuat von Siut mit den Stundenpriestern des Tempels dieses Gottes geschlossen hat. Für uns sind diese von Wichtigkeit, weil in ihnen mehrmals der 18. Thoth als „Tag des Uagfestes" bezeichnet wird.

Indem wir dies berücksichtigen, gewinnt die oben erwähnte Inschrift in der Pyramide Cha-nofer des Königs Mer-en-raʿ ein eminentes Interesse für die berechnende Chronologie der Könige des alten Reiches. Denn nun wissen wir, dass die in dieser Pyramideninschrift erwähnte Sternkonstellation am 18. Thoth des ägypt. Kalenders statthatte. Da diese aber — wie wir sahen — mit einem heliakischen Siriusaufgange in Beziehung gebracht wird, erhalten wir jetzt einen Anknüpfungspunkt zur ungefähren Bestimmung der Regierungszeit der Könige der VI. Dynastie. Der Beginn der Sothisperiode, die hier in Betracht kommt, fällt in das Jahr 2776 v. Chr.; d. h. im Jahre 2776 v. Chr. fiel der heliakische Aufgang des Sirius auf den 1. Thoth; sonach fiel er in den Jahren 2708—2705 auf den 18. Thoth, den „Tag des Uagfestes." Wenn sonach unsere Deutung der astronomischen Anspielungen, die sich in den, die Grabwände der Pyramide Königs Merenraʿ schmückenden, Hieroglypheninschriften vorfinden, richtig ist, und wir sonach hier thatsächlich astronomische Elemente vor uns haben, die als Basis einer rechnerischen Rekonstruierung dienen können, dann ist es in unverhoffter Weise gelungen, einen Anknüpfungspunkt zur Herstellung der Chronologie der Könige aus dem alten Reiche

[1]) Recueil de travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes Vol. III. liv. 1.
[2]) Zeitschrift für ägypt. Sprache 1882 pag. 159—184.



zu gewinnen. Die astronomischen Texte nehmen in diesem Falle Bezug auf eine Konstellation, die ca. dem Jahre 2700 v. Chr. entspricht.

Es taucht nun allerdings die Frage auf, ob es historisch gerechtfertigt erscheint, für die Zeit von Merenra (VI. Dyn.) — bis Amenemhat I. (XII. Dyn.) einen Zeitraum von 700 Jahren anzunehmen. Denn aus früheren Untersuchungen wissen wir bereits[1]), dass Amenemhat I., der Begründer der XII. Dynastie, im Jahre 1995 den Thron Aegyptens bestiegen hatte; wenn unserer jetzigen Hypothese — für mehr als dies möchte ich die hier gegebenen Auseinandersetzungen vorläufig nicht gelten lassen wollen — der Charakter des Wahrscheinlichen beigelegt wird und wir auf diese Weise für Merenra' I. das Jahr 2700 v. Chr. gewinnen, so bleibt für die Zwischenzeit, welcher allerdings 6 Dynastien angehören, ein Zeitraum von 700 Jahren. Ob dies die historischen Ereignisse, die uns aus dieser dunklen Vorzeit so spärlich zufliessen, gestatten, bleibt eine Frage, die sich derzeit unserer Beurteilung völlig entzieht. Ed. Meyer hat im I. Bde. seiner „Geschichte des Altertums" bereits darauf hingewiesen, dass wir von Unas — Amenemhat I. also für die Zeit der VI.—XII. Dynastie einen Zeitraum von mindestens 400 Jahren, vielleicht aber auch viel mehr zu rechnen haben[2]). Ob aber dieses „viel mehr" 300 Jahren gleichgesetzt werden darf, entzieht sich derzeit unserem Urteile. Manetho hat folgende Zahlenangaben:

Nach Africanus:			Nach Eusebius:		
VI.	Dynastie	203 Jahre	VI.	Dynastie	203 Jahre
VII.	„	—70 Tge.	VII.	„	—70 Tge.
VIII.	„	142 Jahre	VIII.	„	100 Jahre
IX.	„	409 „	IX.	„	100 „
X.	„	185 „	X.	„	185 „
XI.	„	59 „	XI.	„	59 „
Zusammen:		998 Jahre	Zusammen:		647 Jahre

Die manethonische Zeitrechnung des Africanus giebt also für den hier betrachteten Zeitraum in runder Zahl 1000 Jahre, so dass der aus unseren Betrachtungen hervorgegangene Wert (700 Jahre) eben in der Mitte zwischen diesem manethonischen Werte und dem Ed. Meyer'schen Minimalwerte liegt. Dagegen nähert sich unser Resultat in auffallender Weise dem der eusebisch-manethonischen Zeitrechnung.

In der Königstafel von Abydos werden zwischen Merenra' I. und Amenemhat I. 21 Könige aufgezählt: 1. Neferkara' II.; 2. Merenra' II.; 3. Neterkara'; 4. Menkara'; 5. Neferkara' III.; 6. Neferkara' IV.; 7. Dedkara'; 8. Neferkara' V.; 9. Merenḥor; 10. Sneferka; 11. Kaenra'; 12. Neferkara' VI.; 13. Neferkaḥor; 14. Neferkara' VII.; 15. Neferkara' VIII.; 16. . . . kaura'; 17. Neferkaura'; 18. Neferkauḥor; 19. Neferarkara'; 20. Nebḫerra' Mentuḥotep; 21. Sanḫkara'. Legt man jedem derselben durchschnittlich eine Regierungsdauer von $33^1/_3$ Jahren bei und nimmt somit für je 3 Könige einen Zeitraum von 100 Jahren an — eine Annahme, die keineswegs als unmöglich vorausgesetzt werden muss —, so erhält man für diese 21 Könige der Tafel von Abydos eine Regierungsdauer von 700 Jahren, also dieselbe Zahl, welche wir auf Grund unserer hypothetischen Annahme erhielten.

Es ist unter diesen Umständen also gar nicht unmöglich, dass die für die Regierung des Königs Merenra' I. gefundene Jahreszahl von ca. 2700 v. Chr. der Wahrscheinlichkeit entspricht.

Jedenfalls wird es gut sein, diese Zahl im Auge zu behalten. Ob sie auch den weiteren historischen Ergebnissen, die uns die Zukunft etwa bringen dürfte, wird genügen können, muss weiteren Ergebnissen der Forschung überlassen bleiben.

Budapest 6. Dezember 1903.

[1]) Zeitschr. f. ägypt. Sprache, Bd. XL. 78 ff.

[2]) Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. I. Bd., pag. 107.

Aus Rom.

Von F. E. Peiser.

I.

In dem ägyptischen Museum des Vaticans befindet sich seit langer Zeit eine kleine Sammlung assyrischer Altertümer, welche Pio IX. von einem gewissen Giovanni Benni (antico allievo della Propaganda e nativo di Mossul) gegeben worden waren. Sie sind seit über 10 Jahren in einem Zimmer des Aegyptischen Museums vereinigt worden, das unter der Leitung des liebenswürdigen Herrn Prof. O. Marucchi steht. Seiner Schrift, la nuova sala di antichità orientali nel museo vaticano (S. A. der Nuova Antologia vol. XLVII ser. III von 1893) und seinem Buche, il museo egizio vaticano Roma 1899, entnehme ich diese und andere Angaben. Bereits 1883 hatte Descemet einen Teil der Fragmente, die sich damals noch in der Bibliothek befanden, beschrieben (Studi e documenti di Storia e Diritto 1888, p. 93 ff.). Das neue assyrische Zimmer, in dessen Wände die Steine eingemauert sind, ist leider etwas ungünstig mit Bezug auf die Beleuchtung gelegen, so dass

ein Studium der meisten Stücke nur an hellen Tagen möglich ist. Aber Herr Prof. Marucchi gestattete mir in zuvorkommendster Weise alles, was ich wollte, abzuklatschen, sodass ich jetzt im Stande bin, einiges über die Sammlung mitzuteilen. Nach Marucchis Angaben a. a. O. S. 9 stammen die zwei grösseren Alabasterplatten (No. 18 und 19) mit Inschriften aus Khorsabad, von den Skulpturen 11 aus dem Palast Sanheribs in Kujundschik (nach S. 13 vielleicht aus den Ausgrabungen Layards 1847) und zwei aus den Ausgrabungen von Nimrud-Kalhu. Zu diesen 15 Stücken sind später noch 11 gekommen[1]), von denen eines ein Ziegel (No. 20) ist[2]), den ich nicht abklatschen und wegen der Beleuchtung nicht lesen konnte, zwei aber zwei kleinere Inschriften (No. 4 und 5), und zwar die eine von Ašurnaṣirpal, die andere von Sanherib. Diese werden also auch aus Nimrud stammen.

Zuerst die Inschriften:

No. 18 (21 Zeilen) ist ein Duplikat zur Stierinschrift Zeile 54 ff. Die Varianten sind unwesentlich Wichtig ist, dass durch den neuen (d. i. für die Wissenschaft neuen) Text ap-tik gegenüber der Parallele Annalen des Saales XIV Zeile 76 ab-ni gesichert wird. Daraufhin schlage ich vor, auch dort ap-tiḳ zu lesen, da ja ni auch den Lautwert tiḳ hat. Es ist mir dieser Lautwert seit langer Zeit aus den Namen in babylonischen Urkunden (Mušitiḳ- usw.) geläufig und, wenn ich mich recht erinnere, ist auf ihn schon hingewiesen; aber wo und von wem, kann ich hier nicht eruieren.

Natürlich wird nun auch Pp. II 38 = Winckler, Sargon I S. 142 ip-tiḳ für ib-ni zu lesen sein. Ebenso Annalen 426 ap-tiḳ, wie auch Rp. 20 diesem entsprechend ap-ti-iḳ geschrieben ist.

Das Duplikat bestätigt die Variante uš-ši-i-šu. Soll uššêšu gefasst werden „seiner untersten Teile“? Vergl. hierzu meine Abhandlung in den MVAG. 1900 S. 80 ff. (= Studien zur Orientalischen Altertumskunde III 38 ff.)

No. 19 (15 Zeilen) entspricht dem Schluss der Stierinschrift. Die Varianten geben nichts wesentliches.

No. 4 ist ein Stück aus Ašurnaṣirpals Standardinschrift und zwar 9 Zeilen, die immer etwa ein halb oder ein drittel der Textzeilen umfassen; dabei ist aber die Vat.-Inschrift so beschaffen, dass am Anfang und Ende ihrer Zeilen nichts fehlt und die Zeilen durch zwei senkrechte Linien eingeschlossen sind. Es müssen sich also links oder rechts und links ähnliche Tafeln angeschlossen haben, welche die anderen Teile der Zeilen boten. Dr. Messerschmidt meint, dass dies auf eine Verteilung auf Seiten eines Obelisken hindeute, wie ähnlich die Standardinschrift auf das Fragment eines schwarzen, vierseitigen Obelisken des Br. M. geschrieben sei.

No. 5 ist ein Bruchstück aus Sanheribs Stierinschrift = III Rawl. 13 Slab 4 Zeile 4—11, aber nur Bruchstücke der Zeilen in etwas anderer Verteilung bietend.

Von den Darstellungen ist in erster Linie auf No. 24 zu verweisen, welche eine denkwürdige Scene bietet, die an Interesse die meisten bekannten Darstellungen übertrifft. Es handelt sich um folgendes:

In einem Zelt, das durch die Form und die Querstützen den assyrischen Lagerzelten entspricht, liegen zwei Männer und schlafen. Die Beine sind nach der Mitte des Zeltes zu gerichtet und übereinandergeschlagen. Die Köpfe ruhen seitlich auf den flach ausgestreckten Armen; die Rippen treten beim tiefem Atmen hervor, die Augen sind geschlossen; das Bild der in sicherer Ruhe fest schlafenden Leute ist ungemein charakteristisch. Ausserhalb des Zeltes kommt von links ein Krieger in Eile, in erhobener Rechten einen Gegenstand, der mir wie ein gerollter Brief aus Leder oder ähnlichem Stoff erscheint. Hinter ihm kauert sich eben ein Kamel nieder, dessen Lenker in tötlicher Erschöpfung vom Rücken herniedersinkt. Ob der Krieger auf diesem Kamel eingetroffen ist, oder als Wache von dem Reiter den Brief erhalten hat und mit ihm zum Zelt eilt, um die Schläfer aufzustören, muss ich dahingestellt sein lassen; doch scheint mir die zweite Annahme den Vorzug zu verdienen. Jedenfalls erinnert die Szene an die dramatische Erzählung[1]) Ašurbanipals vom Eintreffen des Eilboten (*allâku ḫanṭu*) mit der Nachricht vom Aufstand der Aegypter. Ich hoffe, das wichtige Relief bald in Abbildung vorlegen zu können. (Fortsetzung folgt.)

[1]) Aber auch von Benni stammend!

[2]) Soll auch aus Khorsabad kommen. Dass in der ersten Zeile Sar-ki-na stehe, halte ich für unwahrscheinlich.

[1]) Mit der sie natürlich sonst nichts zu thun hat.

Zu dem Strassburger aramäischen Papyrus.

Von W. Spiegelberg.

Der von J. Euting[2]) grundlegend veröffentlichte und bearbeitete aramäische Papyrus der Strassburger Bibliothek hat neuer-

[2]) Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions et belles-lettres Band XI 2e partie 1re série S. 297 ff.



dings durch zwei[1]) mir bekannt gewordene Nachprüfungen eine wesentliche Förderung erfahren. Die wichtigste Verbesserung, welche mir Anlass zu den folgenden Bemerkungen giebt, betrifft das Wort יב, in welchem Halévy richtig eine Ortsbezeichnung vermutete, während Clermont Ganneau darin die ägyptische Bezeichnung für die Insel Elephantine *ꜣbw* griech. *-ιήβ*[2]) erkannt hat. Daraufhin möchte ich jetzt für die כמריא זי חנוב in A3 und B3 eine andere Erklärung vorschlagen. In חנוב, welches ich für einen Ortsnamen hielt, steckt sicher ein Gottesname und zwar der des auf der Insel Elephantine verehrten *Ḫnmw*, den die Griechen *Χνοῦμις* und *Χνοῦβις* genannt haben[3]). Also auch die aramäische Transkription hat altägyptisch *m* durch *b* wiedergegeben. Es ist demnach zu übersetzen „die Priester des Chnubis". Damit fällt nun jede Beziehung zu dem Serapeum von Memphis fort. Es handelt sich lediglich um die Festung von Elephantine, die schon in den Pyramidentexten[4]) erwähnt wird. Ob wir nach Clermont Ganneaus Vorschlag bei dem „Brunnen" an den berühmten Nilmesser denken dürfen, ist nach der ganzen Art der Erwähnung recht zweifelhaft aber doch nicht unmöglich. Jetzt wird man חשטרס „den südlichen Distrikt" auch nach Südägypten verlegen dürfen, wo ich ihn schon auf grund der S. 310 angeführten Stelle suchte. Im mittleren Reich erhält Elephantine oft den Zusatz *tp rsï* „das zur Südprovinz" gehörige. Diese „Südprovinz" ist eine Zeit lang im mittleren Reich und im Anfang der Dyn. XVIII Bezeichnung von Oberägypten gewesen[5]). Es wäre nicht unmöglich, dass *tꜣ šd*[6]) *rs* „der Süddistrikt" in der Perserzeit das alte *tp rs* ersetzt hätte. Wie dem auch sei, das Wichtigste ist, dass wir jetzt mit dem Inhalt des Textes ausschliesslich auf dem Boden der Insel Elephantine stehen und allen Grund zu der Annahme haben, dass das in Luxor gekaufte Stück wie so viele andere in letzter Zeit in den Handel gekommene aramäische Dokumente von der Insel selbst stammt.

Strassburg.

---

1) Halévy in Revue sémitique XII, S. 67 ff. Clermont Ganneau in Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres 1903, S. 364.

2) Siehe Anm. 4. Danach ist der Name der Insel Jêbew zu vokalisieren.

3) Ich erinnere auch an *Χνουβωνεβιηβ* = *Ḫnmw* ʿꜣ *nb ꜣbw* „Chnum, der grosse, der Herr von Elephantine".

4) Merenre 180—181. Im übrigen vgl. Brugsch: Dict. géogr. I S. 110 ff.

5) Erman: Ä. Z. XXIX S. 120 Spiegelberg: bei Quibell: The Ramesseum S. 14.

6) Zu *šd* möchte ich noch bemerken, dass S. 310 Z. 4 (das Zitat der Pianchistele) zu streichen ist.

Besprechungen.

J. H. Breasted, The battle of Kadesh (University Chicago. Decennial Publications V p. 81—126). 4. 48 S. und eine Seite Nachtrag. 7 Taf., 8 Karten. Chicago 1903. Preis 75 cts. Bespr. v. A. Wiedemann.

Aus dem ägyptischen Altertume sind nur zwei Kriegsberichte erhalten geblieben, welche eine topographische Wiederherstellung des jeweiligen Ereignisses zulassen, die Schilderung des Einzuges in Asien und der Schlacht bei Megiddo unter Thutmosis III, und die Erzählung der Schlacht bei Kadesch unter Ramses II. Erstere liegt nur in einer Version vor, und ist mehrfach, besonders durch Maspero, behandelt worden. Ueber letztere besitzt man drei, zwar nicht von einander unabhängige, aber doch im einzelnen selbständige Berichte, eine bulletinartige Erzählung der Schlacht und der sie veranlassenden Ereignisse, eine überschwängliche Lobpreisung der persönlichen Heldenthaten des Herrschers in dem sog. Gedicht des Pentaur, und bildliche Darstellungen an verschiedenen Tempelwänden. Von jeder dieser drei Quellenreihen sind mehrere Abschriften aus dem Altertum vorhanden. Ein derartig reiches Material musste zu einer zusammenfassenden Bearbeitung auffordern und ist eine solche in der That von verschiedenen Seiten in Angriff genommen worden, ohne dass dieselbe jedoch zu einem abschliessenden Resultate geführt hätte. Auch die umfangreichen, mir im Manuskript vorliegenden hierher gehörigen Vorarbeiten Eisenlohr's sind zu keinem zur Veröffentlichung genügenden Abschlusse gelangt.

In der vorliegenden Schrift hat Breasted es unternommen, diese Lücke in der ägyptologischen Litteratur auszufüllen. Einen Beitrag zur Geschichte militärischer Strategie aus den Texten zu gewinnen, ist freilich nur in geringem Grade möglich, da es sich bei der Schlacht bei Kadesch nicht um einen vorüberlegten Aufmarsch und Kampf der ägyptischen Truppen handelt. Diese, oder richtiger ihr von Ramses II. geführter Vortrab, fielen infolge des ungenügenden Kundschafterdienstes in einen Hinterhalt der Chetiter und konnten deren Angriff nur mit Mühe, unterstützt durch zufällig hinzukommende weitere ägyptische Truppen abwehren, kämpften also der Not und deren Erfordernissen, nicht strategischen Regeln gehorchend. Ueber die Art der Anordnung der Chetiter, welche eher mit Vorbedacht gehandelt haben werden, schweigen sich die ägyptischen Quellen aus, welche für das Thun der Gegner stets nur sehr geringes Interesse zu bekunden pflegen.

Das erhaltene Material hat der Verfasser mit Sorgfalt zusammengestellt und erörtert und ihm die Resultate entnommen, welche bei dem jetzigen Stande unserer Kenntnisse etwa zu gewinnen sind. Mit den Textangaben und Darstellungen vergleicht er die Berichte moderner Reisenden über die Gegend von Kadesch und sucht auch diese für die Wiederherstellung der geschilderten Ereignisse nutzbar zu machen. Zur Fortführung der Untersuchung wird es sich jetzt um zwei an Ort und Stelle zu leistende Arbeiten handeln, um Ausgrabungen in den Trümmerhügeln von Kadesch und um eine gründliche Nachvergleichung der Publikationen, auf welche Breasted im allgemeinen angewiesen war, mit ihren monumentalen Vorlagen im Nilthale. Wie viel bei solcher Vergleichung gewonnen werden kann, das hat Müller's vortreffliche Studie über den Cheta-Vertrag vor kurzem gelehrt. Das vorliegende Werk giebt die Grundlage zu einer derartigen Arbeit, der sich hoffentlich bald ein Aegyptologe im Nilthale selbst unterzieht. Aber nicht nur als Vorarbeit, auch als Arbeit an sich fördert die Untersuchung Breasted's die kritische Verwertung der dem Hauptereignisse in der kriegerischen Laufbahn Ramses II. gewidmeten Inschriften und Papyrusangaben und die Erkenntnis des Verlaufs dieses Vorganges. Die moderne Litteratur ist von ihm mit Fleiss verwertet worden und wäre da nur wenig nachzutragen. Bei ihrer Beurteilung vermisst man freilich gelegentlich das suaviter in modo, und würde man Ausdrücke wie absurd (Anm. 173) bei der Erwähnung widerstrebender Ansichten lieber vermieden sehen. Druck und Ausstattung der Schrift sind klar und übersichtlich.

Bonn a. Rh.

Bacher, Wilhelm. Aus dem Wörterbuche Tanchum Jeruschalmi's. Nebst einem Anhange über den sprachlichen Charakter des Maimûni'schen Mischne-Tora. Strassburg i. E. Trübner 1903. [Sonderausgabe aus dem Jahresberichte der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1902—1903]. (1)+146+38 SS. in 8°. 4 Mk. Besprochen von Samuel Poznański.

Ueber Tanḥum Jerušalmi als Bibelexegeten sind wir genügend unterrichtet aus den bisher edierten Teilen seines Bibelkommentars كتاب الايجاز والبيان (Buch der Bündigkeit und der Erklärung)[1], dagegen wissen wir etwas Genaueres von seinem Wörterbuche المرشد الكافى (der genügende Anleiter) nur das, was Goldziher in seinen „Studien über Tanchûm Jeruschalmi" (Leipzig 1870), p. 35—56, aus der Einleitung mitgeteilt hat. Und doch befindet sich dieses Wörterbuch in mehreren Handschriften (aufgezählt bei Steinschneider, l. c.) und sind sogar Kompendien aus ihm verfasst worden[1]). Neubauer hatte eine Edition vorbereitet und sich sogar schon eine Kopie in arab. Lettern angefertigt, er kam aber nicht dazu, seinen Plan auszuführen. Seine Abschrift gelangte in die Hände Bachers, der schon von Lagarde (Mitteilungen II, 353) zur Ausführung der Edition des Muršid, dieser „unumgänglichen Arbeit", wie er sie bezeichnete, vorgeschlagen wurde. Anstatt einer Edition erhalten wir aber nur eine Monographie, die allerdings mit der bei Bacher gewohnten musterhaften Akribie und lichtvollen Darstellung uns genau über das Werk T.'s unterrichtet. Der Verdienste seines Vorgängers eingedenk, hat auch Bacher seine Arbeit „Adolph Neubauer, dem verdienstvollen Forscher und Finder", gewidmet.

Die Schrift Bachers zerfällt in 12 Kapitel. Das erste (p. 6—23) handelt über die Person Tanḥûms und werden hier Einzelheiten aus dem Wörterbuche zusammengestellt, aus denen mit Sicherheit folgt, dass T. thatsächlich in Palästina zu Hause war. Darauf weisen hin nicht nur die von Bacher hervorgehobenen sehr interessanten Angaben über Naturprodukte und Kulturverhältnisse dieses Landes, die T. aus eigener Erfahrung mitteilt, sondern wahrscheinlich auch die Bemerkung im Art. עבר über den Gebrauch der althebräischen Schrift bei den Samaritanern (hebr. Teil, p. 22 l. 20: فصحّ ... انّ الذى يسمّوه כתב עברי مو الخطّ الذى يوجد الآن بيد السامرة. Ebenso folgt aus dem Wörterbuche, dass sich T. eine Zeit lang in Aegypten aufgehalten hat, und dadurch könnte vielleicht meine Vermutung, dass ein in Aegypten verfasster arab. Kom-

[1]) S. die Aufzählung in meiner französischen Abhandlung Tanhoum Yerouschalmi, p. 4—5 (= REJ 40, 130—131) und bei Steinschneider, Die arab. Literatur d. Juden, § 174. Hinzugekommen ist seitdem ein Fragment zu den Psalmen ed. Eppenstein (ZATW 23, 287—325).

[1]) Solche Kompendien sind handschriftlich in der Bodleiana (Cat. Neubauer 1526) und im Brit. Mus. (ms. or. 1303) vorhanden. Dagegen enthält die Berliner Handschrift (Cat. Steinschneider II, nr. 153), trotz der jüngeren Ueberschrift קיצור אלכאפי, kein Kompendium des Muršid. Vgl. auch Bacher p. 50, n. 6.

mentar zu den Hafṭarot (ms. Brit. Mus.; Cat. Margoliouth I 247–48), womöglich T. zum Autor hat (s. REJ 41, 305; vgl. auch Steinschneider, l. c., p. 287 nr. 96) eine Stütze finden. Weiter gewährt das Wörterbuch einen Einblick in den Studiengang und in die vielseitigen, reichhaltigen Kenntnisse seines Verfassers; vielleicht ist in der That mit Bacher p. 17 anzunehmen, dass T. den ärztlichen Beruf ausgeübt hat. Seinen Bibelkommentar zitiert hier T. mehrmals, nennt ihn aber nie mit vollem Namen, sondern nur als كتاب البيان.

Die nächsten vier Kapitel (II—V; p. 23—44) handeln über die Quellen T.'s. An erster Stelle steht Maimûni mit seinem Mišna-Komm. T. kennt aber auch seine anderen kleineren Schriften. So zitiert er (s. p. 28) ein Responsum über דיו (Tinte), das uns jetzt, was Bacher nicht angiebt, auch im arab. Original vorliegt (ed. G. Margoliouth in JQR XI, 549). Dann führt er in der Einleitung (s. hebr. Teil, p. 7 l. 29) eine Stelle aus Maimûnis Abhandlung über die Auferstehung der Toten (مقالة תחיית המתים) an, die wohl ebenfalls aus dem verloren gegangenen arab. Original geflossen ist (s. Steinschneider, Hebr. Bibliogr. XX, 12; in dem ib. 64 mitgeteilten längeren Zitat aus Abraham b. Salomo aus Jemen lautet der Titel رسالة תחיית המתים). Die zweite Quelle T.'s war der Arûch, aus dem Zitate mit der Formel في ال‍ערוך eingeführt werden, und ebenso wird sein Verfasser nie mit Namen zitiert, sondern nur als صاحب ال‍ערוך bezeichnet. Einem ähnlichen Verfahren begegnen wir auch z. B. in dem arab. Komm. zu Samuel des im XII. Jahrh. schreibenden Isaak b. Samuel ha-Sefardi (s. JQR X, 399). Abulwalîd, im Bibelkommentar eine Hauptquelle T.'s, rückt hier an dritte Stelle, und von den anderen im Wörterbuch zitierten Werken ist besonders Hai's so selten in der jüdischen Litteratur angeführtes Lexikon كتاب الحاوى (s. ZDMG 55, 597 ff.) zu nennen. Aus diesem Lexikon stammt auch die Uebersetzung von סוגר (Ez. 19, 9) durch ساجور, die hier irrtümlich Saadja zugeschrieben wird (ZDMG ib. 598)[1], und ebenso wahrscheinlich auch die Uebersetzung von אהלים (Num. 24, 6) durch صندل (s. ib. 599).

[1]) Hier ist das betreffende Zitat aus T.'s Comm. zu Ps. 18, 46 mitgeteilt. Bei Eppenstein (l. c., p. 295, l. 10) ist dieses Zitat durch Irrtum im Original ausgefallen, jedoch in der deutschen Uebersetzung geblieben.

Ueber Anlage, Zweck und Plan des T.'schen Wörterbuches handelt Kapitel VI (p. 44—65), wobei die im hebr. Teile reproduzierte Einleitung (s. weiter unten) hier zum grössten Teile verarbeitet wird. T. wollte eigentlich ein Lexikon zu Maimûnis Mišne-Tora liefern, ist aber seinem Programme nicht treu geblieben. Einerseits bietet er zuviel, da er auch viele Mišnawörter, die in dem Werke Maimûnis nicht vorkommen, und sogar aramäische Wörter, die er „sei es aus den Halachot, sei es aus irgend einem Buche der alten Weisen" geschöpft[1]), aufgenommen hat, andererseits aber sind sehr viele Vokabeln des Mišne-Tora gar nicht berücksichtigt, oder es fehlt ihre spezielle Bedeutung. So entstand ein Werk gemischter Beschaffenheit, das weder als Wörterbuch zur Mišna, noch als solches zum Mišne-Tora bezeichnet werden kann. Und doch beansprucht es, trotz aller Mängel (s. p. 63), als erstes in der jüdischen Litteratur verfasstes neuhebräisches Wörterbuch unser grösstes Interesse. Hervorzuheben ist auch mit Bacher (p. 64) die grosse Sorgfalt, die auf die arabische Wiedergabe der Wörter und oft auch auf die genauere Beschreibung der durch die Wörter bezeichneten Gegenstände verwendet wird.

Nachdem nun in Kap. VII (p. 65—72) die Gesichtspunkte, von denen T. die Sprache der Halacha behandelte, dargelegt und in Kap. VIII (p. 72—77) die im Wörterbuche vorkommenden Targumzitate besprochen werden, erhalten wir einen sehr interessanten Abschnitt über T.'s hebräisch-arabische Vergleichungen (Kap. IX, p. 77—92). Viele unter ihnen sind selbstverständlich älteren Quellen entnommen, zum grössten Teil aber sind sie T.'s Eigentum. Die meisten erstrecken sich allerdings auf Fälle, bei denen das neuhebräische (ev. aramäische) Wort mit dem betreffenden arabischen fast gleichlautend ist, wie z. B. נחירים Krümmungen und Löcher, arab. أجحار (Sing. جحر); זרדא Ringelpanzer, arab. زرديّة usw. Merkwürdig aber ist die Vergleichung derjenigen Wörter, die sowohl im Neuhebräischen als auch im

[1]) Unter den Halachot sollen nach Bacher (p. 42, n. 3) die des Isaak Alfâsi gemeint sein, vielleicht aber sind damit die Halachot Gedolot bezeichnet. Unter den Büchern der Weisen sind wohl mit Bacher (p. 46, n. 6) Midraschwerke zu verstehen. Jedoch enthält das Wörterbuch, trotz der besonderen Hervorhebung der aramäischen Vokabeln, nur wenig Artikel in dieser Sprache, s. p. 54, n. 2.



Arabischen aus dem Griechischen stammen, wie z. B. אונקיות (*οὐγκία*) mit أواق (Pl. von أوقية) usw. Das ist um so merkwürdiger, als T., wie Bacher im darauffolgenden X. Kapitel (p. 92—99) nachweist, die griechische Sprache nicht ganz unbekannt war, da er die griechische Herkunft vieler neuhebräischer Wörter ganz richtig und selbständig angiebt. Allerdings begegnet man auch bei vielen derartigen Wörtern kuriosen Erklärungen (s. die Beispiele p. 98—99), die auf eine geringe Kenntnis T.'s dieser Sprache hinweisen.

NochinteressanteristKap.XI(p.100—111) über etymologisierende Worterklärungen bei T. Manche seiner Etymologieen sind ganz annehmbar und manche werden sogar von der modernen Philologie vertreten, so z. B. אסכרא von סכר (neulich vertritt aber Imm. Löw wiederum den griech. Ursprung dieses Krankheitsnamens, also die Ableitung von *ἐσχάρα*, s. Berliner-Festschrift, p. 299), oder מדינה, Provinz, von דין, richten (also Gerichtsbezirk, s. Gesenius s. v.) usw. Manche Etymologieen aber sind ganz unmöglich oder verraten eine grosse Naivität ihres Urhebers, so z. B. die Herleitung des Wortes נחיל, Bienenschwarm, von נחל, Bach, „weil die Bienen im Schwarme miteinander untrennbar verbunden sind, wie Wasser, das im Bache fliesst" (p. 107). Manche wiederum sind Vorgängern entnommen. So vgl. zu זיז, Getier (Ps. 80, 14), von זוז, sich bewegen, Raši z. St. (der wohl auch mit بعض الشارحين gemeint ist); zu שבועת הסת, ein von den Weisen verordneter Schwur, von סית, täuschen, verführen, Raši zu Baba Meṣia 5a unt.; zu ארץ הצבי, Palästina (Dan. 11, 16), von צבא, wollen, Ps.-Saadja zu St. usw.

Im letzten XII Kapitel (p. 111—116) werden die im Wörterbuche zerstreuten, im geringen Masse vorhandenen bibelexegetischen Bemerkungen zusammengestellt. Zu der Erklärung von 1. Sam. 15, 32 vgl. T.'s Komm. z. St. (ed. Haarbrücker, p. ٣٢), der wiederum zum Teil fast wörtlich mit ibn Balʿâms handschriftlichem Komm. z. St. übereinstimmt. In der That wissen wir jetzt, dass ibn Balʿâm die Hauptquelle für T.'s Bibelkommentar gewesen sein und sehr oft wörtlich exzerpiert wird (s. die Noten zu meiner Edition von ibn Balʿâms Josua-Komm., Fr. a. M. 1903).

Sehr wertvoll und sehr lehrreich ist der Anhang (p. 117—130) über „den sprachlichen Charakter des Mischne-Tora". Hier wird zum ersten Mal in sehr dankenswerter Weise Maimûni als neuhebräischer Stylist gewürdigt und seine auch nach dieser Richtung hin fast unerreichbare Meisterschaft beleuchtet. Nach einigen trefflichen einleitenden Bemerkungen erhalten wir zwei Glossare von 130 resp. 68 Nummern, in denen alle diejenigen Vokabeln des Mišne-Tora aufgeführt werden, in denen Maimûni von der Sprache der Mišna abweicht oder sie erweitert. Dabei sind in erstem Glossar solche Ausdrücke enthalten, die bei T. gänzlich fehlen, das zweite dagegen ist aus T. exzerpiert, wobei aber nur ein Teil der Zitate im Mišna-Tora nachgewiesen werden konnte. Dieser Anhang bietet also im gewissen Masse ein Supplement zu T.'s Muršid. Dabei sei zum ersten Glossar folgendes bemerkt: Ueber חגג אל (nr. 29) im Sinne von pilgern (entsprechend dem arab. حجّ) bei älteren Autoren, s. mein Mose ibn Chiquitilla p. 167 n. 1 (nachzutragen ist dort noch Hebr. Bibliogr. XXI, 121, sowie RÉJ IV, 274. VI, 159); zu לשון in der Bedeutung von Metallbarren (nr. 49), vgl. jetzt Meissner, ZATW 23, 151; zu העתקה (nr. 89) in der Bedeutung Tradition (arab. نقل) bei Hai und anderen Autoren s. RÉJ 45, 182; שגיה (nr. 116) hat wohl bei Maimûni dieselbe Bedeutung wie שגגה, Verfehlung, und nicht die von Eldad Haddâni geschaffene „Beschäftigung", wie Bacher annimmt.

Der hebräische Teil, der mit besonderer Pagination (38 SS.) und besonderem Titelblatt (לקוטים מן ספר המספיק) versehen ist, enthält zunächst den grössten Teil der Einleitung (p. 3—15), und dann verschiedene Artikel und andere Stellen aus dem Wörterbuch, die zur Charakterisierung des Muršid am meisten beitragen (alles in hebr. Quadratlettern). Einen Teil der Einleitung hat bereits, wie oben bemerkt, Goldziher ediert und verarbeitet, ausserdem aber ist ein Passus, über Ḥajjûǵ und Abulwalîd (p. 9, l. 24—30), auch bei Munk (Notice sur Aboulwalîd, p. 68, n. 1, und daraus bei Peritz, ZATW 13, 172, n. 2) mitgeteilt. Es sei nun bei dieser Gelegenheit auf einige im Wörterbuche enthaltene philosophische Ausdrücke hingewiesen wie z. B. السعادات العقليّة (p. 2, l. 9) اللذّات السرمديّة (ib. l. 10),

الفيض العقلى (p. 7, l. 10; vgl. auch p. 143), die auch im Bibelkommentar vorkommen, s. Zeitschr. f. hebr. Bibliogr. V, 189.

Der unermüdliche Bacher hat mit dieser seiner gediegenen und äusserst gehaltvollen Schrift von neuem unser Aller Dank und Verehrung verdient. Dieser Dank wird sich aber noch bedeutend steigern, wenn uns von seiner kundigen Hand auch eine vollständige Edition des Tanḥum'schen Wörterbuches vorliegen wird.

Warschau.

Catalogue des Antiquités Chaldéennes, sculpture et gravure à la pointe par Léon Heuzey 405 pp. in 12 Paris 1902. Bespr. v. François Thureau-Dangin.

Dans son recent catalogue des Antiquités chaldéennes M. Heuzey décrit l'importante collection qu'il a lentement et patiemment rassemblée au musée du Louvre dans le cours des vingt cinq ou trente dernières années. Composée principalement de monuments provenant des fouilles de Tello, cette collection forme, pour la connaissance de la primitive civilisation révelée par les découvertes de Sarzec, un ensemble archéologique unique au monde. Nul ne connait mieux que M. Heuzey l'ancien art oriental: en transportant dans l'étude de cet art les principes et la méthode de l'archéologie classique, il a été, on peut le dire, le véritable fondateur de l'archéologie chaldéo-assyrienne. Je souhaite que son catalogue soit entre les mains de tous les assyriologues: l'étude des textes a fort a gagner d'une étude parallele des monuments. Je n'en citerai que l'exemple suivant: à la page 280 de son catalogue, M. Heuzey decrit la représentation sculptée sur la panse du beau vase à libations de Gu-de-a: deux mušruššû, dressés et affrontés saisissent chacun une sorte de pieu muni d'une boucle latérale. Cet objet, dont M. Heuzey a depuis signalé de nombreux exemples, est frequemment associé à Gilgames (voir p. ex. la curieuse plaque gravée reproduite a la page 401 du Catalogue); on trouve des mats de ce genre figurés des deux côtés d'une statue divine ou de l'ouverture d'un sanctuaire (cf. Revue d'Assyriologie 5ᵉ vol. nº IV pp. 133, 134); enfin un exemplaire de cet énigmatique emblème, d'une longueur totale de 3 m. 28, a été découvert par M. de Sarzec dans les ruines de Tello. Il n'est pas, je crois, témeraire de voir dans cet objet culturel l'urigallu des rituels assyriens. Je trouve la preuve de cette identification dans fait le que le signe SES, élément principal de l'idéogramme correspondant à urigallu, présente, dans sa forme la plus ancienne, l'image de l'objet lui même.

Je ne puis insister autant que je le voudrais sur le grand intérêt que s'attache à la lecture et à l'étude du catalogue des antiquités chaldéennes. Sans doute bien des monuments viendront dans la suite s'ajouter aux series, encore incomplètes, étudiées par M. Heuzey, ils étendront certainement notre connaissance du primitif art oriental, mais, je le crois, laisseront intacte dans ses grandes lignes l'esquisse que M. Heuzey a tracée des origines de cet art et de son développement.

Paris.

Études évangéliques par J. **Halévy**, I. fascicule. Paris 1903 (Ernest Leroux) 283 Seiten. Bespr. v J. Bergmann.

Unter diesem Titel vereinigt der bekannte Orientalist seine in der Révue sémitique erschienenen neutestamentlichen Studien zu einem stattlichen Bande. Rein philologisch sind die Abhandlungen: über die aramäische Ursprache des Marcusevangeliums (gegen Chajes' Markus-Studien, der eine hebräische Vorlage annimmt), über den Ausdruck „Menschensohn" und über die Entstehung des Wortes *Ναζωραῖος*. Die übrigen Abhandlungen befassen sich mit der Kritik der evangelischen Erzählungen (vom ehebrecherischen Weibe, Jesu Versuchung, das Martyrium Jesajae und die evangelische Legende, die verschiedene Behandlung der Pharisäer und Sadducäer, die Genealogieen Jesu, der jerusalemische Gerichtshof, die Parabel vom Hochzeitsfeste, die Empfängnis und Geburt Jesu, der Besuch der Magier, die Passion[1]). Halévy ist kein Theologe und bringt den neutestamentlichen Problemen ein grosses Mass von Objektivität entgegen. Er ist nur wenig in der neutestamentlichen exegetischen Literatur bewandert (siehe Préface), das verleiht seiner Arbeit die Licht- aber auch die Schattenseiten der Originalität. Originell und geistvoll ist z. B. die Erklärung (S. 44), Jesu Schreiben auf der Erde (Ev. Joh. 8, 6, 8) bedeute (ähnlich wird die schwierige Stelle Jerem. 17, 13 בָּאָרֶץ יִכָּתֵבוּ erklärt) die Ankündigung der Vernichtung der Pharisäer, wenn diese nicht von ihrem

[1]) Die drei Abhandlungen über den Besuch der Magier, die Genealogieen Jesu und über Jesu Geburt gehören zusammen. An diesen 3 Erzählungen wird bewiesen, wie Lucas von Matthäus abhängig ist und ihn ergänzt.



Tun lassen. Dagegen ist manches, was Halévy bemerkt, längst bekannt. Einiges wäre bei besserer Kenntnis der exegetischen Literatur sicher fortgeblieben [1]). Halévy bringt zu seiner Arbeit eine ausgezeichnete Kenntnis des nachbiblischen jüdischen Schrifttums mit, die — dem Wortlaute und dem Geiste nach — den neutestamentlichen Exegeten zumeist abgeht oder von diesen als entbehrlich betrachtet wird [2]).

Im ganzen ein reichhaltiges, anregendes Buch; auch wo man Halévy nicht zustimmt, kann man von ihm lernen. Folgende Bemerkungen mögen weniger als Kritik, mehr als ein Zeichen der empfangenen Anregung betrachtet werden.

Mc. 1, 22 „*ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς*“ ist bei Chajes und Halévy unbefriedigend erklärt. Chajes vermutet im Urtexte בְּמָשָׁל daraus כַּמּשֵׁל „in Gleichnissen nicht wie die Schriftgelehrten“, vgl. Jülicher: Gleichnisreden Jesu I, S. 168. Halévy: כְּמַאן דְּאִית לֵיה כּחָא „de sa propre autorité.“ Viel richtiger scheint mir die Annahme eines Urtextes: “וְהָיָה דֹּרֵשׁ לָהֶם כְּמִפִּי הַגְּבוּרָה„ „wie durch Inspiration und nicht wie d. Schriftgelehrten“ (deren Lehren Deutungen des göttlichen Wortes waren). — Mc. 7,4. „*καὶ κλινῶν.*“ Chajes vermutet im Urtexte מַטּוֹת „Stäbe“ daraus מִטּוֹת „Betten“, Halévy וְעַרְסָתָא: richtiger eine Lesart im Urtexte: וַעֲרִיסוֹת „die Tröge“ (analog „den Krügen u. Kesseln“) daraus וַעֲרָסוֹת u. d. Uebersetzung *καὶ κλινῶν*.

Mc. 9,49: „*πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται*“ ist eine crux interpretum. Chajes vermutet einen Urtext: “כִּי כל אֵשׁ בָּאֵשׁ יָמְלָח„, der aber noch schwieriger ist als der vorliegende griechische Text. Halévy ahnt das Richtige und will statt *πυρί* ein Wort lesen, das *σῖτος* bedeutet. Ich vermute, dass der Urtext gelautet hat: כִּי כָּל אֲשֶׁר יִבְאַשׁ יָמְלָח „denn alles, was verfault, wird gesalzen.“ Aus „אֲשֶׁר “יִבְאַשׁ konnte leicht “אִישׁ בָּאֵשׁ„ entstehen.

Die Erzählung von Jesu Versuchung soll nach Halévy (S. 65) einer ähnlichen Erzählung vom Propheten Jesajas im Martyrium Jesajae nachgebildet sein. Doch ist die Aehnlichkeit der beiden Erzählungen unwesentlicher Natur. — Dass die Sage vom Martyrium Jesajae erst durch Jerem. 1, 19 u. II Reg. 21, 16 geschaffen worden (S. 88) sei, ist kaum glaublich. Legenden schafft die Volksphantasie, nicht ein Bibelvers. Vom Tode Jesajas wird nichts erzählt. Die Volksphantasie hat das Mangelnde nach ihrer eigenen Logik ergänzt. Ein Bibelvers verleiht der Legende den einen oder den anderen Charakterzug, aber schafft sie nicht. In unserem Falle ist das Martyrium Jesajae wegen des II Reg. 21, 16 Erzählten in die Regierungszeit Manasse's verlegt worden. —

Eine interessante Parallele zu Jesaja's Flucht in den Baum (erzählt im jer. u. bab. Talmud, bei Tabari und in der persischen Legende vom Schah Dschemschid) findet sich in einem ägyptischen Märchen aus dem 13. Jahrh. v. Chr. (Revue archéol. IX 1852 p. 385 mitgeteilt in Rohde's: Der griechische Roman S. 158 Note 2). „D. Herz des Satu wird zuerst in einer Akazienblüte verborgen, als der Baum umgehauen wird, stirbt Satu, lebt aber wieder auf und wird zum Apis [1]).“ —

Der Brauch, dass die Jungfrauen dem Bräutigam entgegenziehen (Matth. 25, 1-13), an dessen Erwähnung in der jüdischen Literatur Halévy sich nicht erinnert (S. 160), wird wahrscheinlich Hohel. 3, 11 geschildert. Siegfried (Einl. zum Hohel. S. 88) bemerkt: Am Abend trifft mit ihren Gespielinnen die Braut ein und zieht dem Bräutigam entgegen.

Eine dunkle Ahnung von dem Zusammenhange des Wortes *Ναζωραῖος* mit dem Attribute des Messias bei Jes. 11, 1 נֵצֶר — wie dies Halévy überzeugend in seiner letzten Abhandlung dartut, — finden wir b. Sanhedr.

---

[1]) Vgl. z. B. die gezwungene Erklärung Halévy's, warum Matth. in der Genealogie Jesu „exclusivement femmes d'alliance illégale ou d'origine païenne“ erwähnt und die viel richtigere Bemerkung, die schon Hieronymus zu Mt. 1 macht: in genealogia Salvatoris nulla sanctarum assumitur mulierum sed eae, quas scriptura reprehendit, ut qui propter peccatores venerat, de peccatoribus nascens omnium peccata deleret.“

[2]) Vgl. z. B., mit welcher Sachkenntnis Halévy (S. 148 fg.) beweist, dass die Parabel vom Hochzeitsmahle (Matth. 22; Luc. 14) ihr Urbild in der ähnlichen Parabel der jüdischen Agada hat und wie Jülicher (Gleichnisreden Jesu z. St.) diese Frage — und überhaupt die Verwandtschaft der evangel. Parabeln mit den Parabeln der Agada — ohne Kenntnis der letzteren ziemlich oberflächlich abtut. Freilich zitiert Jülicher in s. zweibändigen Werke Bacher's grundlegende „Agada“ auch nicht ein einzigesmal. Jülicher II 267 wird die Frage, ob Jesus oder Rabbi (sic) Elisa d. Jüngere sei, als eine offene behandelt, während jeder, der Bacher's Agada einmal nur gelesen, diese Fragen sehr leicht entscheiden kann. I 167 ist e. Citat aus Sanhedr. f. 190 b unmöglich. —

---

[1]) Uebrigens wird der Tod durch *πρίζειν* im Buche Susanna V. 59 (Theodotion u. Septuaginta) erwähnt, wenn auch das Wort an jener Stelle nicht „durchsägen“ bedeutet und durch ein Wortspiel mit *πρίνος* verursacht wurde.

43a (vgl. Laible: Christus im Talmud S. 67 u. hebr. Anhang S. 15)[1]), wenn auch diese Stelle das Wort nicht erklären will, sondern es nur zum Wortspiel verwendet.

Karlsruhe.

Dr. Friedrich S. Krauss, Die Volkskunde in den Jahren 1897—1902. Erlangen. Fr. Junge, 1903. 8°. 180 S. 6 Mk. 60 Pf. Bespr. v. A. Wiedemann.

Der vorliegende Bericht verlangt auch in dieser Zeitschrift Erwähnung, denn er bietet bedeutend mehr, als man nach der Stelle, an der er ursprünglich erschien (Romanische Forschungen, herausgeg. von Vollmöller, Bd. XVI.) erwarten sollte. Nicht nur die volkskundliche Forschung im Bereiche der romanischen Völker wird in ihm behandelt, sondern auch die Arbeiten auf diesem Gebiete in andern Ländern bis nach Amerika und Australien hin. In orientalistischen Kreisen wächst gerade jetzt mehr und mehr die Erkenntnis, dass zum vollen Verständnis auch des klassischen Orients eine Vertrautheit mit den bisher verhältnismässig wenig durchforschten volkstümlichen Anschauungen und Gebräuchen der heutigen Orientalen von grosser Bedeutung ist und zeigt beispielsweise das neueste Werk von Curtiss, wie viel dabei zu erreichen ist. Um eine Uebersicht über die in Betracht kommenden Gesichtspunkte und Parallelerscheinungen zu gewinnen, ist es sehr fördernd, in dieser Schrift verfolgen zu können, was im Verlaufe der letzten Jahre für die Kunde der Volkssitten überhaupt geleistet worden ist. Hieraus ergeben sich ohne weiteres eine Reihe von Thatsachen, auf denen die Erforschung des heutigen orientalischen Volkstums praktischer Weise sich aufbaut, um sich in das Ganze der zur Wissenschaft erwachsenden Volkskunde einzuordnen.

Unter 42 Rubriken bespricht Krauss, z. T. mit scharfer Kritik, annähernd 500 Aufsätze und Bücher und skizziert deren Inhalt. Am reichhaltigsten werden, wie dies bei dem Spezialgebiete des Verfassers nahe liegt, die slavischen Völker behandelt, deren Zustände bei den zahlreichen Fäden, welche sich zwischen ihnen und dem Osten hin und her ziehen, auch für den Orientalisten besonderes Interesse darbieten. Daneben findet sich aber auch für andere Völker das Beachtenswerte aus der Litteratur mit grosser Vollständigkeit zusammen getragen. Wer sich über die Methodik und die Prinzipien der heutigen Volkskunde unterrichten will, wird in der Schrift ebenso gut Belehrung finden wie derjenige, der über ihre Ergebnisse Auskunft sucht. Volksmusik und Lieder, Märchen und Sagen, Sprichwörter und Rätsel, Tiere und Pflanzen, Medizin und Volksglaube, Feste und Trauer u. s. f. werden in den ihnen gewidmeten Arbeiten vorgeführt. Ein Autorenregister am Schlusse erleichtert die Benutzung der ebenso fleissigen wie nutzbringenden Arbeit.

Bonn a. Rh.

Keilinschriftliches und Chronologisches.

Von Ed. Mahler.

In der letzten Nummer der O. L. Z. (d. i. Sp. 481—484 des VI. Jahrg. daselbst) veröffentlicht Weissbach einen Artikel, der auch vom Standpunkte der babylonischen Chronologie aus einiges Interesse verdient. W. macht hier auf einen keilinschriftlichen Text aufmerksam, in dem von einer am 15. Ṭebet um die Zeit der mittleren Nachtwache stattgehabten Mondfinsternis berichtet wird.

Nach einer etwas langwierigen Untersuchung, der allerdings Scharfsinn nicht abgesprochen werden kann, kommt W. zu dem Resultate, dass wir es hier wahrscheinlich mit der Finsternis vom 18. Januar d. J. 653 v. Chr. zu thun haben.

Ich möchte nur darauf aufmerksam machen, dass es dieser ganzen Untersuchung nicht bedurft hätte, wenn W. sich der viel kleineren Mühe unterzogen hätte, meine im Jahre 1895 herausgegebenen Vergleichungstabellen in die Hand zu nehmen. Da hätte er gleich gesehen, dass von den in betracht kommenden Finsternissen nur die vom 18. Januar 653 v. Chr. den gestellten Anforderungen entspricht. Denn dort hätte er (pag. 8, Z. 7 von unten) gefunden, dass in diesem Jahre der 1. Ṭebet gleichgesetzt ist dem 5. Januar. Mit Rücksicht auf die Verschiedenheit des Anfanges des bürgerlichen Tages in den beiden Kalendern (bei den Babyloniern mit Eintritt der Nacht, im julian. Kalender mit Mitternacht) heisst dies so viel, dass im Jahre 653 v. Chr. der lichte Tagesteil des 1. Ṭebet identisch war mit der lichten Tageshälfte des 5. Januar. Thatsächlich hat aber der

[1]) Die von Laible (hebr. Anhang S. 18) mitgeteilte „Genealogie,“ nach der Jesus ein Ahne Haman's sein soll, ist gewiss unrichtig erklärt. בר דיוסום kann keineswegs „d. Sohn Jesus“ heissen. Es müsste “בריה דיוסום„ lauten. Das ד gehört zum Namen. Demgemäss fallen alle s. an diese „Genealogie“ geknüpften Bemerkungen (S. 29 u. 81) weg. —

bürgerliche Tag des 1. Ṭebet schon am Abend des 4. Januar begonnen und dauerte somit vom Abend des 4. Januar bis Abend des 5. Januar. Dann hat aber der 15. Ṭebet dieses Jahres 14 Tage später, d. i. am Abend des 18. Januar begonnen und dauerte sonach vom Abend des 18. Januar bis Abend des 19. Januar. Die am 18. Januar d. J. 653 v. Chr. um $21^h 8^m$ mittl. bürg. Greenw. Zeit (also die in der vom 18. zum 19. Januar führenden Nacht) stattgehabte Finsterniss entsprach im babylonischen Kalender dem 15. Ṭebet.

Ich freue mich übrigens, dass gerade W. es war, der — allerdings auf langem Umwege — zu einem Resultat gelangte, das er bei Benutzung meiner Tafeln viel billiger und bequemer hätte erreichen können[1]). Wenigstens sieht jetzt Herr Kollege Weissbach, dass es mit meinen Tafeln und den ihnen zu Grunde gelegten Prinzipien denn doch nicht so arg bestellt ist. Man muss allerdings, um sie benutzen zu können, stets vor Augen haben: 1. den chronologischen Charakter derselben; 2. die Verschiedenheit des Beginnes des bürgerlichen Tages im Kalender der Babylonier einerseits und im julianischen Kalender anderseits; 3. ob die kalendarische Notiz einem babylonischen oder einem assyrischen Berichte entnommen wird, da es nicht feststeht, dass in beiden Reichen der Kalender — wenn auch nach den gleichen Prinzipien aufgebaut — derselbe war.

Möge es Herrn Weissbach gelingen, noch mehrere solche Daten ans Tageslicht zu fördern! Sie werden jedesmal als eine stille Bestätigung der Richtigkeit und Nützlichkeit meiner Tafeln angesehen werden.

Budapest.

---

[1]) Auch seinen berechtigten Zweifel „dass das Jahr 385/4, obwohl der Addaru erst nach dem Frühlingsäquinostium schloss, noch einen Schalt-Addaru gehabt haben soll", hätte er hier begründet gefunden. Denn in meinen Tafeln ist dieses Jahr kein Schaltjahr, sondern erst das Jahr 384/3, und daher kommt es auch, dass der 1. Nisan d. J. 383 auf den 18. April (bei Epping-Strassmaier 17. April) fiel.

Bu. 88—5—12, 201.

Von K. L. Tallqvist.

In OLZ. VI 437—440 behandelt F. H. Weissbach die von Th. Pinches in Cuneiform Texts from Babylonian Tablets P. II Taf. 10 veröffentlichte Thontafel Bu. 88—5—12, 201 und giebt mehrere zutreffenden Berichtigungen zur Erklärung des Textes. In Bezug auf das Alter der Tafel meint er, dass die Zeit sich nicht mit Sicherheit bestimmen lasse. Ich glaube jedoch, dass die Zeit genau festgestellt werden kann.

Von den in dem Texte erwähnten Personennamen finden sich vier: *Šamaš-unammir* (Z. 6), *Šâpik-zîr* (Z. 7), *Bêl-upaḫḫir* (Z. 11) und *Aḫu-lûmur* (Z. 13) auch in dem von Alfr. B. Moldenke in Cuneiform Texts in the Metropolitan Museum of Art (New York 1893) S. 72 f. veröffentlichten Texte, welcher sich inhaltlich mit Bu. 88—5—12, 201 deckt und aus der Regierungszeit Nabopolassars herrührt, und zwar *Šamaš-unammir* (von Moldenke falsch *Šamas-ṣap-ir* gelesen) Z. 12, *Šâpik-zîr* Z. 3, *Bêl-upaḫḫir* (falsch gelesen *Bêl-šak-ir*) Z. 11 und *Aḫu-lûmur* Z. 5. An der Identität dieser in den beiden Texten genannten Personen ist kaum zu zweifeln. Denn sie sind laut Bu. 88—5—12, 201 offenbar Gärtner und werden in dem anderen Texte als Gärtner der Stadt *Bêl-iqbi* (vgl D. T. 231. Moldenke II 13, 2. Str. Ngl. 18, 20. 70, 13. Nbd. 374, 19. Cyr. 174. 180, 2) bezeichnet. *Šamaš-unammir* findet sich noch in der ebenfalls aus der Zeit Nabopolassars herstammenden Urkunde Moldenke II 8 Z. 6 und, wie in Bu. 88—5—12, 201, neben *Šû-la-a* und *Bêl-uballiṭ* in Str. Nglsr. 18, 10 und 70, 9, 14. *Balâṭsu* (Z. 9) scheint ebenfalls in Nbplsr Mold. II 8 Z. 10 vorzukommen. Endlich ist *Nabû-šum-iddin apil Nabû-na'id* (Z. 12) wahrscheinlich identisch mit *Nabû-šum-iddin a/š Nabû-na'id* in Nbplsr. Mold. II 10, 4. Nur vereinzelt oder ohne Sicherheit in Bezug auf die Identität sind die in Bu. 88—5—12, 201 sich findenden Personennamen zu belegen in den Urkunden aus der Zeit Nebukadnezars (vgl. für *Šamaš-unammir* Str. Nbk. 398, 4, für *Bêl-uballiṭ* Nbk. 36, 5) oder gar in den Texten aus der Zeit Nabunaids (*Aḫu-lûmur* Str. Nbd. 374, 13).

Die Gleichzeitigkeit der Personen weist somit auf die Zeit Nabopolassars hin und es ist kaum zu bezweifeln, dass Bu. 88—5—12, 201 in die Regierungszeit dieses Königs zu setzen sei.

Mitteilungen.

Die Vorlesungen der neuen Orientalischen Fakultät der Sankt-Josephs-Universität in Beirut (vgl. OLZ. 1903, No. 10) werden seit Anfang November werktäglich von $5^1/_2$—$7^1/_2$ Uhr im grossen Hörsaal der medizinischen Fakultät abgehalten. Die Fächer sind folgendermassen besetzt: Arabische Litteratur: P. L.

Cheikho. — Schriftarabisch (Grammatik, Chrestomathie): P. E. Ley. — Vulgärarabisch: J. Harfouche. — Hebräisch: P. J. Neyrand. — Syrisch: P. S. Ronzevalle. — Koptisch: P. L Mallon. — Geographie des Orients: P. H. Lammens. — Orientalische Archäologie: P. S. Ronzevalle. — Griechische Epigraphik: P. L. Jalabert. — Institutionen des Altertums; P. F. Jullien.

Für alle Auskünfte hat man sich zu wenden an den Pater Cattin, Kanzler der Fakultät, oder in dessen Abwesenheit an seinen Stellvertreter P. L. Cheikho.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Am 4. Januar hielt die Vorderasiatische Gesellschaft ihre neunte General-Versammlung zu Berlin im Linden-Kasino (Unter den Linden) ab. Anwesend waren 29 Mitglieder, weitere 10, die am persönlichen Erscheinen verhindert waren, hatten ihre Stimme anwesenden Mitgliedern übertragen. Nach Eröffnung der Sitzung um 3 Uhr Nachm. gab der Vorsitzende, Geh. Rat v. Kauffmann, einen ausführlichen Bericht über das allmähliche, fortschreitend gesteigerte Anwachsen der Gesellschaft seit ihrer Begründung im Jahre 1896, sowie interessante statistische Angaben über die Zusammensetzung des gegenwärtig 300 Mitglieder zählenden Vereins. Daran schloss sich die Erörterung und Beschlussfassung über den wichtigsten Punkt der diesjährigen Beratungen, nämlich die Vereinigung der Gesellschaft mit dem durch seine erfolgreichen Ausgrabungen in Sendschirli bekannten Orient-Komitee, welcher dieses in seiner unmittelbar vorangegangenen Generalversammlung bereits zugestimmt hatte. Durch diesen Vertrag erhält die Gesellschaft in Gemeinschaft mit dem Orient-Komitee die Verfügung über namhafte Mittel zu wissenschaftlichen Reisen und Publikationen. Infolge des auch sonst günstigen Kassenstandes konnte die G.-V. das Honorar für die wissenschaftlichen „Mitteilungen" im Jahre 1904 von 15 auf 20 Mark erhöhen. Auch über den Absatz der Hefte des „Alten Orient" lautete der Bericht günstig. Das Jahr 1903 hat den bisherigen festen Abonnenten einen Zuwachs von 300 neuen gebracht und die Gesamtzahl dadurch auf 1170 erhöht. Alle früher ausgegebenen Hefte sind jetzt bereits in zweiter Auflage erschienen. Eine neue Publikationsreihe: „Ergänzungsbände" zum „Alten Orient" konnte begonnen werden mit einer populären Darstellung der ägyptischen Kunst von Spiegelberg. Es ist in Aussicht genommen, auch weiterhin Arbeiten, die für ein einzelnes Heft zu umfangreich sind, in dieser Weise erscheinen zu lassen, und zwar jährlich etwa je eins. — Der dritte und vierte Punkt der Tagesordnung, die Eintragung der Gesellschaft in das Vereinsregister, der die Generalversammlung prinzipiell ihre Zustimmung gab, führte zu längeren Erörterungen über die dadurch nötig werdenden Satzungsänderungen. Erwähnenswert ist unter diesen, dass künftighin die Aufnahme neuer Mitglieder nicht mehr auf Vorschlag zweier Mitglieder geschieht, sondern durch den geschäftsführenden Vorstand auf einfache Meldung beim Schriftführer. Auf Grund der so festgestellten Satzungen wurde der Vorstand bevollmächtigt, die Eintragung vornehmen zu lassen mit der Massgabe, etwa noch weiter für diesen Zweck nötig werdende Satzungsänderungen selbständig durchzuführen. — Unter den aus der Versammlung heraus gestellten besonderen Anträgen verdient Erwähnung ein solcher von W. M. Müller (Amerika), wonach Sorge dafür zu tragen sei, dass alle Publikationen der Gesellschaft durch eine wohlorganisierte Berichterstattung im In- und Auslande möglichst weite Verbreitung finden mögen. Derselbe wurde als sehr erwägenswert dem Vorstande zur nähern Beratung übergeben. Zum Schluss wurde der frühere Vorstand wiedergewählt mit Ausnahme von Dr. Rost (Königsberg), der auf Wiederwahl verzichtet hatte. An seiner Stelle wurde Freiherr von Bissing in den Ausschuss gewählt.

Am Abend desselben Tages veranstaltete die Gesellschaft einen Vortrag, den das Vorstandsmitglied Dr. A. Jeremias übernommen hatte. Vor etwa 300 Zuhörern sprach derselbe in der Hochschule für Musik in Charlottenburg über: „Kanaan vor der Einwanderung der Israeliten." Er gab dabei ein Bild von den geschichtlichen und kulturellen Zuständen des Landes in vorisraelitischer Zeit, wie sie aus den babylonischen Nachrichten einerseits, den egyptischen andererseits erkennbar sind, die gleichzeitig durch die jüngsten Ausgrabungen auf palästinensischem Boden eine Bestätigung durch die Ueberreste des Landes selbst gefunden haben.

Berlin. L. Messerschmidt.

Zeitschriftenschau.

The Amer. Antiqu. and Orient. Journ. 1903.
6. G. Steindorf, Archeological Discoveries in Egypt.

Beiträge zur Alten Geschichte. 1903.
III 3. F. Sarre, Die altorientalischen Feldzeichen. — C. Fries, Griechisch-orientalische Untersuchungen. — J. Beloch, Die Bevölkerung Italiens im Altertum. — C. F. Lehmann, Hellenistische Forschungen. Der erste syrische Krieg. —, Die Komposition von Hammurabis Gesetzbuch (Mitteil.).

Berl. Philol. Wochenschr. 1903.
47. The Oxyrhynchus Papyri (Schluss). Bespr. v. A. Fuhr. — H. Grimme, Das Gesetz Chammurabis u. Moses. Bespr. v. Justi. — W. Spiegelberg, Aegypt. u. griechische Eigennamen aus Mumienetiketten (Forts.).
48. W. Klinger, Die Märchenmotive im Geschichtswerke Herodots (russ.). Bespr. v. Th. Zielinski. — L. Pollak, Klassisch-antike Goldschmiedearbeiten im Besitz A. J. v. Nelidow. Bespr. v. G. Karo. — W. Spiegelberg, Aegypt. u. griech. Eigenn. Bespr. v. K. Schmidt. (Schluss).

Biblische Zeitschrift 1903.
I 4. H. Grimme, Pasekstudien. — J. Döller, Ararat u. Urartu. — M. Faulhaber, Die Katenenhandschriften der spanischen Bibliotheken. — Fr. de Hummelauer, Comment. in librum Josue. Bespr. v. C. Holzhey.

Bolletin de la R. Academia de la Hist. 1903.
XL XXX 5. F. Fita, Epitafios hebreos (um 1300.)

Bulletin Critique 1903.
32. P. Barnabé d' Alsace, Question topographique Palestinienne. Bespr. v. P. Camuset.

Bull. de l'Inst. Franç. d'Arch. or. du Caire.
II. 2. S. 113. Scheil, Deux nouvelles lettres d'El Amarna (vgl. O. L. Z. VI, 379). — 119. Salmon, Notes d'épigraphic arabe II (Stelen von Assuan, datiert von 838 bis 1025 n. Chr.). — 139 Galtier, Sur



les mystères des lettres Grecques (über den von Hebbelynk edierten Text). — 163. Palanque, Rapport sur les fouilles d'El-Deir (1902) (Koptisches Kloster und Graeber). — 171. Chassinat, Fragments de manuscrits Coptes en dialecte Fayoumique (Jesaia 29, 24—38,3; Matthäus 13,12—14,8; Marcus 8,24—9,12; Corinther II. 12,9—13,13; Hebräer 1,1—4). — 207. Lacau, Une inscription Phénicienne de Chypre (Widmung an Rešef). — 212. Galtier, De l'influence du Copte sur l'Arabe d'Égypte (ein solcher Einfluss fehlt).

III. 1. S. 1. Loret, Horus-le-faucon (der Horusvogel ist ein Falke; da dieser arabisch hurr heisse, sei der Name Horus arabisch und stamme der Gott und sein in Aegypten herrschender Clan aus Arabien und von der Somali-Küste; weiter hieran anknüpfende Vermutungen). — 25. Salmon, Un texte Arabe inédit pour servir à l'histoire des chrétiens d'Égypte (legendarer Bericht über die Gründung der Kirchen S. Barbara und S. Sergius in Kairo, dabei eine Schilderung des Kampfes gegen die Kreuzfahrer bei Damiette). — 69. Lefebure, Inscriptions chrétiennes de Musée du Caire (Griechisch und Koptisch, Namen, Daten und kurze Formeln). — 97. Palanque, Notes sur quelques jouets Coptes en terre cuite (roh gearbeitete Puppen in menschlicher und tierischer Gestalt von Bawit).

Bull. of the American Geogr. Soc. 1903.
XXXV 4. W. Willcocks, The rectoration of the ancient irrigation Works on the Tigris or the Re-Creation of Chaldaea. R. i. p.

Comptes rendus de l'Acad. des inscr. 1903.
Juli - August. De Vogüé, Inscript. araméenne trouvée en Egypte. — P. Ronzevalle, Bas-relief trouvée à Emèse et plusieurs monuments Palmyriens. — Naville, A propos du fronton oriental du temple de Zeus à Olympie. — Clermont-Ganneau, Les sepulcres à fresques de Guigariche et le culte de Mithra en Afrique—Inscript. égypto-phenicienne de Byblos.

La Cultura 1903.
23. M. F. Lagrange, Études bibliques, La methode historique surtout à propos de l'Ancien Testament. Bespr. v. Columba.

Deutsche Litteraturzeit. 1903.
48. J. Grill, Die persische Mysterienreligion im römischen Reiche u. das Christent. Bespr. v. F. Cumont. — B. Meissner, Neuarabische Geschichten aus dem Iraq. Bespr. v. J. Barth. — S. Daiches, Altbabylonische Rechtsurkunden. Bespr. v. J. Kohler.
49. J. J. Meyer, Altindische Schelmenbücher (Uebers.). Bespr. v. R. Pischel. — J. Pizzi, Letteratura araba. Bespr. v. M. J. de Goeje.
50. W. Staerk, Ueber den Ursprung der Grallegende. Bespr. v. K. Burdach. — Alf. Torp, Etruskische Monatsnamen. Bespr. v. J. Krall. — A. Mischlich, Lehrbuch der hausanischen Sprache. R. i. p. — C. Velten, Desturi za Wasuaheli, Sitten und Gebräuche der Suaheli. Bespr. v. H. Stumme.

Deutsch. Rundsch. f. Geogr. u. Stat. 1903.
XXVI 3. D. Winter, Die Araberin.

Gaz. numismat. francaise. 1903.
2. H. Denise, Notes, Sur les monnaies des anciens.

Geogr. Zeitschr. 1903.
IX 12. M. Hahn, Die Weltstellung Jemens. — P. Rohrbach, Vom Kaukasus z. Mittelmeer. — H. Grothe, Die Bagdadbahn. Bespr. v. Zimmerer.

La Géographie 1903.
VIII 5. M. de Mathuisieulx, Une mission en Tripolitaine. —

The Geographical Journal 1903.
Dez. J. G. C. Anderson, Asia Minor. Bespr. v. D. G. H. — C. Reitemeyer, Beschreibung Aegyptens im M.-A. aus den geogr. Werken d. Araber. R. i. p.

Globus 1903.
18. H. Singer, Marokko. — H. Bretze, Botanische Forschungen des Alexanderzuges. Bespr. v. A. Kirchhoff. — H. Hellwig, Das Asylrecht der Naturvölker. Bespr. v. S. R. Steinmetz. — Kleine Mitteilungen, Dr. Manns Reise in Persien.
19. L. Wilser, Die Namen der Menschenrassen.
20. F. Delitzsch, Babel u. Bibel II. Bespr. v. R.
21. G. Kampffmeyer, Marokko. Bespr. v. Sg.

Gött. Gel. Anzeigen 1903.
165, XI Nov. J. Kaerst, Geschichte des hellenistischen Zeitalters. Bespr. v. M. L. Strack.

Journal des Savants 1903.
11. F. Ribezzo, Nuovi Studi sulla origine e la propagazione delle favole indo-elleniche comommente dette esopiche. Bespr. v. H. Barth.

The Journ. of Americ. Folk-Lore 1903.
Apr.-Juni. P. Sartori, Die Speisung der Toten. — Nina-Rodrigues, L'Animisme Fétichiste des Nègres de Bahia, bespr. v. A. F. Chamberlain.

Journ. of the Anthropol. Soc. of Bombay.
Vol. VI. No. 2. A. S. Jayakar, Arab Interpretation of Dreams about the Lower Animals. — Vol. VI. No. 4. Derselbe, Some Notes on the Arab Belief in the Metamorphosis of Human and other Beings. — Vol. VI. No. 5. Jivanji Janarhedji Modi, St. Michael of the Christians and Mithra of the Zoroastrians, a Comparison.

The Journ. of the R. Asiat. Society 1903.
Oct. V. S Margoliouth, An early Iudaeo-Parsian Document from Khotan, Persian Deed for the Sale of Land, discovered by Dr. Hoernlé, Persian Verses in the Syriac Character. — Ch. J. Lyall, The words Hanīf and Muslim. — A. R. Guest u. E. T. Richmond, Misr in the XV. Century. — L. H. Mills, Elohē Hašāmaīm is Devá. — F. Martin, Textes relig. Ass. et Babyl., bespr. v. Pinches. — Babylon. Miscellen, bespr. v. dslben. — Fr. Delitzsch, Im Lande des einstigen Paradieses, bespr. v. dmslb. — G. A. Cooke, A. Text-Book of North-Semitic Inscript., bespr. v. M. G.

Literarisches Centralblatt 1903.
44. E. Hardy, Buddha, bespr. v. R. Schmidt. — R. Bremdstetter, Tagalen u. Madagassen, Darstellung für den Ethnographen u. Sprachforscher, bespr. v. P. W. S.
46. E. W. Brooks, The 6. book of the select letters of Severus in the Syriac version ed. a. transl. bespr. v. Eb. N. — J. Guttmann, Die Scholastik des 13. Jh. in ihren Bez. z. Jud., bespr. v. ? ?. — G. Beckmann, der Kampf Kais. Sigis. geg. d. werdende Weltmacht d. Osmanen, bespr. v. F. Schneider. — Ed. v. d. Goltz, Reisebilder aus d. griech.-türkischen Orient, bespr. v. K. D. — H. Oertel, Lectures on the study of language, bespr. v. H. Hirt. — L. Darapsky, Altes u. Neues v. d. Wünschelrute, bespr. v. A. L.
47. E. König, Neueste Princip. d. alttest. Kritik, bespr. v. E. v. d. G. — F. N. Finck, Kat der armenischen Hdschr. . . Tiflis, bespr. v. H.

48. Synodicon orientale par J. B. Chabot. Besprochen v. ??.
49. S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Deutsch. Ausg. Bespr. v. Fr. Schwally. — E. J. W. Gibb, A history of Ottoman poetry. Vol. II. Bespr. v. ??.
50. Schriften zur sog. Babel- u. Bibel-Frage. Bespr. v. P. Jensen[1]). — P. Schwarz, Der Diwan des 'Umar Ibn Abi Rebi'a. Bespr. v. ??.
51/52. J. Böhmer, Der alttestamentl. Unterbau des Reiches Gottes. Bespr. v. ??. — J. M. Robertson, Pagan Christs. Bespr. v. H-y. — Ibn Al-Qiftī's Ta'riḫ Al-ḥukamā. ed. J. Lippert. Bespr. v. ??. — Philon de Byzance, Le livre des appareils pneumatiques par Carra de Vaux. Bespr. v. C. Brockelmann.

Al-Machriq VI. 1903.
20. (15. Okt.) A. M. Raad, Aperçu historique sur l'église d'Abyssinie. Mit e. Abbildung von Obelisken in Axum. — P. L. Jalabert, Note sur la statue récemment découverte à Gébail (Byblos). Mit e. Abbildung der Statue (Neptun). — P. Anastase, O. C., La secte des Rakusiens. — P. L. Cheïkho. Extrait de Qalqachandi sur l'écriture arabe (suite). — Besprechungen u. a. von 1) L. de Beylié, L'habitation byzantine. Paris 1902—03. 2) The Quatrains of Abu'l-Ala Selected and translated by A. F. Rihani. New-York 1903.
21. (1. Nov,) A. M. Raad, Aperçu historique sur l'église d'Abyssinie (fin). Mit Portraits. — P. L. Cheïkho, Les dates poétiques en arabe. Mit chronogrammatischen Gedichten, namentlich von Monsignor Jūsuf al-'Alam aus der Zeit 1871—1903. — Le Cheïkh M. M. Hobeich, Daphné du Kesrouan. *Dafne*, eine Stunde nordöstlich von Ġazīr, von dem namentlich ein bemerkenswerter alter Brunnen geschildert wird, wird einem *Δαφνη* gleichgesetzt. In der Nähe fand der dänische Konsul eine Statue des Jupiter von Ba'lbekk. — Besprechung u. a. von 1) Al-Battani sive Albatenii Opus Astronomicum Pars prima .. a Carolo Alph. Nallino, Mediolani 1903. 2) P. Chaine, L'Égypte et le Soudan.
22. (15. Nov.) P. L. Malouf, Le plus ancien Manuscrit arabe chrétien (année 877). Es handelt sich um die Hs. des Brit. Mus. Or. 4950 = Two treatises on christian Theology, die im J. 1895 in den Besitz der Bibliothek gelangte. Die Hs. enthält an zweiter Stelle den Traktat des Theodoros Abū Qurra über die Anbetung der Bilder, an erster Stelle einen Abriss der christlichen Glaubenslehren in 25 Kapiteln, wahrscheinlich von demselben Verf., indessen fehlen die beiden ersten Seiten, die den Namen vermutlich enthalten haben. Aus 4 Kapiteln dieser Schrift (5—8) werden Proben mitgeteilt. — P. Anastase O. C., Comment rendre les mots étrangers en arabe. — P. A. Mallon, Les antiquités arabes de l'Egypte. — Besprechung u. a. von 1) Kampffmeyer, Schauia in Marocco, eine historische Studie. 2) Te'ezâza Sanbat, Texte éthiopien, publié et traduit par J. Halévy. Paris 1902.
23. (1. Déc.) P. L. Cheïkho, La littérature arabe préislamique. — P. Anastase, O. C., Comment rendre les mots étrangers en arabe (fin). — P. H. Lammens, La Cartographie du Liban. — Besprechung von 1) G. A. Cooke, A Text-book of North-Semitic Inscriptions Oxford 1903. — 2) Istochniki dlya istorii Mohammeda i literatura o nem, A. Krymskiï, Moskva 1902. — 3) V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes ... Fasc. VII 1903. 4) Ch. Joret, Les plantes dans l'antiquité et au Moyen-Age. Paris. 1re partie 1897.

Mntsblt d. numismat. Ges. in Wien.
Nr. 237—239. April-Juni 1903. Gustav Richter, Die jüdischen Münzen bis zum ersten Aufstande unter Kaiser Nero (66 n. Chr.)

Nature 1903.
Vol. 68 No. 1772. T. Barron u. W. F. Hume, Topography and Geology of the Eastern Desert of Egypt, bespr. v. J. W. J. — E. M. Plunket, Ancient Calendars and Constellations, bespr. von W. T. L.

Neue Philol. Rundschau 1903.
22. E. Meyer, Gesch. d. Altertums, bespr. v. H. Swoboda.

La Nouvelle Revue 1903.
No. 97. Oct. Ernest Laut, Le Drame Réligieux en Perse.

The numismatic chronicle. 1903.
Part. III. (4. Series 11.) J. G. Coverton, Malva Coins of Bahadur Schah of Guzerat.

Petermann's Mitteilungen 1903.
49. X. C. F. Lehmann, Armenien nach H. F. B. Lynch.
XI. Th. Fischer, Marquis de Segonzacs Forschungen in Marokko. — G. Kampffmeyer, Marokko. Bespr. v. P. Schnell. — Fr. Immanuel, Marokko. Bespr. v. Th. Fischer.

Polit.-Anthropol. Revue. 1903.
II. 9. F. O. Hertz, Das religiöse Leben bei Ariern und Semiten.

Preuss. Jahrbücher 1903.
Nov. P. Horn, Geschichte der pers. Litt., bespr. von P. Rohrbach.

Revue Critique 1903.
29. H. Grimme, das Gesetz Chammurabis und Moses, bespr. v. G. M.
42. R. Dussaud, Mission dans les regions desertiques de la Syrie — Notes de mythologie syrienne, bespr. v. R. D. — G. Dietrich, Die nestorianische Taufliturgie ins Deutsche übersetzt, bespr. v. P. Lejay.

---

[1]) J. schlachtet 30 Schriften ein, um am Schluss zu erklären, dass er „eine wirkliche, recht erhebliche Umwälzung in der Betrachtung des A. Test.'s und des neuen, nicht minder aber der griechischen Sagen in Aussicht stelle." Der grosse Prophet ist also im Anzuge, vorher müssen die kleineren (Delitzsch, Winckler, Gunkel) vernichtet werden. Um von allem anderen abzusehen, muss ich seine Unterschiebung, dass Winckler's Uebersetzung des Hammurabi-Gesetzes eine Uebersetzung aus dem Französischen Scheils sei, als Verleumdung bezeichnen. Zu diesem Niveau, auf welchem ihn zu sehen mich betrübt, aber nicht mehr wundert, stimmt gut, dass er es fertig bekommt, über die Lehmannsche Schrift ein im ganzen lobendes Urteil zu fällen. Ich kann nur wieder meinem Erstaunen Ausdruck geben, dass derartige Expektorationen in ernsten Zeitschriften Unterkunft finden. F. E. Peiser.



43. E. Klostermann, Eusebius Schrift περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ. — G. N. Bonwetsch, Hippolyts Comm. z. Hohenl. auf Grund von N. Marr's Ausgabe des Grusinischen Textes, bespr. v. P. Lejay.
46. M. J. de Goeje, Migrations des Tziganes à travers l'Asie. Bespr. v. B. M.

Revue des Deux mondes 1903.
15. Oct. André Chevrillon, En pays Boud-dhique II.

Revue des Études anciennes 1903.
V. 4. Vorläufiger Bericht über eine archäolog. Expedit. nach Kleinasien. Von J. Jüthner, Fr. Knoll. Bespr. v. G. Radet. — J. G. C. Anderson, Asia Minor. Bespr. v. dems. — W. M. Ramsay, Cilicia Tarsus. Bespr. v. dems. — J. Ronvier, Numismatique des villes de la Phenicie. Bespr. v. dems.

Revue des Traditions populaires. 1903.
11. Arsène (F. Macler übers.) Contes Armeniens. — R. Basset, Contes populaires d'Afrique. Bespr. v. P. S.

Revue Numismatique 1903.
III. J. Rouvier, L'Ere d'Alexandre le Grand en Phenicie — A. Parazzoli, Numismatique Alexandrine.

Revue Scientifique 1903.
20. H. Coupin, Les Funérailles singulières.

Revue de Theol. et de Philos. 1903.
4. H. Trabaud, Les origines de la loi Mosaique.

Rhein. Mus. f. Philol. 1903.
58,4. Holwerda, Zur altgriechischen Tracht. — S. Krauss, Neue Aufschlüsse über Timesitheus u. die Perserkriege (Daten aus der jüd. Elia-Apokalypse).

Schweizerische Theolog. Zeitschr. 1903.
XX 3. L. Köhler, Alttestamentliche Miscellen.

Sphinx VII. 2 und 3.
S. 65, 118. Piehl, Examen de différents points de la „Aegyptische Grammatik" (ablehnende Kritik der Lesestücke und der Schrift- und Lautlehre in dem Erman'schen Werk). — 77. Andersson, Isak's Vermächtnis, aus dem Koptischen übersetzt (nach dem Text bei Guidi). — 95. Naville, La date du couronnement de la reine Hatschepsou (gegen Sethe und Breasted, Thutmosis II. ist der Vater von Thutmosis III.). — 107. Jacoby, Altheidnisch-Aegyptisches im Christentum I (Christus der Jüngling-Greis, Vergleich mit aeg. Sonnenmythen), — 129. Andersson, Jakob's Vermächtnis, aus dem Koptischen übersetzt (nach dem Text bei Guidi). — 143. Besprechungen: Moret, Rituel du culte divin (anerkannt von Naville), Renouf, Essays I (eingehend gelobt von Piehl), Klaudios, Koptische Worte im Arabischen (nützlich nach Zetterstéen), Frazer, Rameau d'or (vortrefflich nach Moret), Daressy, Textes magiques (nützlich nach Piehl), Segerstedt, Till frågan om polyteismens uppkomst (Verstösse in assyriologischen Punkten nach Leander). — 174. Nekrolog auf W. Pleyte. — 177. Mélanges von Piehl (kurze Notizen über Arbeiten von de Ricci, Krall, Lacau, Jacoby, Daressy, Lange, Weill, Pellegrini, Hall). — 184 de Ricci, Fragment détaché (im Besitz von Th. Reinach von einer Stele der 12ten Dyn.).

Theolog. Literaturblatt 1903.
42. Gray, A critical and exegetical commentary on Numbers, bespr. v. E. König. — G. Füllkrug, Jesus u. die Pharisaer, bespr. v. Nn.

44. K. Miketta, Der Pharao des Auszuges, bespr. v. A. Kl.
47. H. Radau, The Creation-Story of Genesis I. bespr. v. A. Kl. — H. Pinkass, Fragment eines Gebetbuches aus Jemen, bespr. v. Fiebig.
48. Cooke, A. Textbook of North Semitic inscriptions. Bespr. v. M. L.

Theol. Literaturzeitung 1903.
23. Encyclopaedia biblica, bespr. v. Schürer. — Winckler, Gesetze Hammurabis, (u.) G. Cohn, Ges. Ham, (u.) Oettli, Ges. Ham. und die Thora Israels., (u.) Jeremias, Joh. Moses und Hamm., bespr. v. Volz. — V. Zapletal, Der Schöpfungsbericht der Genesis, bespr. v. dmsl. — H. Winckler, Abraham als Babylonier, Joseph als Aegypter, bespr. v. dmsl. — Joh. Geffcken, Die Oracula Sibyllina, bespr. v. Schürer. — Derselbe, Kompos. u. Entstehungszeit der Orac. Sybillina, bespr. v. demselb.
24. The Jewish Encyclop., bespr. v. E. Schürer.

Theolog. Quartalschr. 1904.
1. Babel-Bibel-Lit., (Keil, Jeremias, Döller), Hammurabi-Lit., (Grimme, Oettli) bespr. v. Vetter. — Riedel, Alttest. Untersuch. — Strack, Jesus Sirach, bespr. v. dems.

Theolog. Revue 1903.
17. J. Holtzmann, Die Pešitta zum Buche der Weisheit, bespr. v. Feldmann. — O. Stählin, Clemens Alexandrinus u. die Septuag., bespr. v. Capitaine.

Theolog. Rundschau 1903.
11. Religionsgeschichte, Besprech. d. Babel u. Bibel Litt. v. Nowack. — A. Merx, Die 4 Kan. Evang. (Syrische Palimpsesthandschr.) — A. Hjelt, Die altsyrische Evang.-Uebers. — Bardenhewer, Bibl. Studien, bespr. v. A. Bousset.

Theolog. Stud. u. Krit. 1904.
1. P. Müller, Textkritische Studien zum Buche Hosea.

Teylers Theolog. Tijdschrift 1903.
4. W. Erbt, Die Sicherstellung des Monoth. durch die Gesetzgebung im vorexilischen Juda, (u.) A. Guttmacher Optimisme and Pessimisme in the Old and New Testament, (u.) W. Rosenau, Hebraisms in the Authorized Verison of the Bible, (u.) T. K. Cheyne, Critica Biblica III., bespr. v. J. C. Matthes. — W. Bousset, Die Relig. d. Judent. im neutestamentlichen Zeitalter, (u.) P. Fiebig, Talmud u. Theologie, (u.) E. Baumann, der Aufbau der Amosreden, (u.) K. Budde, Das A. T. u. die Ausgrabungen, (u.) H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, (u.) L. Messerschmidt, Die Entzifferung der Keilschrift, bespr. v. H. J. Elhorst.

Theolog. Tijdschrift 1903.
37,5. 1. Sept. W. Bousset, die Rel. d. Judent. im neutestamentl. Zeitalter, (u.) F. Perles, Bousset's Relig. d. J. im n. Z., bespr. v. H. Oort. — O. Holtzmann, Religionsgeschichtl. Vorträge, bespr. v. R. Vorenkamp. — A. Halmel, Die palästinens. Märtyrer d. Eusebius v. Caesarea, bespr. v. F. P. — F. W. Schiefer, Sünde u. Schuld in der Apok. d. Baruch. — M. Buttenwieser, Outline of the Neo-Hebraic Apoc.-Litt., bespr. v. H. O.

Umschau VII. nr. 41.
S. 804. Schweinfurth, Aegyptische Tierbilder als Kieselartefakte (Flachbilder von Kuhantilope, Stein-

bock, Maehnenschaf aus Feuerstein aus der Nagada-Periode).

Die Umschau 1903.
48. G. Kampffmeyer, Marokko, bespr. v. F. Lampe.

L'Université Catholique 1903.
10. G. Wildeboer, De la Formation du Canon de l'Anc. Testament (frz. Uebers.), bespr. von E. Jacquier. — Nave's Index-Digest of the Holy Scriptures, bespr. v. dsl.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1903.
48. A. Heider, Die äthiopische Bibelübersetzung. Bespr. v. F. A. Sanda.
49. F. Boll. Sphaerea. (Forts. f.).
50. F. Boll, Sphaerea. (Forts. u. Schluss). Beprochen v. H. Möller.

W. Z. K. M. 1903.
XVII. 3. Th. Zachariae, Zum altindischen Hochzeitsritual. — M. Berkowicz, Strophenbau u. Responsion in den Psalmen. — R. Geyer, Beitr. z. Kenntnis altarab. Dichter. — W. M. Müller, Die altägypt. Bezeichnung der Trogodyten bei den Klassikern. — A. Ungnad, Giebt es eine Wurzel בבל im Assyr. — S. Sycz, Ursprung u. Wiedergabe d. bibl. Eigennamen im Koran, bespr. v. N. Rhodokanakis. — M. Aurel Stein, Sand-buried Ruins of Khotan, bespr. v. L. v. Schröder. — F. v. Calice, Zur ägypt. Sternkunde. — R. Geyer, Das Fieber von Haibar u. der Esel.

Z. A. 1903.
4. I. Oppert, Jahweh? — R. Vollers, Semitische Miszellen. I il und ilah. II Das Qâṭil-Partizipium. III Die arabischen Bewunderungsformeln. — A. Ungnad, zur Erklärung der hebräischen nomina segolata. — H. Reckendorf, Barth's Berichtigungen zu meiner Besprechung seiner Kutāmīausgabe. — Arthur Ungnad, zur Syntax der Gesetze Hammurabis. — Enno Littmann, Die Erwähnung eines Perserkrieges in den Ṣafâ-Inschriften. — Barth, zur Abstrakt-Endung *ut*. Eine Entgegnung (gegen Brockelmann Heft 3 S. 257—8). — Emil Behrens, Zum assyrischen Lexikon. 1 šašūmu z. hebr. שִׁלְשׁוֹם. 2. māru „eintauschen". 3. ūšu „Kraft". 4. katāšu „kämpfen". 5. nitisu „Natron". 6. ina šadagtiš und šaddaggiš. 7. iṣmāti = עַצְמוּת. — S. Daiches, Talmudische und midraschische Parallelen zum babylonischen Weltschöpfungsepos. idem, zur Ḫabiri-Frage. — A. Boissier, 93040. — Friedrich Sarre, Die spanisch-maurischen Lüster-Fayencen des Mittelalters und ihre Herstellung in Malaga, bespr. v. C. H. Becker. — K. Vollers, Die Gedichte des Mutalammis, bespr. v. Th. Nöldeke.

Z. E. 1903.
5. G. L. Cleve, die Lippenlaute der Bantu und die Negerlippen, mit besonderer Berücksichtigung der Lippenverstümmelungen. (Eine Reihe von Beobachtungen und Versuch einer Theorie, die auch von semitistischen Sprachphysiologen zu beachten sein wird). — R. Forrer, Prähistorisches auf keltischen Münzen. (Forrer sammelt seit etwa 20 Jahren keltische Münzen; er giebt aus dem reichen Schatze seines Wissens Nachweisungen, erstens wie keltische Zutbaten auf Münzen nach griechischem Vorbild erscheinen, was für Bestimmung prähistorischer Funde von Wichtigkeit ist, zweitens aber, wie die Nachbildungen klassischer Muster bald gut bald roh je nach dem künstlerischen und technischen Können der keltischen Verfertiger sind. Die Abbildungen, welche er giebt, werden jedem Assyriologen, der sich etwas mit archäologischen Fragen beschäftigt hat, erwünschte Parallelen zu Siegeln und ähnlichen Kleinkunsterzeugnissen bieten, die oft genug Rätsel aufgegeben haben. Eine Studie über die geschichtliche Stellung der babylonischen Funde dürfte zweckmässig von dem Forrer'schen Artikel ausgehen). — Merker, Religion und Tradition der Massai. (Konfuses Gewirr von historischen und religionsgeschichtlichen Irrtümern. Ehe man Verbindungen, die nach der Angabe des Vortragenden selbst über 7000 Jahre alt sein müssten, herzustellen sucht, muss man die Pfeiler, welche die Brücke tragen sollen, genauer untersuchen; wahrscheinlich dürften sich dann viel jüngere Entlehnungsmöglichkeiten zeigen; schon ein Teil der Namen, welche Merker anführt, weisen auf islamischen Ursprung hin. Und sollte Merker nie etwas 1. von den christlichen Missionären der byzantinischen Zeit, 2. von den Falaschas, 3. von dem Sultanat Granje's etc. etc. gehört haben? Ich muss übrigens meiner Verwunderung Ausdruck geben, dass in der Sitzung nur Herr Waldeyer andeutete, wie wichtig es wäre, erst einmal festzustellen, ob nicht Entlehnungen späterer Zeit anzunehmen sind. D. R.). — Willy Foy, Beitrag zur Kenntnis der Chaldäer, Abweisung des Goldstein'schen Unsinns vom indogermanistischen Standpunkt aus (cf. OLZ. VI 436). — Gyula v. Lebestyén, über den Ursprung der Bustrophedonschrift (führt die Erscheinungen auf die Technik des Kerbholzes zurück. Vielleicht ist wirklich ein oder der andere Hinweis brauchbar). — Paul Staudinger, ethnologische Vorlagen (ägyptische Mumienperlen, gefunden im Gebiete des Kongo. Gegenüber St.'s Meinung vielleicht doch von Arabern dorthin verschleppt). — G. Schweinfurth, steinzeitliche Forschungen in Oberägypten (um vor falschen Schlüssen zu warnen, sei bemerkt, dass Schweinfurth die letzte Epoche der in 4 und 3 Epochen eingeteilten II Perioden (Eolithische und Paläolitische) mit dem Beginn der Bildung des nilotischen Schwemmlandes, etwa 25000 Jahre vor Chr., gleichsetzt. S. 814 f. Hinweis auf die Naturringe, ihre erstmalige Verwendung und die mögliche, spätere Benutzung der Kieselringe zu Armringen, wie sie in den Gräbern der ersten Dynastien vorgefunden sind).

Zeitschr. d. Gesellsch. f. Erdk. z. Berl. 1903.
8. A. Bässler, Altperuanische Kunst, bespr. v. K. E. Th. Preuss. — Oberhummer, Konstantinopel u. d. Sultan Suleiman d. Grosse, bespr. v. H. Zimmerer. — P. Rohrbach, Vom Kaukasus zum Mittelmeer, beschr. v. A. Janke.
9. H. Grothe, Auf türkischer Erde. Bespr. v. H. Zimmerer. — G. Oppert, Tharshish u. Ophir. Bespr. v. S. Ruge. — P. Rohrbach, Die wirtschaftliche Bedeutung Westasiens. Bespr. v. E. Lentz.

Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde 1903.
4. J. v. Negelein, Der Tod als Jäger und sein Hund. — Georg Polioka, Zu der Erzählung von der undankbaren Gattin. — P. Toldo, Aus alten Novellen und Legenden. — S. Fränkel, Zum Zauber mit Menschenbildern. — J. Bolte, Ueber die 72 Namen Gottes. — Hartmann, Mešreb, der weise Narr, bespr. v. E. Harder.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

7. Jahrgang No. 2. 15. Februar 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:



Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Februar 1904. № 2.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.** I.

Aus Rom.

Von F. E. Peiser.

(Schluss.)

Nr. 6 zeigt ein Flussfahrzeug, gelenkt von einem aufrechtstehenden Ruderer. Vor diesem ein Soldat, davor auf Polstern o. ä. 2 Frauen sitzend.

Nr. 8 eine der üblichen Darstellungen aus dem Palast Ašurnaṣirpals, ein vor einem stilisierten Baum knieender Genius. Die Unterschrift dürfte die zu erwartende sein; erhalten ist ...... šarru dan-nu šar kiššati šar (mt) Ašur apil Tukulti-ninib šar rabi-i šar dan-nu; aber die Reste der am Anfang fehlenden Zeichen lassen sich schwerlich zu šarru rabu-u ergänzen. Eine Entscheidung ist nicht möglich, solange die Reste nicht von Mörtel gereinigt sind.

Nr. 23 ist eine der bekannten Stadterstürmungen durch Assyrer. Von der darauf stehenden Linie glaube ich ...... bu-u(?)-na ki alu zu erkennen. ////////////// [cuneiform signs].

Nr. 25 Relief in 2 Etagen, oben 2 Krieger, unten 2 Gefangene, die mit Armfesseln aneinander gefesselt sind.

Nr. 26 Geierköpfiger Genius.

Nr. 27 2 Frauen, eine mit Korb und Sack, eine mit Kind.

II.

Ausser dieser Sammlung befinden sich im Vatikan, und zwar in der Bibliothek, noch 2 Kästchen mit einigen assyrisch-babylonischen Altertümern, die nach der Aufschrift (auf beiden) seit dem Jahre 1838 sich dort befinden. Sie lautet:

> Gregorio XVI Pont. Max. musei etrusci ac aegyptiaci conditori sigilla et scripta gemmis lateribusque ab Asiae gentibus vetustissimis insculpta Maximilianus Ryllo sodalis e soc. Iesu ab expeditione Babylonica redux an. Christ. MDCCCXXXVIII.

Der Direktor der Bibliothek, Pater Ehrle, stellte mir in liebenswürdigster Weise die kleine Sammlung zur Verfügung, so dass ich sie hier kurz beschreiben kann.

Nr. 1 ist die linke Hälfte eines Backsteins (die Inschriftseite, glatt abgeschliffen vom Rest!), wie ein solcher I Rawl. 52 Nr. 6 veröffentlicht ist = K. B. III[II] 68, 14[a]. Zu bemerken, dass Vat. Bibl. Nr. 1 die 2. Zeile mit mar beginnt, wo I Rawl. ša hat. So dürfte also doch wohl auch dort zu lesen sein, so dass aplu ašaridu nicht als ausgelassen zu ergänzen sein wird. In Zeile 7 fehlt leider das Stück hinter Ba-bi-i-lu(ki) schon. Nur der Anfang des ersten Zeichens ist noch erhalten und deutet auf ši; so wird also wohl für šal (I Rawl.) zu lesen sein, wie wohl auch Winckler annahm, dessen ši wohl nur ein Druckfehler für ši ist.

Nr. 2 ist ein kleines Bruchstück aus einem Sanherib-Prisma, und zwar bietet es Reste zweier Kolumnen.

Ich gebe erst den Text:

A. . . . .
. . . . in-na-bit
. . . . [aš]-lu-la šal-la-su
. . . . ikalli-šu
. . . . am-nu
. . . . ma
. . . .
. . . .

B. . . . .
tam-li(?)-i(?) ma[ḫ(?)-ri-i u-rad-di-ma]
a-na VIIC i-na SUK-LUM [rabî-ti UŠ]
IC LXXVI ina SUK-LUM [rabî-ti ŠAK-KI AN-TA iltana]
IIC LXVIII i-na SUK-[LUM rabîti ŠAK-KI ḳablîti]
mi-iḫ-rit ṣa-mí-í [ad-man-ni ku-tal (an) Ištar]
IVC XXXXIII i-na SUK-[LUM rabîti ŠAK-KI kablîtum šanîtu]
ku-tal bît z[ik-(ḳur)-rat bît (an) Ištar]
[II]IC LXXXVI i-[na SUK-LUM rabî-ti SAK-KI KI-TA]

Die Ergänzungen nach K. 1675 und dem Evetts-cylinder 77—79. Mit dem letzteren stimmt Vat. Bibl. Nr. 2 am genauesten überein. Nur die Zahl 443 an Stelle von 383 (Evetts) ist auffällig. Es liegt also eine Vergrösserung der zweiten Ḳablîtu-Seite um 60 Ellen vor. Damit löst sich eine Schwierigkeit, welche ich MVAG. 1900 S. 78 (= Peiser, Studien zur orientalischen Altertumskunde III 36) nicht hatte überwinden können. Der dort nach K. 1675 angegebene Zuwachs zur Terrasse von 288 Ellen bezog sich auf die 2. *ḳablîtu*-Breitseite, während die untere Breitseite unverändert blieb; das würde ergeben 95 + 288 = 383 Ellen. Und zu dieser 2. *ḳablîtu*-Breitseite kämen dann noch einmal 60 Ellen, so dass die Vergrösserung nach Vat. Bibl. Nr. 2 auf 443 Ellen wächst. Bald danach muss aber auch die untere *ḳablîtu*-Seite eine Vergrösserung auf 440 Ellen erfahren haben, wie Abkl. I berichtet und dann noch später, aber auch im Zusammenhang damit, die Langseite ihre endgiltige Vergrösserung auf 914 Ellen (Abkl. II und Layard 38). Das von mir MVAG. 1898 S. 273 gegebene Bild ist also ziemlich richtig und das von mir erschlossene x auf Seite 47 (383 + x) ist = 60 Ellen. Sollten zu den anderen kleinen Breitseiten nicht auch noch Vergrösserungen gekommen sein, über welche die Texte sich ausschweigen, so müsste allerdings das Bild der Terrasse das eines ungemein langgestreckten Fünfecks gewesen sein. Hier bleibt aber noch eine Unsicherheit. Nach meiner obigen Annahme war der Zuwachs thatsächlich zur 2. *ḳablîtu*-Breitseite erfolgt, während die Zahl 95 zur oberen Breitseite gehört. Entweder hat hier also der Schreiber ein Versehen gemacht, oder meine Ansetzung ist nicht ganz richtig. Dazu kommt, dass es auffällig ist, dass bei der Vergrösserung von 700 auf 914 Ellen keine Aenderung in den Zahlen der kleineren Breitseiten angegeben wird. Aber es wäre möglich, dass bei der Verschiebung zufällig dieselben Zahlen herausgekommen wären. Da durch die neue Zahl und die aus ihr sich ergebenden Komplikationen die Frage des Terrassenbaus immerhin etwas verschoben wird, werde ich sie an anderer Stelle noch einmal ausführlich behandeln.

Nr. 3 ist eine Urkunde aus dem 30. Jahr Nebukadreṣars. Sie stammt augenscheinlich aus Babylon; die Namen scheinen mit den uns bekannten nicht zusammen zu gehören.

Mu-šal-lim-Marduk mar-šu ša Šakin-šum mar (am) rab-banî	Mušallim-Marduk, Sohn des Šâkin-šum, Sohns vom Baumeister,
i-na ḫu-ud lib-bi-šu duppu maru-u-tu ša Nabû-aḫi-iddin	hat mit voller Willensmeinung die Sohnschafttafel des Nabû-aḫi-iddin
u Nabû-ki-šir mari-šu ṣa-ḫir a-na maru-u-tu a-na	und des Nabû-kišir, seines kleinen Sohnes, zur Sohnschaft auf
û-mu ṣa-a-tu ik-nu-uk Nabû-aḫi-iddin u Nabû-ki-šir	ewige Zeit gesiegelt. Nabû-aḫi-iddin und Nabû-kišir
marî u (am) kud-din-nûti ša Mu-šal-lim-Marduk šu-nu	sind die Söhne und zwar jüngeren Söhne des Mušallim-Marduk.
. . . . . [Mu-]šal-lim Marduk abi-šu-nu bal-ṭu	[Solange Mu]šallim-Marduk, ihr Vater, lebt,
. . . . miš Mu-šal-lim-Marduk abi-šu-nu	[werden die Söhne und zwar jüngeren Söh]ne des Mušallim-Marduk, ihres Vaters
. . . . ib-ri piš-ša-tum lu-bu-uš-tum	[Unterhalt, nämlich] Nahrung, Salbe, Kleidung
. . . . nu i-nam-din-nu-'	[dem Mušallim-Marduk, i]hrem [Vater] geben.

. . . . Mu-šal-lim-Marduk abu-šu-nu	[In dem Hause . . . wird] Mušallim-Marduk, ihr Vater,
. . . . Mu-šal-lim-Marduk a-na	[wohnen. Wann] Mušallim-Marduk sei-
. . . . u ri-ki i-šu	[nem Geschick gefolgt ist, (null?)] und nichtig ist es (?).
. . . . il-li-ḳu-u-ma	[Je ein Schreiben haben i]hrer [beide] genommen und
. . . . [iš-]ku-nu-' ša dib-bi	[. . . . . haben sie ge[macht.] Wer mit [solchen]
[an-nu-ti] . . . . . . a-ti an-na-a-ti	Klagen diese . . . .[1]),
. . . . u Nabû-ki-šir	[welche Mušallim-Marduk für Nabû-aḫi-iddin] und Nabû-kišir
. . . . ik(?)-nu-uk-ku(?)	[zur Sohnschaft auf ewige Zeit] gesiegelt hatte,
. . . . šu-nu-tu	[anficht, sagend: „. . . . . .] sind sie;
. . . . ilâni rabûti	[. . . . .“], den sollen die grossen Götter
. . . . li lik-ru-ni-šu	[. . . . .] in Not bringen[2]),
. . . . u ší-zir	[. . . . . aus Haus] und Feld
. . . . ru-tum	[. . . . .] . . .
. . . . Í]-sag-ila	[. . . . . der Herr von Í-]saggil
. . . . li-pi-iš-ma	[. . . . . soll . . . und
. . . . nîš ilâni u šarri iz-za-kar	[. . . . .] (dazu) ist mit Anrufung der Götter und des Königs ausgesprochen worden.
[šum Nabû-ku-du]-ru-u-ṣur šarri bili-šu-nu iz-za-kar	[Der Name Nebukad]reṣars, des Königs, ihres Herrn, ist ausgesprochen worden.
[i-na] ka-nak-ku kunukki šu-a-tim	[Mit] dem Siegeln dieser Urkunde:
. . . . -ma-a mar-(šu) ša Mu-šal-lim-Marduk mar (am) rab-banî	[Šu]mâ, Sohn des Mušallim-Marduk, Sohns vom Baumeister,
. . . . . -ki-nu mar-šu ša Mu-šal-lim-Marduk mar (am) rab-banî	[. . . .-]kinu, Sohn des Mušallim-Marduk, Sohns vom Baumeister,
Nabû-balâṭ-su-iḳbî mar-šu ša Mu-šal-lim-Marduk mar (am) rab-banî	Nabû-balâṭsu-iḳbî, Sohn des Mušallim-Marduk, Sohns vom Baumeister,
Ri-mut-Bíl mar-šu ša Marduk-írba mar Arad-Nírgal	Rîmût-Bel, Sohn des Marduk-írba, Sohns von Arad-Nírgal,
Bíl-apli-iddin mar-šu ša Marduk-írba mar Ilu-mu-ni . . .	Bíl-apli-iddin, Sohn des Marduk-irba, Sohns von Ilu-muni . . . (?),
Marduk-šum-ibnî mar-šu ša Bíl-ibnî mar A-ta-mar-[ilu-u]-su	Marduk-šum-ibnî, Sohn des Bel-ibnî, Sohns von Atamar-ilûsu,
Bíl-aḫî-iddin mar-šu ša Šapik-zir mar (am) šangû Ninib	Bel-aḫî-iddin, Sohn des Šapik-zir, Sohns vom Priester des Ninib,
Nabû-šum-ukîn mar-šu ša Nadin-aḫi mar (am) šangû parakki	Nabû-šum-ukîn, Sohn des Nādin-aḫi, Sohns vom Priester des Gemaches,
Šamaš-uballi-iṭ mar-šu ša Ri-mut mar (am) šangû Bíl	Šamaš-uballiṭ, Sohn des Rîmût, Sohns vom Priester des Bel,
Šamaš-uballi-iṭ mar-šu ša Šum-ukîn mar Sin-da(?)-ma(?)-ḳu	Šamaš-uballiṭ, Sohn des Šum-ukîn, Sohns von Sin-damaḳu (?),
Nabû-u-šal-lim dup-sar mar-šu ša Bíl-u-pa-ḳu	Nabû-ušallim, der Schreiber, Sohn des Bel-upaḳu.
Babili (arḫu) Tašritu ûmu XI-KAN	Babylon, 11. Tašrit,
[šattu] XXX-KAN Nabû-ku-du-ru-u-ṣur	30. Jahr des Nebukadreṣars,
šar Babili	Königs von Babylon.
ṣu-pur Mu-šal-lim-Marduk ki-ma kunuki-šu	Nagel des Mušallim-Marduk wie sein Siegel.

[1]) Ist duppa-a-ti = Tafeln zu ergänzen?)

[2]) cf. Del. H. W. sub כרה.

Als Adoptionsurkunde ist Vat. Bibl. Nr. 3 schon an und für sich wichtig. Dazu kommt die in dieser Form mir sonst nicht bekannte Verbindung *marî u kuddinûti*. Da

unter den Zeugen andere, wohl leibliche, Söhne des Adoptierenden auftreten, so erkläre ich mir den Zusammenhang also: Herr Mušallim-Marduk, ein älterer Mann aus angesehener Familie, wollte sich seinen Lebensabend angenehm gestalten, ohne seinen Kindern zur Last zu fallen. Er suchte sich einen keiner Familie angehörenden Mann, namens Nabû-aḫi-iddin, der durch seine Nennung ohne Beifügung seines Vaternamens als Angehöriger einer niedriger stehenden Klasse erwiesen wird, und adoptierte ihn zugleich mit seinem, des Nabû-aḫi-iddin, Sohn Nabû-kišir. Die beiden Adoptierten sind dadurch Söhne, aber nur jüngere Söhne, des Herrn M. geworden; sie haben die Pflege und den Unterhalt übernommen. Ob M. auch in ihrem Hause wohnt, hängt von Zeile 10 ab; vielleicht ist dort „in dem Hause der Söhne und zwar jüngeren Söhne wird M., ihr Vater, wohnen" zu ergänzen. Das Verhältnis erlischt mit dem Tode M's. Welches aber ist denn dann der Vorteil der Adoptierten? Aus Zeile 19 schliesse ich, dass Nabû-aḫi-iddin und sein Sohn Nabû-kišir Freigelassene waren, die sich durch den Vertrag sichern wollten, sodass nicht etwa eine Klage auf ihre Zurückversetzung in den Sklavenstand möglich war. Leider ist der Text gerade an dieser wichtigen Stelle abgebrochen, so dass eben nur die Vermutung ausgesprochen werden kann.

Nr. 4 ist der Rest eines kleinen babylonischen Kontrakts vom 9. Jahre (vielleicht Nabonids, könnte aber auch Darius sein).

Nr. 5 Bruchstück eines Alabastergefässes, wohl zu einem Krug oder einer Flasche gehörig, die vielleicht $1/2$—1 Liter gefasst haben könnte. Die Aufschrift ist [illegible], was ich als „Gefäss von $1\frac{1}{2}$ ŠA fassen möchte. Nun ist 1 ŠA für Hohlmasse der 10. Teil des ḲA. Früher habe ich nach den Rationen, welche Arbeiter und Witwen etc. bekamen, das ḲA für mich auf cca. 5—6 Liter angesetzt; das würde gut mit diesem Fund stimmen, da $1\frac{1}{2}$ ŠA zwischen 0,7 und 0,9 Liter sein müssten. Natürlich bleibt dies noch sehr unsicher. Aber es wäre wohl wünschenswert, wenn dieses beschriebene Gefässstück einmal mit den in anderen Museen vorhandenen vollständigen Exemplaren verglichen werden könnte.

Nr. 6 ist ein Bruchstück eines Nbk-Backsteins mit der üblichen archaistischen Aufschrift.

Nr. 7 Asphaltabdruck eines gleichen, anderen.

Nr. 8 und 9 sind zwei Thonwalzen mit der Inschrift Nbk's aus dem Ninmaḫ-Tempel, cf. K. B. III II S. 66 ff. Die Zeilen der zweiten Kolumne sind etwas anders verteilt, so dass dort 18 herauskommen. Für i-na ki-ir-bi-it (Zeile 14) bietet Bibl. Vat. Nr. 8 i-na ki-ri-bi-ša; es ist also zu fassen: „Breite aus meine Sprösslinge in ihm (sc. dem Tempel), segne (*šalmiš šutišuri*) meinen Sprossen mit Nachkommenschaft."

Nr. 10 ein schwarzes Siegel, Gilgamiš mit Stier, Íabani mit Löwe, die Beischrift undeutlich.

Nr. 11 Siegel mit der üblichen Adorationsszene. Beischrift:

Šar-ru-ni-ni
TUR ID(?)-ša-ma-ma
pa-ti-si

also: Šarru-ili, Sohn des Id-ša-Mama, Patesi.

Nr. 12 ein Siegel mit der Darstellung der Besiegung des Stieres der Ištar durch Gilgamiš und Íabani, dahinter eine Mauer, die wie ein Stufenturm aussieht, aber wohl eine mit vorspringenden Türmen flankierte Mauer wiedergeben soll, = der Mauer von Uruk supuri. Hinter Gilgamiš Reste einer Beischrift, unter dieser 3 kleine Frauengestalten (?), die wohl als Istar nebst 2 Gefährtinnen aufgefasst werden dürfen. Wenn ich recht sehe, schleudert Íabani etwas gegen die Mauer; die Bewegung des rechten Armes ist deutlich. Ein kleiner Gegenstand, der zwischen Arm und Mauer angedeutet ist, etwa wie eine römische V, könnte als imittu des Stieres gedeutet werden, cf. Nimrodepos.

Nr. 13—18 kleinere Siegel, von denen 16, mit der üblichen Adorationsszene, hinter dem Gott ein eigenartiges Symbol, Halbkreis, nach oben offen, von dessen unterstem Punkt eine schlangenförmige Linie herabhängt, zeigt; dahinter Diener auf Schemel mit Eimer und Becher. 17 bietet zwei geflügelte Genien, welche einen 6strahligen[1]) Stern anbeten 18 Antilope und geflügelte Sphinx, 8strahliger Stern und Halbmond.

Ohne Nummern befinden sich in den Kästchen nun noch a) ein zweimal durchbohrtes Lapislazulistück, flach, als Anhänger, das vielleicht zwei Köpfe darstellen soll, b) 7 kleine Pehlevisiegel, c) 1 kleiner Skarabäus, unbeschrieben, d) das Bruchstück

[1]) So meine Zeichnung; beigeschrieben habe ich 5strahlig. Ich kann jetzt nicht feststellen, was richtig ist.



einer grösseren Vase mit eigenartiger Verzierung (Penis?), auf der vier aramäische(?) Zeichen stehen.

Zu dem Mahler'schen Artikel in Nr. I Sp. 3 ff. schreibt Herr Prof. Dr. W. Spiegelberg:

Der Text, welchen Herr Mahler zum Ausgangspunkt und zur Grundlage seiner chronologischen Berechnungen macht, liegt nicht nur in der Pyramide des Merenrē (Z. 67 ff.) vor, sondern auch in den Pyramiden des Phiops I (Z. 97 ff.) und des Phiops II (Z. 47 ff.). Also derselbe Text findet sich bei 3 verschiedenen Königen! Schon damit erledigen sich alle aus dem Text gefolgerten chronologischen Schlüsse. Dieser selbst ist nun ganz missverstanden worden. Herr Mahler hat die erste Uebersetzung von Brugsch wieder abgedruckt, die in der damaligen Zeit (vor mehr als 20 Jahren) begreiflich war. Denn Brugsch stand zum ersten Male einem kleinen Text aus jener alten religiösen Litteratur gegenüber, die uns heute in so reicher Fülle vorliegt. Jeder Aegyptolog hätte dem Astronomen Herrn Mahler mitteilen können, dass die Uebersetzung von Brugsch heute keine Existenzberechtigung mehr hat, und auf Masperos in allem Wesentlichen richtige Uebersetzung im Recueil V S. 172 und XII S. 60 verwiesen. Unter Berücksichtigung der metrischen Anordnung des poetischen Textes lautet diese so:

1 Siehe er kommt als Orion
2 Siehe Osiris kommt als Orion, Herr des Weines am schönen W:gfeste.
3 Es sprach seine Mutter: Mein Erbe
4 Es sprach sein Vater: Empfangen vom Himmel, geboren von der Dw:-t[1] (Unterwelt o. ä.)
5 O, Merenrē
6 Empfangen hat dich der Himmel mit dem Orion
7 Geboren hat dich die Dw:-t mit dem Orion
8 Es lebt, wer da lebt, (?) nach dem Gebot der Götter
9 Du wirst[1]) leben[2])
10 Du wirst[1]) emporsteigen mit dem Orion an der Ostseite des Himmels
11 Du wirst[1]) hinabsteigen mit dem Orion an der Westseite des Himmels
12 Euer dritter ist die Sothis mit reinen Sitzen.
13 Sie ist es, welche euch geleitet zu den schönen Pfaden, welche im Himmel sind, im Gefilde ':rw".

Der Sinn dieses Textes ist völlig klar. Es wird hier wie so oft in den Pyramidentexten und auch in der späteren religiösen Litteratur geschildert, wie der selige Tote als Stern am Himmel weiter lebt. Ich denke und hoffe, dass auch der Astronom Herr Mahler mit mir der Ansicht sein wird, dass dieser Text kein „eminentes Interesse für die berechnende Chronologie der Könige des alten Reiches besitzt".

[1]) Der „Morgenstern" heisst *dw: nṯr* (masc.!), während hier von *dw:-t* (fem.!) die Rede ist. Das Wort bezeichnet später allgemein die Unterwelt. Es bleibt aber zu untersuchen, ob *dw:-t* nicht, wie Jacoby einmal vermutete, in der älteren Litteratur den Nachthimmel — daher das Sterndeterminativ — im Gegensatz zu *p-t* „Taghimmel" bezeichnete.

[1]) Die emphatische Verbalform.

[2]) Dabei ist zu beachten, dass *'nḫ* „leben" auch das „Aufgehen" der Sterne bezeichnet.

Zur Transskriptionsfrage.

Von Georg Hüsing.

In der Aufstellung dreier verschiedener Umschriftarten seitens des Herrn Herausgebers (OLZ 1903 Sp. 361) vermisse ich die Rücksichtnahme auf die nichtsemitischen Sprachen, die in der OLZ vorkommen, und damit die Anbahnung eines Ausgleichs, wie er nicht nur für geschichtliche Darstellungen, sondern gar oft auch für die Forschung selbst so erwünscht wäre. Den ärgsten Stein des Anstosses bildet hier die Wiedergabe des *š* durch *ṣ* bei den Indianisten, die um so störender wirken muss, als dass *ṣ* der semitischen Sprachen seinen annäherndsten Vertreter im *c* der Indianisten hat. Es verdient jedenfalls an diesem Orte betont zu werden, dass es heute eine Richtung, die das *š* in dem Sanskrit durchzuführen bestrebt ist, bereits gibt; es ist also jedenfalls ein berechtigter Wunsch, dass z. B. in der OLZ, die ja einseitig indianistischen Interessen nicht dienen will, das *ṣ* (für *š*) verschwinde. Es kann sich ja so wie so in dieser Zeitschrift im wesentlichen nur um Fälle handeln, die unter die dritte der oben erwähnten Arten der Umschrift fallen, d. h. um Kunstausdrücke und Eigennamen. (Artikel und Besprechungen anderer Art stünden wohl in der OLZ nicht am richtigen Platze). Die

Rücksicht auf die Lautgruppen der Sanskritgrammatiker fällt also hier weg.

Weiter soll auf die Gesamtfrage hier nicht eingegangen werden. Die Dreiteilung scheint mir im übrigen den praktischen Bedürfnissen angemessen.

Einige Anmerkungen fordert die Aufstellung der dritten Art heraus.

Unter diese würde ja die Wiedergabe der Namen für volkstümlichere Veröffentlichungen fallen, und für diese sind Punkte und Häkchen möglichst zu vermeiden, sonst werden sie gelegentlich einfach weggelassen und es entstehen ungeahnte Namen.

Für diese Zwecke dürfte es sich aber auch empfehlen, doch wenigstens in zwei Punkten assyrische und babylonische Formen auseinander zu halten, nämlich das assyrische *š* in Namen durch *s*, das babylonische *m* (wenigstens inlautend) durch *v* wiederzugeben, also *Schavasch*, aber *Samas* zu schreiben, wo Babylonien und Assyrien geschieden werden. Letztere Form dürfte sich aber ihrer Einfachheit wegen auch als allgemeine empfehlen. So erhielten wir Formen wie *Samsi-Adad*, *Sulmanasar*, *Sarrukin*, die in der Praxis jedenfalls viel für sich hätten. Wir brauchen derartige Formen, sonst wird die Kunde vom alten Oriente niemals in weitere Kreise dringen, man betrachte nur die verzweifelten Purzelbäume in unseren Schullehrbüchern.

Handelt es sich um Fälle der dritten Art, die Schreibung des Namens in den Texten schwankt aber in den Vokalen dergestalt wie in *Kunulua* neben *Kinalia*, dann müssen wir so wie so annehmen, dass die wiederzugebenden Vokale weder *u* noch *i*, weder *u* noch *a* waren, aber je zwischen beiden lagen. Richtiger als eine der beiden assyrischen Schreibungen wäre eine Umschrift *Künolüa* also gewiss, trifft sogar vielleicht die Sache, denn *Liburna* und *Lubarna* würden gleichermassen ein *Lüborna* spiegeln, jener Gau von Tabal aber *Purütäs* umschrieben werden können. (Es liegt wohl nahe, dabei an die *Puru*-ḫum-*zi* Teglatpilesars I zu denken; sollte „*ḫum*“ etwa einen Lautwert *tim* haben, so dass die Schreibung ungefähr ein „*Purütenzi*“ meinte?) Derartige Namenformen gewährten also nicht nur Einfachheit und Bequemlichkeit, sie könnten auch zur Identifizierung und sprachlichen Erklärung [1]) — es handelt sich um Hetiterland — führen helfen.

Aehnlich liegt es z. B. mit dem Namen des bekannten Fürsten von Tabal, der Am-ba-ri-di, Am-ba-ri-is und Am-ri-is geschrieben wird. Wie lautet nun die praktische Form nach der dritten Art? Offenbar liegen zwei „Kasusformen“ vor, eine auf *s* und eine auf *di*. Die dritte Schreibung zeigt, dass das *a* hinter dem *b* nicht in den Namen gehört; man konnte „*Amris*“ zu hören glauben, da ja zwischen *m* und *r* ein *b* leicht erklingt, wo man sich gar keine Mühe gibt es zu bilden. Der Name heisst also *Ambris*, was der Assyrer nicht schreiben konnte, und wenn die verschiedene Schreibung uns heute eine Hülfe abgibt zur richtigen Lesung, für die Assyrer galt das gleiche, und so mag vielleicht die verschiedene Schreibung schon im Sinne des Schreibers den gleichen Zweck verfolgt haben.

Wie in Am-ri-is das *b* unausgedrückt blieb, weil es sich von selbst einstellt, so in An-ša-an das *t* zwischen *n* und *š*. Die elamischen Texte schreiben den Namen mit dem gleichen Zeichen, das iranisches *č* und *ǰ* ausdrückt, also *tš* und *dš* umschrieben werden könnte. Gemeint ist der scharfe Laut, wie aus der Möglichkeit hervorgeht, nach dem *n* dafür ein *š* einzusetzen. Volkstümlich zu schreiben wäre also *Antschan*, und in der babylonischen Schreibung, die das gleiche Zeichen verwendet wie die elamische, ist צ gemeint, nicht ז. Zu umschreiben wäre also: nach 1. Art: An-ṣa-an, nach 2. am besten *Ančan* (da es kein babyl. Name ist), nach der 3. aber *Antschan*.

Mit diesen Beispielen, die leicht zu vermehren sind, will ich auf das eine hinaus: Während sich die beiden ersten Arten der Umschrift nach der Schrift richten müssen und dürfen, muss sich die dritte nach der Aussprache richten, so viel sie kann. Denn sie fasst naturgemäss die Schreibungen verschiedener Völker zusammen. „*Xerxes*“ und „*Ahasverus*“ sind gewissermassen Laut für Laut der gleiche Name. Hier kann man sich damit zu helfen suchen, dass man sich auf die grössere Verbreitung der griechischen Form beruft, um diese zu bevorzugen. Indessen ist auch das nur eine Modesache, die von selbst verschwinden würde, wenn wir aus der Zeit von 500—300 vor Chr. reichliche einheimische Texte finden könnten, und zwar politisch-historischen Inhalts. Wären diese aber babylonisch, dann würde man weder die babylonische, noch die hebräische, noch die griechische Namenformen anwenden wollen, sondern sich nach einer Mittelform umsehen, und die „mittelste“

[1]) „*Dam*“-*Damusa* könnte als „*Domüsa*“ dem späteren *Tomisa* entsprechen, auch denke man an *A-šir* neben *A-šur* in den „kappadokischen“ Urkunden.



wäre dann die einheimisch-iranische, d. h. diejenige, die der wirklichen Aussprache am nächsten steht. Von der Sprachform gehen ja doch die fremden Schreibungen aus, und nur die Sprachform bildet das natürliche Bindeglied.

Der Sprachform muss also die Umschrift der dritten Art zustreben. Seit Hugo Winckler die Gleichung *Partatua-Προτοθυης* gefunden hat, ist der Ausdruck „Skythen" zweiwertig geworden, denn er bedeutet sowohl „Saken" wie das einzelne Volk. Die verschiedenen Namenformen des letzteren in den Keilschrifttexten sind untereinander wie mit der griechischen nur zu vereinigen, wenn man sich fragt, welche ursprüngliche, eigentliche Form sie ausdrücken sollen. Richtig ist keine von allen. Sie ergeben aber ein „*Skutscha*" als Namen des Volkes[1]), und es dürfte kein Grund vorliegen, diesen in Umschrift der dritten Art zu vermeiden.

Auch dieser Fall soll nur wieder ein Beispiel seiner Gattung sein.

Es dürfte aber gerade jetzt, wo die Kunde vom alten Oriente beginnt, aus dem engsten Kreise durchzusickern, an der Zeit sein, gerade der dritten Art der Umschrift eine besondere Sorgfalt zuzuwenden. Das Hin- und Herschwanken erzeugt stets ein gewisses Misstrauen und reichliche Missverständnisse. Bleibt aber die Entwickelung dem Zufalle überlassen, dann wird heute gebaut, was in zum Teil absehbarer Zeit mit Mühe wird wieder abgebrochen werden müssen. Wer sich je bemüht hat, ferner Stehende, an deren Gewinnung gelegen sein muss, zur Kenntnisnahme des bisher Erreichten zu bewegen, der wird auch die Erfahrung gemacht haben, dass die Namenformen durchaus keine gleichgültige Frage, vielmehr oft ein unüberwindliches Hindernis bilden. Mit einem Namen, den sie nicht drucken kann, weiss die Druckerei sich keinen Rat und ebenso wenig der Lehrer mit einem Namen, den er nicht auszusprechen weiss. Ich kenne Fälle, in denen sich die Auswahl des Stoffes lediglich darnach richtete, ob der Name „plausibel" war oder nicht.

Die Moschee ماخ in Buḫārā.

Von Arthur Christensen.

In der Buḫārā-Chronik, welche mit dem Namen des Naršāḫī bezeichnet wird, findet

[1]) Auch hier meint also die Keilschrift ein צ, nicht ז.

sich (ed. Schefer p. 18—19) der folgende Passus:

Es hat in Buḫārā einen Markt gegeben, den man *bāzār-i Māḫ-rūz*[1]) genannt. Zweimal des Jahres wurde hier ein eintägiger Markt gehalten, und an jedem Markttage wurden Götzenbilder verkauft zu einem Betrage von mehr als 50,000 Direm. Muḥammad b. Ǵaʿfar (d. h. Naršāḫī) hat in seinem Buche folgendes berichtet: „Dieser Markt hat bis zu unserer Zeit existiert, und als ich mich sehr wunderte, woher dieser Gebrauch stammte, frug ich die Alten und Greise in Buḫārā, was der Anlass dazu wäre. Sie sagten: „Die Bewohner von Buḫārā waren in alter Zeit Götzenanbeter, und dieser Handel [mit Götzenbildern] war bei ihnen eine feststehende Gewohnheit. Aus dieser Zeit entstammt der Götzenbilderverkauf, und der Markt hat sich bis jetzt erhalten." Abū-l-Ḥasan Nīšāpūrī berichtet in seinem Buche *Ḫazāin-el-ʿulūm*: „In früheren Tagen war in Buḫārā ein König namens Māḫ. Er befahl diesen Markt zu errichten, und er befahl Holzschneidern und Malern, jedes Jahr Götzenbilder zu verfertigen und sie an einem festgestellten Tage (also an den zwei jährlichen Māḫ-Tagen) herbeizubringen, um sie zu verkaufen. Und die Leute kauften sie, und jedesmal, wenn sie (d. h. die Götzenbilder) weggeworfen oder zerschlagen oder abgenutzt waren, kauften die Leute am Tage des Marktes ein neues und warfen das alte fort. Und da, wo heute die Moschee Māḫ ist, war eine Ebene am Rande des Flusses und viele Bäume, in deren Schatten der Markt gehalten wurde; und jener König kam und setzte sich auf seinen Thron an der Stelle, wo jetzt die Moschee Māḫ ist, damit die Leute mehr Lust bekamen Götzenbilder zu kaufen. Und ein jeder kaufte ein Bild für sich und nahm es mit nach Hause. Später wurde die Stelle in einen Feuertempel verwandelt, und am Tage des Marktes, wenn die Leute sich versammelten, gingen alle in diesem Feuertempel und beteten das Feuer an. Dieser Feuertempel stand bis zur Zeit des Islams. Als aber die Muslims die Oberhand gewannen, bauten sie an dieser Stelle jene Moschee, welche heute eine der vornehmsten Moscheen Buḫārās ist."

Es handelt sich also hier um einen alten Kult, welcher später — vielleicht nur teil-

[1]) N. Lykoschin gibt in seiner russischen Uebersetzung des Naršāḫī (Istorija Buchary, Taschkent 1897) nur *Bazar Moḫ*. Es ist auch hier die einzige Stelle in dem Schefer'schen Text, wo die vollere Form *bāzār-i Māḫ-rūz* angeführt ist.

weise — vom Zarathustrismus verdrängt worden ist. Der König Māḫ ist offenbar erfunden; es ist ja immer so: wenn man den wahren Ursprung eines nomen loci vergessen hat, muss ein für die Gelegenheit erfundener Name als Etymon dienen[1]). Der Ursprung des Wortes Māḫ erhellt aus einer Stelle bei Al-Bīrūnī (Chronologie, ed. Sachau p. 46). Es werden hier die Monats- und Tagesnamen im sogdischen Dialekte angeführt, und diese in lautgeschichtlicher Hinsicht interessante Liste zeigt uns unter andern, dass dem persischen h im Anlaut, Inlaut und Auslaut gewöhnlich ein sogdisches ḫ entspricht, z. B. sogd. خرمژن für pers. هرمزن, sogd. مخش für pers. مهر, sogd. ماخ für pers. ماه.

Wir haben hier gerade das Wort *māḫ*. Selbstverständlich handelt es sich bei Naršaḫī nicht um den Tagesgenius *Māh*: warum sollte man einem einzigen der 30 Genien der Monatstage einen speziellen Kult gewidmet haben? Es wird ganz sicher ein heidnischer Bilderdienst gewesen sein, eine Anbetung des Mondes als höchster Gottheit. Leider bieten die Pehlevischriften uns keine Aufklärung über fremde Religionen in Iran vor dem Islam. Es wird aber durchaus wahrscheinlich sein, dass es verschiedene lokale Kulte gegeben hat, welche sehr wenig mit dem orthodoxen Zarathustrismus übereinstimmten.

Etwas näheres über das, was man an diesem Markte in späterer Zeit verkauft hat, ob man vielleicht noch damals als eine Reminiszens aus den alten Tagen kleine Statuetten verkaufte, wird nicht angegeben. Es würde dies die Verwunderung des Muḥammad b. Ǧaʿfar erklären. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass, jedenfalls zur Zeit des Zarathustrismus, der Kult des Mondgottes mit dem Feuerdienst gewissermassen verflochten war, so dass die Leute, nachdem sie die traditionellen Götzenbilder gekauft hatten, im Feuertempel ihre Andacht halten konnten. Es ist bekannt, wie leicht bei den asiatischen Völkern und besonders bei den Persern eine Mischung von den verschiedensten Religionen entstehen kann. Ein vorzügliches Beispiel davon ist der von Gobineau[2]) erwähnte Feuertempel in Baku, wo sivaitische Götzenbilder, parsische Vasen, russische Bilder des heiligen Nikolaus und der heiligen Jungfrau und katholische Kruzifixe aufgestellt waren, und wo alle diese Reliquien mit derselben Ehrfurcht unter Begleitung parsischer Zymbeln angebetet wurden.

[1]) Nach Jāqūt (ed. Wüstenfeld IV, p. 380) wäre Māḫ ein Zarathustrier gewesen, welcher zum Islam übertrat und sein Haus in eine Moschee umbaute.

[2]) Les Religions et les Philosophies de l'Asie centrale S. 8—9.

Besprechungen.

Das Buch Henoch, herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften von **Dr. Joh. Flemming**, . . . und **Dr. L. Rademacher** . . ., Leipzig, Hinrichs 1901, 171 S. gr. 8° M. 5,50.

Das Buch Henoch, Aethiopischer Text, herausgegeben von **Dr. Joh. Flemming**. Leipzig, Hinrichs 1902, XVI und 172 S. 8° M. 11,00. Bespr. v. B. Violet.

Das lebhafte Interesse, welches seit einiger Zeit den früher verachteten Schriften apokrypher und apokalyptischer Art entgegengebracht wird, hat es bewirkt, dass die Kirchenväter-Kommission der Berliner Akademie auch die Herausgabe dieser Litteratur, soweit sie christlichen Ursprungs ist oder in der christlichen Kirche gelesen wurde, in den Kreis ihrer Aufgaben hineinbezogen hat. Gerade diese Art Schriften bietet nun besondere Schwierigkeiten. Man ist bei mehreren derselben, so bei den Apokalypsen des Esra (sog. IV Esra), des Baruch und des Henoch zu der Ueberzeugung gelangt, dass ihr Ursprung — ob ganz oder teilweise, ist eine zweite Frage — auf semitischem Boden zu suchen ist. Die semitischen (hebräischen oder aramäischen?) Originalschriften aber sind sämtlich verloren gegangen; verloren sind auch bis auf ganz geringe Bruchstücke, deren eins für die Baruch-Apokalypse der eben erschienene dritte Band der Oxyrhynchos-Papyri bringt, die ersten Uebersetzungen ins Griechische. Erhalten haben sich vollständig (so weit man das beurteilen kann) nur Uebersetzungen, welche bestenfalls als Enkel, manchmal nur als Urenkel des Originals angesehen werden dürfen. Verhältnismässig günstig ist unter solchen Umständen die Sachlage, wenn, wie z. B. beim IV Esra, eine ganze Schar von Uebersetzungen dritter und vierter Stufe vorhanden ist, und noch dazu solcher, die wahrscheinlich nicht nur auf eine, sondern auf zwei griechische Uebersetzungen zurückgehen. Dann hat man Material in Menge, um Rückschlüsse auf das Original zu machen; dass hierbei trotzdem manche Fehler und falsche Konjekturen unterlaufen können, ist selbstverständlich; aber es ist eher die Fülle der

Möglichkeiten, die in diesem Falle die Arbeit erschwert, als der Mangel an Stoff. Anders beim Buche des Henoch. Zwar liegt es nicht so schlimm wie bei der Baruchapokalypse, die wir nur aus einer syrischen Handschrift kennen, aber das Material beschränkt sich doch auch im Henoch auf eine Uebersetzung ins Aethiopische, die wesentlich vollständig sein mag, und auf Bruchstücke der griechischen Uebersetzung, etwa ein Fünftel des Buches umfassend, zum Teile doppelt erhalten, dazu ein kleines lateinisches Fragment.

Nun könnte man eine Henoch-Ausgabe so auffassen, dass der Herausgeber sich Mühe geben sollte, den Urhenoch festzustellen, d. h. aus der griechischen Uebersetzung zweiter Stufe und der äthiopischen dritter Stufe überall das semitische Original, also die erste Stufe zu erschliessen, wenigstens überall da, wo Grieche und Aethiope von einander stark abweichen oder keinen vernünftigen Sinn geben. Es ist aber wohl zu begreifen, dass die Herausgeber, wie S. 14 ausdrücklich bemerkt wird, sich jenes Ziel absichtlich nicht gesteckt haben. Sie haben einen Mittelweg eingeschlagen zwischen den beiden Extremen, sich entweder um den Schwestertext garnicht zu kümmern oder fort und fort den einen mit dem andern zu harmonisieren. Der Herausgeber des griechischen Textes, Dr. Rademacher, hat in erster Linie diese griechische Rezension möglichst genau erschliessen wollen und Textemendationen zunächst nur aus dem griechischen Zusammenhang zu geben beabsichtigt, ohne indessen die äthiopische Parallele ganz aus den Augen zu verlieren. Der äthiopische Text dagegen ist von Dr. Flemming in der Weise bearbeitet worden, dass er aufgrund von 16 in zwei Gruppen zerfallenden Hdss. die älteste äthiopische Rezension herzustellen sich bemüht und diese dann in deutscher Uebersetzung dem griechischen Texte, soweit dieser vorhanden ist, an die Seite gestellt hat, nach dem griechischen Texte umgeändert hat er nur, wo zweifellos ein Versehen in der äthiopischen Textüberlieferung vorliegt. Im Uebrigen hat Flemming durch Kreuze die fehlerhaften Stellen gekennzeichnet und im kritischen Apparate der Textausgabe, in der Uebersetzung aber zwischen Klammern das nach seiner Meinung Richtige gegeben. Man wird gegen dies Verfahren prinzipiell nicht viel einwenden können; ob im Einzelnen überall das Richtige getroffen ist, ist eine andere Frage, die aber eigentlich nur der beantworten kann, der den ganzen Text ebenso methodisch wie die beiden Herausgeber durcharbeitet. Die beiden Gelehrten rechnen darauf, dass ihre Arbeit als Grundlage für denjenigen dienen wird, welcher einen Kommentar zum Henochbuche schreibt; dieser werde dann dem Urtexte, so weit möglich, nahekommen.

Dass man tatsächlich auf diesem Gebiete durch genaue Kenntnis apokalyptischen Stils, gute Belesenheit im Alten Testament und kombinatorische Gabe etwas Wesentliches leisten kann, zeigt uns jetzt schon einer der besten Kenner dieser Litteratur, nebenbei gesagt, derselbe, dessen indirektem Einflusse und dessen Begeisterung wir wohl die Aufnahme der Apokalypsen in das Kirchenväter-Werk zu verdanken haben, H. Gunkel in seiner Besprechung der neuen Ausgabe (in der Berliner Philologischen Wochenschrift 1903 No. 7, Sp. 199/204). Er giebt dort, abgesehen von einer ganzen Reihe von Vorschlägen für kleinere Stellen, besonders den äusserst interessanten Hinweis auf die Bileamsprüche Num. 24 v. 3f v. 17f, welche im Henoch Cp. 1[2] nachgeahmt sind, und schlägt für v. 2 die Lesart vor: *καὶ ἀναλαβὼν τὴν παραβολὴν αὐτοῦ εἶπεν Ἐνὼχ ἄνθρωπος δίκαιος ὅστις* (st. *ἐστὶν*) *ὅρασις ἐκ θεοῦ αὐτῷ*[1]) *ἀνεῳγμένη ἦν* (st. *ἦν*), *ἔχων τὴν ὅρασιν τοῦ ἁγίου καὶ τοὺς οὐρανοὺς ἔδειξεν*[2]) (st. -*ξαν*) *μοι*. Das ist zweifellos eine richtige Konjektur. Aehnliche Textverbesserungen werden sich gewiss im Laufe der Zeit noch manche einstellen, wenn nicht etwa gar die gütige ägyptische Wüste, die Bewahrerin schriftgewordenen geistigen Lebens, uns einmal einen vollständigen griechischen oder gar hebräischen Text schenkt.

Bis dahin aber bleibt das Verdienst der beiden Gelehrten ungeschmälert, eine Ausgabe geboten zu haben, die einen wesentlichen Fortschritt über die letzten darstellt, vor allem was die Ausgabe des äthiopischen Textes durch Flemming betrifft. Noch günstiger wären wir daran, hätte Flemming das naturgemässe Verfahren einschlagen und erst den äthiopischen Text, dann aber die Uebersetzung veröffentlichen können. Dafür scheinen die Erben des berühmten Henochforschers Dillmann verantwortlich zu sein, welche die Benutzung der Kollationen ihres Vaters verweigert haben, um sie für einen anderen Herausgeber einer zweiten Auflage des Dillmannschen Henoch aufzusparen. Flemming muss infolgedessen in der äthiopischen Text-

---

[1]) *ὅστις . . . αὐτῷ* aus אֲשֶׁר . . . לוֹ.

[2]) semitischer Stil!



ausgabe S. XIII—XV eine Reihe Verbesserungen für die deutsche Uebersetsung nachschicken.

Auf andere Einzelheiten einzugehen würde ich mich nur dann für berechtigt halten, wenn ich die Texte auf das Genaueste durchgeprüft hätte. Da ich hierzu bisher keine Zeit hatte, die Anzeige der beiden Bücher jedoch nicht noch länger aufschieben wollte, so schliesse ich mit der Hoffnung, die grosse Mühe der beiden Gelehrten und der Kostenaufwand, den ihre Studien und die zur Kollation von Hdss. nötigen Reisen erfordert haben, möchte durch eifriges Studium des wertvollen Henochbuchs belohnt werden.

Berlin, im Januar 1904.

Franz Boll, Sphaera. Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder. Mit einem Beitrag von Karl Dyroff, 6 Tafeln und 19 Textabbildungen. Leipzig, Teubner 1903. XII + 564. 8°. Besprochen von Hugo Winckler.

Wenn unserer Wissenschaft auf allen Punkten viel Unfertiges anhaftet, wenn man manchmal überhaupt daran verzweifeln möchte, den Tag zu erleben, wo der reine Thor nicht mehr der Herr der Zeit ist, so hat es zum Teil — aber freilich auch nur zum Teil! — seinen Grund in der ungeahnten Ausdehnung, die sie genommen hat. Wenn sie friedlich schiedlich in den Bahnen geblieben wäre, welche altbewährter Betrieb für andere „philologische Disziplinen" getreten hatte, so wäre sie ebenso wie diese sauber in sich entwickelt worden, es hätte eine leichte Verständigung über die paar massgebenden formalen Regeln sich herausgebildet, und man hätte die in solcher Begrenzung vorgeschriebenen Aufgaben ohne nach rechts und links zu blicken abgearbeitet — oder auch nicht.

Von Anfang an hatten sich aber Thatsachen bemerkbar gemacht, die solches Vorgehen für sehende Augen unmöglich machten. Der Stoff bestimmt eben die Entwickelung einer Sache bis zu einem gewissen Grade auch, aus orientalischem Granit werden orientalische Statuen geschaffen, aus Marmor griechische, die Elektrizität wird andere Verkehrsmittel schaffen als der Dampf. Die gangbare Betrachtungsweise historischer Fragen verschliesst ihre Augen gern allem, was nicht in ihrem unmittelbaren Wissensbereiche liegt, und das Ergebnis ist dementsprechend: man sieht klar, was man vor sich hat, aber man sieht es nur von der einen Seite.

Die Entwickelung unserer Wissenschaft kann man in zwei Abschnitte teilen, deren Wendepunkt die Thätigkeit von Friedrich Delitzsch bildet. Im Anfang waren es Männer, welche von Erkenntnissen, die sie aus der Betrachtung grösserer Zusammenhänge gewonnen hatten, auf die Keilinschriften und ihre Bedeutung hingewiesen wurden. Man ging von den Berührungen aus, welche die Bibel und das Wenige, was man vom Alten Orient wusste, boten, und entzifferte, errang das erste, was Keilinschriften hergaben, im Bewusstsein solchen Zusammenhanges. Dann kam die Zeit des Ausbaues der Grundlagen. Wir sind alle eins darin, dass es Delitzsch war, der Grammatik und Lexikon des Assyrischen dasjenige Aussehen gegeben hat, welches für alle Zeiten massgebend bleiben wird. Dazu gehörte Klein- und Feinarbeit und um das Werk weiter zu führen, wird sie auch ferner nötig sein. So lange die Wissenschaft ausschliesslich so beschäftigt war, konnte sie ihren Blick nicht auf die grösseren Zusammenhänge richten. Menschen werden alt und die Alten waren alt geworden, während die Jungen zunächst dort in die Lehre gingen, wo sie das lernen konnten, was vor allem not that: das Handwerkszeug handhaben.

Unsere Wissenschaft hat sich sehr, unerhört schnell entwickelt, und so ist es gekommen, dass Entwickelungsstadien, die in anderen Fällen wohl ein Menschenalter ausfüllen, hier fast nebeneinander getreten, zum mindesten unmittelbar hintereinander aufgeschossen sind. Die Männer, welche in Delitzsch' Schule gegangen und in seine Fusstapfen getreten sind, stehen in der Blüte ihrer Geisteskraft, er selbst ist noch einer der thätigsten und längst haben sich Bestrebungen geltend gemacht, welche das wieder aufnahmen, was man während des inneren Ausbaues hatte liegen lassen müssen. Wir stehen also in dem Stadium, wo man bestrebt ist, mit der Sicherheit der mittlerweile gewonnenen Hilfsmittel die Beziehungen babylonischer Kultur festzustellen, deren stückweise Erkenntnis einst den Anstoss zu der jungen Wissenschaft gegeben hatte.

Wir haben es — hoffentlich — alle unter den Elementen gelernt, dass das Sexagesimalsystem mit seiner bis in unsere Tage erhaltenen Zwölfteilung, welche namentlich der noch vor die 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts zurückreichenden Erinnerung der Deutschen wegen des lieben alten Währungswirrwarrs mit seinen Groschen zu 12 Pfennig teuer sein musste, ein altbaby-

lonisches Erbteil war. Die Untersuchungen von Brandis gehörten noch der ersten Entwickelungsepoche unserer Wissenschaft an und hatten Zeit gehabt, um anerkannt zu werden. Die reinen Geisteswissenschaften bringen es fertig, Unverträgliches nebeneinander zu führen, was in der Technik und Naturwissenschaft durch das Experiment bald unmöglich gemacht wird. Deshalb konnte man jene Thatsache anerkennen, dabei aber ruhig beim alten Standpunkt verharren, welcher im wesentlichen auf der neueren Sprachvergleichung beruhte, die Völker nach ihrer Sprachverwandtschaft einteilte und betrachtete, und die Kulturentwickelung von den dort gewonnenen Aufschlüssen aus erklären wollte. So gab es eine „indogermanische" und eine „semitische" Welt — von den übrigen, um die man sich gar nicht erst kümmerte, abzusehen — und da deren Sprachen nicht miteinander „verwandt" waren, so konnte auch keine weitere Beziehung zwischen den betreffenden Völkergruppen bestanden haben. Denn alles Geistesleben hatten diese aus sich selbst entwickelt, alles war überall auf der Erde immer wieder von neuem aus den Anfängen heraus gebildet worden oder nach denselben Gesetzen „entstanden". Die Völker hatten keinen Verkehr unter einander gehabt, denn sie hatten ja keine Eisenbahnen und Dampfer und ohne diese kann doch kein nachhaltiger Verkehr stattfinden, denn der moderne Europäer könnte ja nichts ohne die Maschine und den Dampf leisten. Zwar waren längst durch die Ethnologie die Thatsachen festgelegt, welche das Völkerleben in völlig anderem Lichte erscheinen liessen, allein die Ethnologie — war keine „Wissenschaft", damit beschäftigten sich nur „Dilettanten", und munter „marschierte man getrennt", um, wie O. Weber jüngst treffend bemerkte, doch die Genugthuung zu haben, aus eigenem Können in den Sumpf geraten zu sein.

Die Sprachwissenschaft als Sonne, welche die Urgeschichte der Völker aufhellen sollte, ist untergegangen. Es götterdämmert nur gelegentlich noch ein wenig. Statt dessen tritt nun wieder die alte natürliche, einst unbewusst empfundene, jetzt aus den neu erkannten Thatsachen klar zu gewinnende Erkenntnis vom regen Völkerverkehr und vom Durcheinanderwirbeln der Rassen ohne Rücksicht auf Sprache und Reinheit der Abstammung in ihre Rechte. — Nicht Entstehung auf allen Punkten der Erde, sondern Entlehnung, so heisst jetzt die Formel.

Wenn aber Entlehnung, dann muss schliesslich an einem Punkte der Erde die Heimat sein, d. h. das Land, wo die erste und massgebende Kulturentwickelung stattgefunden hat — selbstverständlich auch mit Bedingtheit durch die Einwirkung der Nachbarländer. Es ist unsere Meinung, und sie ergiebt sich aus den Thatsachen, dass diejenige Kulturstufe, welche die geistigen Errungenschaften hervorgebracht hat, die überall, bei allen Kulturvölkern des Erdkreises gemeinsam sich erkennen lassen, in Babylonien entwickelt worden ist, dass also alle jene Lehren in diesem Sinne babylonisch sind, wobei wir von den Einwirkungen der Nachbarländer zunächst absehen, ohne jedoch zu vergessen, dass sie dagewesen sind. So legt der „Panbabylonismus", wie ihn Budde treffend bezeichnet hat, seine gierige Faust nicht nur auf das Alte Testament, nicht nur auf die ganze Bibel, nein auf die ganze Welt!

Das alles ist bereits öfter ausgeführt und in seinem grundsätzlichen Widerspruch gegen die bisher übliche Betrachtungsweise klargestellt worden. Wer selbst einst, wie ich, auf dem gegenteiligen Standpunkt gestanden hat und das Handwerkszeug „besonnener" und „methodischer" Kritik geschwungen hat, um es dann als das zu erkennen, was es ist, hat keine Schwierigkeiten, um die Gründe einzusehen, welche der schnellen Anerkennung eines grundsätzlich verschiedenen Standpunktes entgegenstehen. In der Theorie gilt zwar der Grundsatz wissenschaftlicher Forschung, dass man um zwei Dinge zu vergleichen, beide kennen muss, in der Praxis der Wissenschaft hat man über das Vorkommen der Grundgedanken babylonischer Kultur bei anderen Völkern geurteilt, ohne die babylonische Kultur und ihre Grundgedanken zu kennen.

Da dieses Verfahren sich selbst als „besonnen", „methodisch" und überlegen fühlt, so wird man also künftig wissen, was unter diesen Worten zu verstehen ist. Eine Diskussion ist meist ausgeschlossen, da ein Eingehen auf Gründe nicht beliebt wird oder doch auch nicht immer verlangt werden kann, dass die Elemente einer Wissenschaft bei der Lösung von Fragen immer wieder auseinandergesetzt werden.

Das sollte der Besprechung des vorliegenden Buches vorausgeschickt werden, weil dieses einen willkommenen Beitrag an neuem Material zu demjenigen Wissensgebiet bringt, auf welchem die Anschauung des wüsten Panbabylonismus beruht, und welches leider den Fehler hat, dass man davon etwas wissen muss, um es beurteilen zu können.

Es werden zunächst einige astronomische Texte neu gegeben, die hauptsächlich unter dem Namen „Teukros des Babyloniers" gehen. Ohne auf die Frage nach dieser litterarischen Person einzugehen, kann man nur feststellen, dass darin in vielen Einzelheiten wieder bestätigt wird, was als Gesamtcharakter babylonischer Sternkunde und Himmelsbetrachtung bereits festgestellt werden konnte. In dieser Hinsicht, die uns hier vor allem angeht, sind die neuen Urkunden also willkommene Bestätigungen der Grundgedanken babylonischer Weltanschauung, wie sie aus den Inschriften und vor allem aus dem mythologisch-kosmologischen System erschlossen werden konnten. Wenn dem Babylonier alle Weltanschauung auf der Himmelskunde beruht — man braucht übrigens sich nur den Grundgedanken jeder Religion klar zu machen, um die Notwendigkeit und einzige Möglichkeit dieser Anschauung einzusehen — so muss auch die Sternkunde diese Grundgedanken widerspiegeln. Ich habe als einen solchen Grundgedanken den der „Entsprechung" hingestellt, wonach an den verschiedenen Teilen des Himmels die gleichen Erscheinungen wiedergefunden werden. Die drei Hauptteile des Himmels sind: der Tierkreis, welcher als Bahn der Planeten die hauptsächliche Offenbarungsstätte des göttlichen Willens ist, also das eigentliche Himmelsbuch darstellt, und der Nord- und Südhimmel, welche den „Rand" oder „Kommentar" dieses Himmelsbuches darstellen, wie die arabische Bezeichnung lautet (F. III S. 198). In allen dreien sollen „Entsprechungen" vorgefunden werden, d. h. dieselben göttlichen Kräfte sich offenbaren. In den neuen Texten werden die Tierkreisbilder aufgezählt und dabei jedesmal die übrigen Sternbilder genannt, welche *παρανατελλειν*. Der Bestimmung dieses Ausdrucks widmet Boll einen besonders ausführlichen Abschnitt seines Buches. Wie es im Worte liegt, wird darunter das gleichzeitige Aufgehen und Untergehen der Gestirne verstanden, und zwar zunächst, da sie ja zu den Tierkreisbildern *παρανατελλοντα* sind, der ausserhalb des Tierkreises liegenden, also die des Nord- und Südhimmels, babylonisch gesprochen des Anu- und Ea-Himmels. Ist der neue Fund nun eine Bestätigung der geschilderten Anschauung oder nicht? Liegt in dem Ausdruck *παρανατελλειν* etwas anderes, als eben ein anderer Ausdruck für den von mir gegebenen Gedanken? Die ganze Unterscheidung von *παρανατελλοντα* kann doch keinen andern Zweck haben, als diejenigen Sternbilder zusammenzufassen, welche astrologisch in irgend welchen Zusammenhang gebracht werden können.

In den neuen Texten werden viele Sternbilder neu erwähnt und Boll hat sich, so weit das möglich war, um ihre Bestimmung bemüht. Das hat seine Schwierigkeiten, weil man bei dem Begriffe *παρανατελλειν* von vornherein nie wissen kann, ob man nördlich oder südlich vom Tierkreise zu suchen hat. Er bringt dabei vieles wichtige Material bei. Mir ist besonders lehrreich zu beobachten, wie er trotz seiner noch zu erörternden Stellung zur mythologischen Sterndeutung dabei gelegentlich selbst das Gesetz anwendet, das ich als den Leitgedanken meiner mythologischen Auffassung ansehe. Ich verweise z. B. auf S. 98, wo er einen Zusammenhang zwischen Orion und dem Bootes herstellt, der — völlig abgesehen davon, ob er richtig ist oder nicht — doch nichts anderes wäre, als eine Anwendung des Grundsatzes, dass an den verschiedenen Himmelsteilen dieselben göttlichen Kräfte wiedergefunden werden und dass demgemäss ihre mythologischen Darstellungen die Neigung zeigen, ineinander überzugehen. „Auffallend stark tritt bei Teukros-Antiochos das Bestreben hervor, die mythologische Deutung an die Stelle der eigentlichen Sternnamen treten zu lassen. Der Bootes wird der Sternsage gemäss zum *κυνηγος;* beim Kranz wird der Zusatz *της Ἀριαδνης* gemacht; der Eugonasin ist bald Herakles, bald Theseus; der Vogel heisst . . . *κυκνος*; vom Ophiuchos . . . gleiche Deutungen, Hygieia und Asklepios u. s. w. Es giebt auch bei andern Astrologen Beispiele dieser Vorliebe für mythologische Namen. Ptolemaios selbst (Tetrab. I 9) verschmäht es nicht, die Deutung der Zwillinge auf Herakles und Apollon zu erwähnen u. s. w." (S. 155/56). Warum geschieht das und wodurch wird es ermöglicht? Nach meiner Meinung, weil man die astrale Bedeutung der betreffenden mythologischen Gestalten kannte. Ich musste von Anfang an vorausschicken, dass trotz aller methodologischen Entrüstung mir noch nie eine Antwort auf Gründe und Fragen geworden ist, ich weiss also noch nicht, wie andere diese Erscheinung erklären. Sobald sie einen Versuch dazu machen, kommen sie zu denselben Ergebnissen, also . . . .!

Soweit ein Eingehen auf die Sache überhaupt stattfindet, ist der Grund von Meinungsverschiedenheiten klar und beruht nur auf falscher Stellung der Frage oder auf unrichtiger Auffassung der geschichtlichen Entwicklung

der Dinge. Ich habe das natürlich in meinen Ausführungen berücksichtigt und betont, dass die tiefgehendste Bedeutung dieser ganzen Erkenntnis in der vollkommen verschiedenen Auffassung von der geschichtlichen Entwicklung der Kulturmenschheit beruht. Wer das nur als einen Satz liest und nicht die Folgerungen für die grundsätzliche Verschiedenheit der Betrachtung der Dinge zieht — was freilich nicht im Nachdenken eines Augenblicks und noch weniger ohne dieses geschehen kann — der wird freilich die seinem entgegengesetzten Denken massgebender Folgerungen immer wieder als unumstössliche Dogmen dem entgegenhalten, der — sie eben bekämpft. Es berührt diesen natürlich eigentümlich, wenn ihm dabei stets die ältesten Ladenhüter wieder vorgeführt werden und mit besonderer Betonung die, von denen er selbst einst ausgegangen war.

Boll bringt im Verlaufe seiner Untersuchungen mehrere umfangreiche und reichhaltige Abschnitte über die Sternbilder in den von ihm behandelten Schriften und untersucht sie auf ihren Ursprung hin. Sein Verfahren dabei ermöglicht mir die grundsätzliche Verschiedenheit der Voraussetzungen klar zu legen, welche den Grund zu einer Verschiedenheit der Folgerungen bildet. Ich habe, wie gesagt, das in meinen Schriften betont, aber Beispiele geben bessere Gelegenheit zur Auseinandersetzung als allgemeine Regeln.

Boll untersucht unter Beibringung eines Materials, das jedem, der sich mit orientalischer Mythologie beschäftigen will, sehr willkommenen Stoff bietet, bei den einzelnen Sternbildern, namentlich den neu in den von ihm behandelten Schriften vorkommenden, die Möglichkeit eines babylonischen, ägyptischen oder griechischen Ursprungs. Diese Fragestellung ist nach der Anschauung, welche ich vertrete, unrichtig. Es giebt keine babylonische oder ägyptische oder sonst eine nationale Sternkunde, sondern nur eine altorientalische, ebenso wenig wie es einen ägyptischen oder babylonischen Islam giebt. Die altorientalische Geisteskultur ist in demselben Sinne einheitlich, wie es die islamische und die modern europäische ist. Wol die Sprachen und die Schriften mögen verschieden sein, der Ausdruck für den einzelnen Gedanken, für die Lehre ist selbstverständlich nach Ort und Zeit Veränderungen unterworfen, die Kultur im Grossen, und vor allem die Geisteskultur ist gemeinsam. Sie ist aus einer Wurzel entsprossen und wird durch gemeinsame Bande zusammengehalten, welche nicht durch politische Grenzen beeinflusst werden. Der Begriff, dass Sprache und Nation sich decken, ist modern. Unser „Mittelalter" wird ebenso wie der alte und der ihm gleichzeitige Orient durch eine gemeinsame Weltanschauung — eine Tochter des Orients! — verbunden und Italien, Frankreich, Deutschland haben nicht jedes ihre Religion und ihre Wissenschaft, sondern die eine, gleiche. Es war ein Grundirrtum, der von der Annahme ausging, dass wir in Babylonien und Aegypten Kulturen hätten, die sich selbstständig neben einander entwickelt hätten, ohne sich zu berühren. Das war philologische Betrachtungsweise, welche am Worte klebte und sich um den gedanklichen Inhalt der von ihr behandelten Texte nicht bekümmerte. Da ist alles „Phrase" oder „dummes Zeug", um deren Bedeutung sich zu bekümmern nicht lohnt — wohl aber um die kostbare Hülle, das Wort, die Sprache. Sobald man in den Ideengehalt dieser „Phrasen" eindringt, zeigen sich überall dieselben und nur sehr wenige Grundideen, die in unendlicher Mannigfaltigkeit dichterisch gestaltet werden. Es sollte doch gerade jedem, der die in Betracht kommenden astronomischen Tatsachen kennt, leicht sein, sich von den alten Vorstellungen loszumachen und anzuerkennen, dass wir zwar keine Urkunden haben, die wesentlich über das Jahr 3000 v. Chr. hinausgehen, dass wir aber damit nicht am Anfang der Kultur und der Ausbildung jener Lehren sind. Was gehört denn dazu weiter, als die Vorstellungen von Altertum über Bord zu werfen, die man auf Grund der klassischen Ueberlieferung hatte? Hat denn noch ein Geograph die vorkolumbischen Anschauungen vom „Erdkreis"?

Wer überhaupt weiss, was Sonnen- und Mondumlauf sind, wer sich klar macht, was ein Kalender bedeutet, der kann es nur als Thorheit ansehen, wenn ein oder die andere Thatsache der Himmelseinteilung noch besonders beglaubigt verlangt wird. Ich habe von Anfang an betont: ohne ein festes System ist diese gar nicht möglich. Wo man Monate hatte, musste man auch ein Jahr haben, d. h. da musste man Beobachtungen gemacht haben über das Umlaufsverhältnis von Mond und Sonne. Wenn ein Anatom für das gefundene linke Bein eines Menschen aus einer bestimmten Bodenschicht erst noch das rechte verlangte, ehe er an die Zweibeinigkeit des homo sapiens in der betreffenden Periode glauben könne — was

würde man dem wohl antworten? Wer einen Kult des Mondgottes und des Sonnengottes in bereits uralten Kultstätten hat, wer ein hochentwickeltes Schriftwesen vor sich sieht, wer die Urkunden nach Monaten und Jahren datiert hat, und noch fragt, — nicht, ob die Rechnung nach 12 Monaten zu 30 Tagen und 5 Epagomenen als eine Möglichkeit des Ausgleiches von Mond- und Sonnenlauf in einem gegebenen Falle nicht etwa im Gebrauche, sondern ob sie überhaupt (rechnerisch!) bekannt war, der — nun der kommt sich behutsam und methodisch vor. Und wenn dann auf seine Frage ihm der sofortige Nachweis auch inschriftlich gegeben wird, dass dem so war, dann — ist eben der einzelne Fall erwiesen, aber deren Folgerungen für das System werden nicht gezogen.

Ich habe das Wesen der Festspiele als Darstellung der kosmischen — also auch astralen — Vorgänge auf Grund der vergleichenden Mythologie erklärt und betont, dass ihr Ursprung im oben ausgeführten Sinne babylonisch oder altorientalisch war. Ein Zweifel daran war nur möglich, wenn man weder Mythen noch die kosmischen Vorgänge kannte. Jetzt hat Zimmern Texte erklärt, die diese Schilderungen enthalten[1]) — nun ist das hoffentlich auch „bewiesen"?

Das sind nur Einzelheiten, mehr kann man finden, wo immer man hinblickt, in Bolls Buche reichlich davon. Was hier auseinandergesetzt werden soll, ist zunächst die Thatsache, dass zwischen einer babylonischen und ägyptischen Astronomie in einem grundsätzlichen Sinne ebenso wenig ein Unterschied gemacht werden kann wie zwischen einer griechischen und römischen. Oder um ein Beispiel aus dem modernen Kulturleben zu wählen: wie zwischen einer englischen und deutschen Lokomotive. Beide sind Erzeugnisse derselben Kultur und im Wesen eins, die Unterschiede sind rein äusserlicher Natur und betreffen ihr Wesen nicht. Unerheblich ist dabei zunächst die Frage, ob Aegypten oder Babylonien das Heimatland der ganzen Lehre ist. Es wird dort zu suchen sein, wo die ganze Lehre im Einklang mit dem Wesen der Kultur steht, aber in der Zeit, aus der wir Nachrichten haben, ist längst alles so fest und entwickelt, und beiden gemeinsam wie der Islam denselben Ländern jetzt.

Das ist die Kultur des alten Orients mit ihrer Astronomie, die sie Jahrtausende hindurch gepflegt hat. Sobald man sich das einmal geschichtlich klar macht, braucht man kein Wort mehr über das Verhältnis zur „griechischen Astronomie" zu verlieren. Ein Astronom, der auch geschichtliche Fragen berücksichtigt, wird kaum von einer solchen im gleichen Sinne sprechen wollen. Wenn es bei Boll geschieht und er neben babylonische und ägyptische auch die griechische stellt — wie man das eben allgemein thut — so stellt er sich die beiden orientalischen immer nach der späteren Ueberlieferung vor. Kulturerrungenschaften, die in der einen Entwickelungsreihe mindestens $2^1/_2$ Jahrtausende älter sind, können entwickelungsgeschichtlich doch nicht neben einander gestellt werden. Natürlich kann man im gegebenen Falle wohl die äussere Gestaltung eines Sternbildes als griechisch etc. ansehen, das betrifft doch aber nie das Wesen der Sache selbst. Mag die Bezeichnung „der grosse Bär" entstanden sein, wo sie will, das ist unerheblich. „Aegyptisch" ist seine Darstellung als Nilpferd — das ist doch aber nichts als die äussere Gestalt der Lokomotive. In diesem Sinne kann man nicht von einer „Astronomie" der betreffenden Länder sprechen und in diesem Sinne kann es eine griechische überhaupt nie gegeben haben.

Aus einem sehr einfachen Grunde nicht: sie war schon da, ehe es Griechen gab, sie muss selbst auf griechischem Boden bestanden haben, ehe dort ein Wort griechisch erklang, und sie konnte nur dort entwickelt werden, wo sie zum Wesen der ganzen Kultur gehörte Das war aber gerade in Griechenland nicht der Fall. Wo standen denn die griechischen Sternwarten? Wo sind die Jahrhunderte griechischer Kultur, die dazu gehörten, um ein System des Gestirnumlaufs zu berechnen und zu entwickeln wie die Siriusperiode von 1460 Jahren? Wo ist denn überhaupt die griechische Astronomie? Was in griechischer Sprache überliefert worden ist, ist darum doch noch nicht griechisch, und dass der Hellenismus auf orientalischem Boden eben orientalisch ist und nicht griechisch, ist so selbstverständlich, wie eben Gesetze des Völkerlebens sind. Eine wirkliche Kenntnis astronomischer Dinge konnte in der Blütezeit des Griechentums nur auf orientalischem Boden erworben werden und es wird ja auch stets betont, dass sie von dort geholt worden ist. Der Hellenismus aber sass an den Pflanzstätten des alten Wissens selbst und wie soll die Ueberlieferung deutlicher sprechen als bei

[1]) S. geschäftliche Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 190.', III S. 16.



Ptolemaeus, der sich auf babylonische Beobachtungen stützt?

„Die Lehren der Chaldäer und Aegypter also waren wenigstens im einzelnen verschieden“ (S. 158) sagt Boll ganz richtig, aber der Ton muss auf „im Einzelnen“ gelegt werden, dann werden wir auch keinen Unterschied in der Gesamtauffassung mehr haben, und völlig richtig beruft er sich darauf, dass „der Astrolog längst gelernt hatte, hoffnungsvollen Thoren sich als leiblichen oder geistigen Sohn der Märchenländer am Nil wie am Euphrat und Tigris zugleich zu zeigen.“ Ein Astrolog hiess ein Chaldäer — wenn die klassischen Völker selbst den Ursprung der Wissenschaft so deutlich angeben, dann heisst zweifeln eben mehr als Gründen zugänglich sein.

(Fortsetzung folgt.)

Winckler, Hugo, Abraham als Babylonier, Joseph als Ägypter. Der weltgeschichtliche Hintergrund der biblischen Vätergeschichten auf Grund der Keilinschriften dargestellt. Leipzig 1903 (Hinrichs) 38 SS 8° M. 0,70. Bespr. v. Hermann Vogelstein.

Das frisch und lebendig geschriebene Schriftchen, das für den Laien gut lesbar und verständlich ist, ohne seinen wissenschaftlichen Charakter zu verleugnen, setzt sich ausgesprochenermassen zum Ziel „alle Ereignisse der Geschichte Israels im Zusammenhange der gesamten Entwicklung der nordasiatischen Kultur aufzufassen“ oder vielmehr diese Auffassung als die allein berechtigte hinzustellen und an der Hand zweier Beispiele zu begründen. Darüber hinaus will Winckler nachweisen, dass die biblische Ueberlieferung in bewusster Weise diesen Zusammenhang betont und auf ihn hindeutet. Eine Kritik der biblischen Vätergeschichte kommt für diesen Zweck nicht in Betracht. Wincklers erste Forderung ist im Grunde etwas völlig Selbstverständliches, und es mutet fast seltsam an, wenn er diese selbstverständliche These eingehend begründet und durch zahlreiche, allen geläufige Beispiele erläutert. Aber das Seltsamste ist ja, dass ein solcher Nachweis gar nicht überflüssig ist. Die weitschichtige Babel-Bibel-Literatur hat wiederum den Beweis geliefert, dass in dieser Hinsicht intra muros peccatur et extra. Den Detailforschern geht eben leicht entweder der Blick für die grossen Zusammenhänge verloren, sie vergessen, dass die geschichtliche Einzelforschung niemals die Tendenz auf die Universalgeschichte ausser acht lassen darf; oder sie sind in einer Ueberschätzung ihres Spezialgebiets befangen, dass sie alles unter diesem Gesichtswinkel betrachten und infolge dessen ein perspektivisch völlig falsches Bild zeichnen. Das wird durch die Eigenart des biblischen Schrifttums, das ja zuvörderst als religiöses Schrifttum in Betracht kommt, wesentlich begünstigt. Er kann aber keinem Zweifel unterliegen, dass eine zutreffende Betrachtung und Würdigung der Geschichte, und zwar nicht nur der politischen, sondern auch der religiösen Entwicklung Israels nur möglich ist, wenn man sie in lebensvollem Zusammenhange mit der Kulturentwicklung Vorderasiens erfasst. Seitdem die Tell-el-Amarnabriefe uns diesen engen Zusammenhang schon für die vorisraelitische Zeit handgreiflich vor Augen geführt haben, sollte eine andere Betrachtungsweise eigentlich unbedingt ausgeschlossen sein. Das Schlagwort von der autochthonen nationalen Kultur ist eben zu allen Zeiten nur cum grano salis berechtigt. Es gibt keine Kultur ohne wesentlich fremde Einwirkung, wenngleich dieselben Einflüsse auf die Nationen des gleichen Kulturkreises verschieden wirken. Winckler wendet das Ergebnis seiner allgemeinen Erörterungen auf Vorderasien an, wo schon lange, bevor es ein Volk Israel gab, eine einheitliche Kultur vorhanden war, die sich in einen babylonischen und einen ägyptischen Zweig gabelte, der aber Babylon das Gepräge gab. In dieses Bild stellt er die beiden Gestalten der biblischen Ueberlieferung mitten hinein. Abraham, der in seinem Widerstande gegen die neue Mardukreligion auch in den Zentren der verdrängten alten babylonischen Religion keine Unterstützung findet, sucht für seine neue Lehre einen Boden in Kanaan, wo die Macht der babylonischen Könige ein Ende hat. In Josephs Zeit ist, wie die Amarnabriefe ergeben, Kanaan eine ägyptische Provinz. Joseph ist identisch mit dem im Nildelta (Gosen) residierenden Statthalter Kanaans Janchamu. Er unterstützt die monotheistischen Bestrebungen Chuenatens. Die Beseitigung dieser Reformen, in der Bibel als das Auftreten des neuen Pharao bezeichnet, ist naturgemäss der Beginn der Feindseligkeiten gegen die treuesten Förderer von Chuenatens Bestrebungen. Die Kombination ist ausserordentlich bestechend; um so vorsichtiger wird man bei der Natur dieser biblischen Berichte sein müssen. Indes, gleichviel, ob Winckler die Zusammenhänge richtig gedeutet hat oder nicht: unbedingt recht hat er darin, dass wir sie suchen müssen.

Darauf aber hätte er sich beschränken sollen zu zeigen, dass die biblische Vätergeschichte den Zusammhang mit Babylon und Aegypten nicht verleugnen kann. Denn seine zweite These, dass die Ueberlieferung bewusst auf diesen Zusammenhang hindeutet, ist unbedingt zu verneinen. Die Tendenz der Ueberlieferung ist eine streng national abgeschlossene. Aber aus dem, was sie in naiver unbeabsichtigter Darstellung bietet, können weitere Zusammenhänge erschlossen werden. Darin beruht eben der geschichtliche Wert solcher Ueberlieferungen, dass sie wider Willen weitere Ausblicke gewähren. Was Winckler S. 32 f. als die Tendenz der biblischen Erzählung bezeichnet, das ist „im Grund der Herren eigner Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln.“

Zwei Punkte seien noch besonders hervorgehoben. Völlig zutreffend ist, was Winckler über den Monotheismus Israels äussert. Monotheistische Ideen und Tendenzen mögen da und dort bei auserwählten Geistern vorhanden gewesen sein; das Verdienst Israels ist die Durchführung des Monotheismus. „Das Wesen einer Religion besteht . . . in der Erhebung ihrer Wahrheiten zum allgemeinen Gute der Menschheit“ (S. 32 Anm.). Das Missverhältnis dieser Aufgabe und der mangelnden Reife führt zu dem inneren Zwiespalt und bildet das eigentliche Problem der Geschichte Israels. Weit weniger einverstanden bin ich mit Wincklers Bemerkungen über den Prophetismus, obgleich ich keineswegs verkenne, dass sie manches Richtige enthalten. Was den „Beruf“ als Prophet betrifft, so war anfänglich die Prophetie, das Sehertum ein solcher, der auch ausreichenden Erwerb gewährte. Die neuere, höhere Phase der Prophetie, die zwar nicht mit Amos beginnt, deren erster uns bekannter Vertreter er aber ist, verwirft zunächst dies Berufsprophetentum; aber schliesslich scheint die Entwicklung doch wieder zu dem Berufsprophetentum hingeführt zu haben. Jeremia, über dessen Leben wir leidlich gut unterrichtet sind, hat anscheinend keinen anderen Beruf ausgeübt. Auch scheint es mir, dass Winckler die politische Seite der Bestrebungen der Propheten zu sehr in den Vordergrund rückt im Vergleich zu ihrer religiös-sittlichen Wirksamkeit. Dass Amos ein politischer Agitator für die Pläne des Ahas gewesen sei, ist mir sehr wenig wahrscheinlich. Sicher ist aber, dass gegenüber den religiös-sittlichen Ideen, für die er eintrat, die politischen Pläne auch in den Augen der Zeitgenossen zurücktreten mussten. Die Propheten sind eben nicht in erster Reihe Staatsmänner und Wortführer des Volkes gewesen, sondern das lebendige Gewissen des Volkes; die politischen Kämpfe der Zeit bildeten den Rahmen für ihr Wirken. Ein Sokrates war auch seinen Zeitgenossen sicherlich nicht der Politiker, sondern der Philosoph, so wenig er sich auch von den politischen Kämpfen ferngehalten hat. Das gilt auch von den Propheten.

Königsberg i. Pr.

Catalogue of the Sanscrit Manuscripts in the British Museum by **Cecil Bendall, M. A.** Printed by order of the trustees of the British Museum. London 1902. 4°. 261 S. Bespr. v. J. v. Negelein.

Der vor uns liegende, fürstlich ausgestattete Band enthält soviel des Wissenswerten, Interessanten und Wichtigen, dass der Kenner der indischen Litteratur, der deren reiche Fülle hier von neuem bewundern muss, nicht weiss, ob er sich mehr desjenigen erfreuen soll, was er in einer kaum mehr als zwei Generationen hindurch währenden Arbeit geleistet sieht oder bedauern soll, dass noch so viele Schätze ungehoben daliegen müssen. Die musterhaft geordneten Sammlungen werden zu erneutem Forschen auf dem jungfräulichen Boden namentlich der vedischen Litteratur eine mächtige Anregung bieten. Möge aber neben der anziehenden Arbeit, durch Text-Editionen die Wissenschaft quantitativ zu bereichern, die qualitative Ausforschung nach den Gesichtspunkten, die das Spezialstudium und seine modernen Hilfswissenschaften darbieten, nicht leiden. — Hier nur einige Bemerkungen, die sich bei der Lektüre aufdrängten.

Eine Ausgabe und Bearbeitung des Karmapradīpa (Kat. No. 38) wäre im Interesse der Kenntnis des vedischen Rituals erwünscht. Von dem wichtigen Taittirīyāraṇyakam (No. 42) steht noch eine europäische Edition aus. Ein vollständiger Samhitatext des Çatapathabrāhmaṇa (No. 47) ist für Webers so hoch verdienstliche, aber bekanntlich keineswegs fehlerfreie Ausgabe dieses wichtigsten aller vedischen Prosatexte nicht benutzt worden. Die Arbeit, an der Hand dieses Manuskripts die Missgriffe Weber's festzustellen, wäre lohnend, wo nicht wichtig. Das Ritual des Atharvaveda könnte durch No. 59 (Mahāçāntiḥ) bedeutend geklärt werden. No. 61 enthält nicht nur ein rituelles, bisher unbenutztes Werk über den Açvamedha sondern auch Vorschriften über Totenbestattung und Totenkult. Für die praktische Kenntnis des




Açvamedha ist noch No. 67 Add. 5576 A, No. 78 (Jaiminibhāratam), und No. 79 A, Teil des Açvamedhikaparvan mit dem Com. des Nīlakantha) hervorragend wichtig. Der Mahābhārataforscher findet in den Kommentaren zu diesem Werk (No. 68 ff.) ein fast überreiches Studienmaterial. Der zweite Abschnitt bringt die nachvedische religiöse Litteratur, die Epen, Purāṇen und ihre Anhängsel, der dritte die religiösen und bürgerlichen Gesetzesbücher. Hier heben wir No. 164 die Kokilasmṛti hervor „a treatise of funeral obsequies, compiled from ancient and modern authorities . . . The text differs from that of the work of the same name described in the Catalogue of Printed Books". Ferner erwähne ich No. 166 die Jābālisamhitā, ein fragmentarisches und nur in dieser Einen Handschrift erhaltenes Ritualbuch. Ueberhaupt enthält gerade dieser Abschnitt kaum ein einziges Werk, das nicht in dieser seiner Gestalt etwas Neues und Wichtiges wäre. Für die Kultur- und religionsgeschichtliche Forschung finden wir hier ein überreiches Arbeitsfeld. Die folgenden Abschnitte geben über die spätere Poesie, die Kunstlitteratur, die Philosophie, Grammatik, Rhetorik, Lexikographie, Prosodie und verschiedene Wissenschaftszweige vortreffliche Auskunft. Hier muss die Bewertung des einzelnen Werkes dem jedesmaligen Fachmann überlassen bleiben.

Königsberg i. Pr.

Miscelles.

Par V. Scheil.

I.

La Campagne de Sennachérib contre les Arabes.

Ce fait d'armes est signalé par Asaraddon (Prism. A. C. fin col. II et commencement col. III.). Un nouveau texte qui provient de Mossoul et dont j'ai reçu communication nous donne enfin quelque chose du récit de *Sennachérib* lui-même. Le récit se place réellement après la *huitième* campagne du roi. Je lis ensuite:

. . . .

. . . *nu šar-rat (amil) A-ra-bi i-na ki-rib mad-ba-ri*

. . . *(immer) gam-mal-(meš) e-kim qa-tuš-ša ši-i it-ti* [cuneiform] *Ḫa-za-il*

. . . *e is-ḫup-šu-nu-ti qul-ta-ri-šu-nu u-maš-še-ru-u*

. . . *lu (al) A-du-um-ma-te a-na nap-ša-a-ti in-nab-tu*

. . . *A-du-um-ma-tu ša ki-rib mad-ba-ri šit-ku-na-at šu-bat-sun*

. . *ṣu-um-me ša ri-i-tu maš-ki-tu la ba-šu-u ki-rib šu*

. . . . *(al) A-du* . . . . . .

. . . .

Inutile de traduire ces formules courantes de style historique et de les restituer. Notons seulement pour les gens distraits, le mot *Arabi* désignant les Arabes, la prééminence (constatée à nouveau) de la reine sur le roi chez les Arabes du Nord à cette époque: Ḫazail était l'époux de . . . . . nu, reine des Arabes, selon ce texte-ci comparé avec Asaraddon (Prism. III. 3). *Adummatu* est la même ville que *Adumu* (Ibid. II. 55), forteresse des Aribi (Cf. Prašek. Mitth. VAG. 1903. 4, page 39, 40), variante intéressante au point de vue grammatical arabe.

II.

[cuneiform] = PUD.

Dans le *Recueil des traveaux*, XXIV, Notes d'Epigr. etc., LXII. 3, j'ai signalé un nouvel éponyme de la fin du royaume d'Assyrie: [cuneiform] que je lisais: *Nabû tap-put ital-ak*, en ajoutant: „Le signe ZAK, KIR, doit avoir une valeur phonétique PUD, d'où sa valeur idéographique *pûtu, pûdu*, ou *vice versa*. A ce titre, le petit document serait doublement intéressant!" J'ai la satifaction de trouver aujourd'hui la confirmation de cette conjecture dans un nouveau texte qui m'appartient, où le nouvel éponyme écrit son nom:

[cuneiform] *amil* RAB-SAG. C'est à dire: *Nabû tap-pu-tu italak;* d'où, pour le signe ci-dessus, la valeur nouvelle certaine *pud, put, puṭ*.

Mitteilungen.

Ueber die **Forschungsreise Dr. Mann's durch Persien** schreibt die Korr. für Kunst und Wissenschaft: Im Winter 1901/02 gelang es dem Forscher, von den Dialekten der alten Provinz Persis grosse Sammlungen anzulegen, die u. a. für die Kenntnis der mittelpersischen Sprachen, d. h. der Sprache der Sassaniden, viele Aufklärungen bringen. Zugleich besuchte Dr. Mann von Schiras, der Hauptstadt jener Provinz, aus die wilden räuberischen Nomaden aus dem Lurstamme, die Nammasseni, bei denen er eine grosse Anzahl von Volksliedern vorfand. Eine Neuaufnahme wichtiger zweifelhafter Stellen aus den sonst gut bekannten Ruinen von

Persepolis verdient gleichfalls erwähnt zu werden. Auch unter den weiter nördlich hausenden Luren, den Bakhtiaren, wurden viele Volksgesänge, auch über epische Stoffe, entdeckt. Trotz vieler Missgeschicke drang Dr. Mann hierauf von Ispahan aus unter grossen Strapazen westlich bis zur Ebene von Malamir vor, um die dort befindlichen Altertümer aus elamitischer Zeit photographisch aufzunehmen und die Inschriften abzuklatschen. Seine eigenen Pferde erkrankten unter den Anstrengungen der Reise; täglich war die Karawane von etwa 10 Uhr abends bis gegen mittag des nächsten Tages unterwegs, und auch von den Maultieren erkrankte nach und nach über die Hälfte, so dass der Forscher endlich fast ohne Gepäck am Bestimmungsorte anlangte. Hier hatten Heuschrecken die gesamte Ernte vernichtet: man musste aus dem Mehle der Eicheln Brot backen, und dieses übelschmeckende Gebäck bildete vier Tage hindurch die einzige Nahrung der Menschen! Im Sommer 1902 weilte Dr. Mann über fünf Monate in der Provinz Kirmanshah und hat hier eine grosse Reihe schöner wissenschaftlicher Ergebnisse zu verzeichnen: Wir nennen die Entdeckung einer umfangreichen südkurdischen Literatur, von der bisher nur drei ganz moderne Werke bekannt waren. Dr. Mann hat etwa 200 Jahre alte Handschriften aufgefunden und bringt eine nahezu lückenlos vollständige Sammlung dieser Literatur mit, die er damit von einem spurlosen Verschwinden für die Wissenschaft gerettet hat. Alle diese schönen Resultate sollten noch übertroffen werden. In Sondschbulak unter den Mukri-Kurden spürte Dr. Mann einen alten Barden auf, der uralte kurdische epische Gesänge, ganz nach Art etwa der homerischen Rhapsoden, frei aus dem Gedächtnis vortragen konnte. An 10000 Verse schrieb Dr. Mann in täglich zwölfstündiger, angestrengter Arbeit im Verlauf von 25 Tagen nieder. Ebenso emsige Arbeit erforderte dann die Uebersetzung und Kommentierung. Leider blieben die Folgen einer so angestrengten geistigen Tätigkeit in einem an und für sich schon ungesunden Klima während der grössten Sommerhitze nicht aus: der seiner Hauptwiderstandskraft beraubte Körper war den Anforderungen, die eine ungenügende und schlechte Ernährung stellte, nicht mehr gewachsen, und Dr. Mann verfiel in einen heftigen Typhus. Die Krankheit kam während einer Karawanenreise zum Ausbruch, und drei Tage lang musste der Reisende mit einem Fieber von 41° zu Pferde sitzen, ehe er die Stadt Urmia und damit liebevolle Pflege und gute ärztliche Behandlung erreichte.

Personalien.

Aus Bonn kommt die erschütternde Nachricht, dass Ludwig Nix dort am 3. Februar im 38. Lebensjahre gestorben ist. Er war Fleischer's letzter Famulus gewesen —; ein ausgezeichneter Arabist, tüchtiger Kenner des Syrischen hatte er sich auch ins Assyrische eingearbeitet, das er in Bonn lehrte, als Privatdozent lange, lange Jahre. Eine liebenswürdige, ehrliche, innerlich freie Individualität hat er schwer mit äusseren Sorgen ringen müssen, bis ihn jetzt eine tückische Krankheit vorzeitig dahinraffte.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Vorderasiatische Gesellschaft. Berlin. In der Monatssitzung am 3. Februar demonstrierte Dr. Winckler eine kleine Bronze-Statuette des Zeus von Heliopolis. Dr. Peiser, der durch Krankheit am Erscheinen verhindert war, hatte das Manuskript eines Vortrags: Privaturkunden der dritten Babylonischen Dynastie geschickt, welches verlesen wurde. Daran schloss sich noch eine Mitteilung des Dr. von Landau über die neue Inschrift von Saida.

Zeitschriftenschau.

Allgem. Literaturblatt 1903.

22. W. Riedel, Alttestamentl. Untersuchungen, bespr. v. N. Schlögl. — Muhammed ibn ahmad abulmutahhar alazdi: Abulkâsim, ein Bagdader Sittenbild hrsg. v. A. Mez, bespr. v. B. Geyer.

Anahit, V, 1903.

No. 5—7. Čopanean, A., Die neu-armenische Sprache. — O. Pierre, Die armenische Kirchenmusik (Forts.)

No. 8. Verschiedene Meinungen, die über das Buch „Chants populaires arméniens" geäussert worden sind. (Die Uebersetzung hat der Redakteur dieser Zeitschrift, A. Čopanean, besorgt).

No. 9. Die Sprache des goldenen Zeitalters der armenischen Litteratur und Bagratovni.

The Athenaeum 1904.

9. Januar. A. Moret, 1) Du culte divin journalier en Egypt., 2) Du caractère religieux de la Royauté Pharaonique. (R. i. p.)

Ararat. XXXVI, 1903.

No. 7. H. Thopdschian, Uebersetzung des neu gefundenen Auszugs der syrischen Chronik aus dem Arabischen ins Armenische (Forts.) — A. Abełean, Des Wardapet Eznik von Kolb Eznik wider die Sekten. Aus dem Armen. übersetzt und mit Einleitung, Inhaltsübersichten und Anmerkungen versehen von Joh. M. Schmid. — G. Tēr-Mkrtčean, Jouhan, Mandakovni (Forts.)

Banasēr, V, 1903.

No. 6, 7. Baronean. S. W., Geschichte der Armenier von Mousēs aus Xoren korrigiert und mit Anmerkungen versehen. — Ag'arean, H. J., Textkritische Korrekturen des P'avstus. — Kapet, Katalog der ältesten gedruckten armenischen Bücher. — Conybeare, F. C., Eine neue Handschrift des Mosēs Kałankatovači.

Bazmandēp, LI, 1903.

No. 7, 8. Tēr-Sahakean, H. K., Kaiser Leo V. der Armenier. — Erklärung der Noten der armenischen Kirchenlieder. — Nourixan, H. M., Die letzten in Armenien gefochtenen Kriege und die armenischen Feldherrn.

No. 9, 10. Tēr-Sahakean, Die Lieder von Gołt'u (Ein Distrikt des alten Armeniens, die Heimat der armenischen Rapsoden).

No. 11. Die Kritik der „Geschichte" d. M. Xorenači und die neuesten Beweise ihres Alters.

Bessarione. Fasc. 75. Nov.-Dicembre 1903.

Revillout, E., Dernier supplément à l'Evangile des douze apôtres. — Pellegrini, A., *Ta šā-t en sen-i-sen-i meh-sen*, ossia: Il libro secondo della respirazione. Papiro funerario jeratico del Museo Egizio di Firenze. — Palmieri, P. Aurelio, Le versioni georgiane della Bibbia. — Parisotti, A., Note sulla leggenda e sul culto di S. Giorgio. — Giamil, Mgr. Samuele, Documenta relationum inter S. Sedem Apostolicam et

Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum Ecclesiam, Appendix II (Cap. V.). — Curis, G., Gli elementi africani nella etnografia italica. — Asgian, Mgr. G., La Santa Sede e la nazione Armena. XXV: L'Assunzione della SS. Vergine e la chiesa Armena. — Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte (III.). — Perini, P. D., Catalogo dei codici manoscritti ed oggetti portati dall' Oriente nel 1879 dal Padre Agostino Ciasca, Agostiniano. — Corrispondenza dall' Oriente. — Besprechungen u. a. von 1) Mari Francesco, Il Codice di Hammurabi e la Bibbia. Introduzione, versione italiana del codice ed una tavola fuori testo. Roma. 2) L'Imprimérie Catholique de Beyrouth et son œuvre en Orient. Bruxelles 1903. 3) Modesto C. Catalano, Corso fondamentale di Archeologia cristiana. Vol. I. Napoli 1904. — Rivista delle riviste e degli atti accademici.

Beweis des Glaubens 1904.
1. E. Baumann, Der Aufbau der Amosreden, bespr. v. Öttli. — Duhm, Das Buch Jeremia übersetzt, bespr. v. dems. — K. F. A. Lincke, Samaria u. seine Propheten, bespr. v. dems. — P. Volz, Jüdische Eschatologie, bespr. v. Riggenbach.

Bulletin Critique 1903.
35. H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, bespr. v. F. Martin. — Ch. Virolleaud, Premier supplément à la liste des signes cuneiformes de Brünnow, bespr. v. dems.
36. Hilprecht, Explorations in Bible lands during 19.th Century, bespr. v. F. Martin. — J. B. Chabot, Synodicon orientale, bespr. v. J. Labourt. — Philon de Byzance, le libre des appareils pneumatiques édité d'après les versions arabes par Carra de Vaux, bespr. v, C. E. R.

Deutsche Litteraturzeit. 1904.
1. M. Schwab, Notice sur msc. hébreu No. 1338 de la Bibliothèque nationale. (R. i. p.)
2. J. Hehn, Sünde u. Erlösung nach biblischer und babylonischer Anschauung, bespr. v. B. Meissner.

The Geographical Journal 1904.
1. F. D. Lugard, Northern Nigeria (mit guten Abbildungen). — W. S Barday, The land of Maggellanes (with legends). — D. W. Freshfield, Tibet. — Sven Hedin, Central-Asia and Tibet, bespr. v. C. R. Beazeley.

Handés Amsorjā XVII, 1903.
No. 8—9. T'at'ovl Wanandači, Die Sprache des goldenen Zeitalters (5 Jahrh. n. Chr.) der armenischen Litteratur. — P. J. T(ašean), G. Weber's „Die katholische Kirche in Armenien (Inhaltsangabe). — N. A., Petrus, Bischof von Sivnig (aus dem 6. Jahrh.) — B. Xalat'ean, Die Angaben der arabischen Schriftsteller über Armenien[1]). — P. G. Galemgearean, Die Sprache des goldenen Zeitalters der armenischen Litteratur und der späteren Jahrhunderte. — P. G. Mēnē Wišean, Das neue illustrierte französisch-armenische Wörterbuch v. G. Lovsinean-Paris. (Das beste französisch-arm. Wörterbuch).
No. 10. B. Xalat'ean, Die Quellen der alt-armenischen Geschichte (Der Verfasser bespricht die „Geschichte der Armenier vom Anfang bis zur Begründung der Bagratidendynastie" von Dr. Zalavarean, Paris 1903). — Prof. C. F. Conybeare, Ueber die Zeit der Geschichte des M. Xorenaci (Forts.)
No. 11. Dr. W. Belk, Zop'g (Sophene, Sophanene). — Prof. C. F. Conybeare, Ueber die Zeit der Geschichte des M. Xor. (Forts.) — Fr. Murat, Die Zeichen der Weisen (Forts.) — M. S. Davit'-bēk, Der Dialekt von Arabkir.
No. 12. Prof. G. Xalat'ean, Hat den Krösus der armenische König Artašēs besiegt? (übers. aus WZKM. 1903). — Geschichte der armenischen Sprache (Forts.) — Zovkas Patrovbanean, Ethymologische Forschungen (Forts.) — H. J. Ağarean, Wörterbuch des araratischen Dialekts. Verf. von T. Navasardean, Tiflis 1903.

Inscr. et Bell.-Lett. 1903.
Sept.-Oct. M. Chassinat, Rapport sur les traveaux de l'Institute français d'Arch. du Caire. — de Vogué, Kurze Inschrift aus Karthago.

Int. Centrbl. f. Anthr. u. verw. Wiss. 1903.
VIII, 6. B. Stern, Medizin, Aberglauben u. Geschlechtsleben in der Türkei, bespr. v. Buschan.

Journal Asiatique 1903.
Sept.-Oct. Tarikhè Gozîdè par Hamd Ollah Mostooufi Qazvini, texte persan, traduction par J. Gantin, bespr. v. B. M. — S. Gsell, Fouilles de Gouraya; sépultures puniques de la côte Algerienne, bespr. v. J. Tontain.

Journal des Savants 1903.
Dez. F. Ribezzi, Nuovo Studi sulla origine e la propagazione della favole, bespr. v. A. Barth. (2. Artikel.)

The Journ. of Americ. Folk-Lore 1903.
July-Sept. H. B. Wilson, Notes of Syrian Folklore collected in Boston. — O. Ebermann, Blut- u. Wundsegen in ihrer Entwicklung (Palaestra XXIV.), bespr. v. A. F. Chamberlain.

Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Vol. XXXIII, 1903.
January to June. Charles S. Myers, Contributions to Egyptian Anthropology: Tatuing. Mit zwei Tafeln. Enthält: General Introduction und The Tatu-marks of the modern Egyptians. „The object of my work was to determine . . . what differences, if any, exist 1) between the modern Mahommedan and Coptic populations 2) between the inhabitants of various ports of Egypt; and 3) between the ancient and the modern Egyptians."

Literarisches Centralblatt 1904.
1. D. Völter, Aegypten u. die Bibel, bespr. v. Kr. — G. Dietrich, Die nestorianische Taufliturgie, bespr. v. V. D. — M. A. Kugener, Vie de Sévère, bespr. v. Th. Nöldeke. — Ch. Huart, Littérature arabe, bespr. v. K. Vollers.
2. G. Jacob, Türkisches Lesebuch, bespr. v. ?. — L. Reinisch, Die Somali-Sprache, bespr. v. K. Bghd.
3. C. Bezold, Ninive u. Babylon, bespr. v. H. Zimmern. — E. R. Bevan, The house of Seleucus, bespr. v. Beloch. — E Littmann, Neuarabische Volkspoesie, bespr. v. Vollers.
4. H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N. T., bespr. v. H—y. — H. Ethé, Catalogue of Persian manuscripts in the library of the India office. Vol. I, bespr. v. ?. — B. Meissner, Neuarabische Geschichten aus dem Iraq, bespr. v. K. Vollers. — J. Strzygowski, Kleinasien ein Neuland der Kunstgeschichte, bespr. v. V. S.

[1]) Bis jetzt hat Herr Xalat'ean nur einen Teil von فُتُوحُ أَرْمِينِيَّةَ, eines Kapitels von فتوح البلدان von Balâdurî (siehe ed. d. Goeje, I, ١٩٣—٢١٢) ins Armenische übersetzt. Dr. H. Thopdschian.



Literar. Rundschau 1904.
1. J. Wimmer, Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- u. Tierwelt, bespr. v. L. Fonk.

Al-Machriq VI. 1903.
No. 24 (15. Dezember). Les noces d'or de l'Imprimerie Catholique. Mit der Beilage: Al-Bachir. Jubilé de l'Imprimerie Catholique de Beyrouth (Syrie) 1853—1903. — P. A. Rabdath, Le roi du Maroc et le Pape Innocens IV (1251). — P. H. Lammens, La Cartographie du Liban (fin). — Besprechung u. a. von 1) P. Barnabé, Le tombeau de la Sainte Vierge à Jérusalem. Jérusalem 1903. 2) C. Roussel, Histoire de la guerre de Crimée. 2 vols. 3e éd. Paris. — Tables. — Druckfehler-Verbesserungen. — VII. 1904. No. 1 (1. Jan.) Mgr. J. Alam, La Colombe de l'Orient (poésie jubilaire). — P. Anastase O. C., La tribu arabe de Khoza'a dans l'Irak. — P. P. de Vrégille, Bulletin scientifique de 1903. Erster Artikel. — P. L. Chaïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St. Joseph: 1° Manuscrits chrétiens. 1) Bibel, Altes Testament. 2) Bibel, Neues Testament. No. 1—5. Mit Proben. — Besprechung u. a. von Joh. Nikel, Genesis und Keilschriftforschung. Freiburg i. B. 1903.

Magyar-Zsido Szemle (Ungar.-jüd. Revue) 1903.
No. 3 (Juli) Besprechung: L. Bauer, Volksleben im Lande der Bibel (L. Grünhut).
No. 4 (Oktober). L. Blau, Jüdischer Exorcismus. M. Weiss, Ein interessantes Targumfragment in der Geniza. Bespr.: Jewish Encyclopedia IV. Bacher, Aus Tanchum Jeruschalmi's Wörterbuch (L. Blau).
1904, No. 1 (Januar). M. Weiss, Vom Fluch u. seiner Wirkung in der talmudischen Litteratur. S. Krauss, Bemerkungen zur Agada der Tannaiten. L. Blau, Zum Quellennachweis der Citate Tanchum Jeruschalmi's. Bespr.: Jew. Encyclopedia (Bacher), Agada der Tannaiten (L. Blau).

Revue Critique 1903.
50. W. Bacher, Aus dem Wörterbuche Tanchum Jeruschalmis, bespr. v. R. D. — Th. Reinach, L'histoire par les monnaies, bespr. v. E. Babelon. — C. Schmidt, Die alten Petrusacten (koptisch) in Zusammenhang der apokryphen Apostellit., bespr. v. P. L.
51. A. de Vlieger, Kitâb al Qadr, bespr. v. B. M.

Revue de Theol. et de Philos. 1903.
5 u. 6. L. Aubert, Que reste-t-il de l'ancien Testament.

Revue sémitique 1904.
1. Halévy, Recherches bibliques: le livre d'Amos (supplément). id., la date du récit Jahvéiste de la création (Génèse 2. 3.). id., Remarques complémentaires sur les inscriptionés du Safa. id. documents judéo-araméens d'Eléphantine: II. Ostraka. id., Nouvel examen du papyrus égypto-araméen de la Bibl. imp. de Strassburg. Notes et Mélanges: Landberg über den Namen Hadhramaut. Halévy, un sumérist rétardaire. Le Sumérisme dans l'Inde. Bibliographie.

Sphinx VII 4.
S. 185. Lefébure, La vertu du sacrifice funéraire (Totenbarken, Greifenartige Tiere, Brandopfer). — 210. Piehl, Examen de différents points de la „Aegyptische Grammatik" III (gegen Erman). — 215. Jacoby und Spiegelberg, Der Frosch als Symbol der Auferstehung bei den Aegyptern. (Altägyptisches von Spiegelberg, Hellenistisches und Christliches von Jacoby). — 229. Besprechungen: Tytus, A preliminary report on the Re-excavation of the palace of Amenhetep III (bei Medinet-Abu; von Bissing, im allgemeinen anerkennend, Vermutungen über die Jugend Amenophis III); Legrain und Naville, L'aile nord du pylône d'Aménophis III à Karnak (von Piehl, gelobt). — 241. Piehl, Les Ostraca nr. 3 et nr. 4 du Musée Victoria (Facsimile; aus Karnak, griechisch aus der Kaiserzeit). — 242. Réponse de M. Segerstedt à la critique de M. Leander (gegen Sphinx VII, 172 ff.)

Theolog. Literaturblatt 1904.
2. C. Fossey, La magie assyrienne, bespr. v. M. L.
3. K. Budde, Bücher Samuel erklärt, bespr. v. W. Riedel.

Theolog. Literaturzeit. 1904.
1. Eb. Schrader, Keilschr. u. A. T. 3. Aufl., bespr. v. P. Volz. — J. Meinhold, Studien zur israel. Religionsgeschichte, bespr. v. Giesebrecht. — H. Roy, Israel u. die Welt in Jesaja 40—55, bespr. v. dems. — Lauterbach, Sadjas Psalmenübers. u. Komm. (Ps. 107—124) bespr. v. Bacher. — K. V. Zetterstéen, Beiträge zur Kenntnis der relig. Dichtung Balai's, bespr. v. V. Ryssel.

Theolog. Rundschau 1904.
1. W. Nowack, Bücher Samuelis (u.) K. Budde, Bücher Samuel, bespr. v. A. Bertholet.

Z. E. 1903.
VI. Ferdinand Goldstein, Berichtigung (sucht seine Aufstellungen gegen Dr. Foy, S. 753, vergl. OLZ. VII 36, zu verteidigen, wobei er wieder zeigt, dass er von den Sachen, von denen er spricht, nichts versteht. Wenn die Redaktions-Kommission der Zeitschrift „diese persönliche Angelegenheit" damit für abgeschlossen erklärt, so darf wohl angenommen werden, dass Foy diese Berichtigung keiner Antwort für wert hielt. D. R.). — Wenn auf S. 922 f. Schweinfurth sich äussert, dass durch D. H. Müller's Publikation über die Socotri-Sprache die Anschauungen Merkers, mit dessen Vermutungen er keineswegs einverstanden ist, in einem für M. weit günstigeren Licht erscheinen, so muss gegen diese Mitteilung einer Privatansicht und durch die Art, wie sie hervorgehoben wird, ernstlich protestiert werden. Für wilde Kombinationshuber wird auf diese Weise eine Autorität geschaffen, mit der sie sich decken können, ohne dass auch die geringste Basis für ein wissenschaftlich haltbares, saggeschichtliches Urteil vorhanden ist. D. R. — Max Bartels, die sogenannten Mongolen-Flecke der Eskimo-Kinder. — Eduard Hahn, Entstehung des Getreidebaues. (Verlegt die Entstehung des Pflugbaus, jünger als der Hackbau, nach Babylonien. Sehr beachtenswerte Ausführungen, die von assyriologischer Seite fortzuführen sein werden D. R.). — H. Klaatsch, Entstehung und Entwicklung des Menschengeschlechtes, bespr. v. v. Luschan, der dabei Gelegenheit nimmt, im Gegensatz zu diesem empfehlenswerten Buch gegen die Afterliteratur zu protestieren, die sich in den letzten Jahren auf dem Gebiet der Anthropologie und Völkerkunde breit mache. Wenn v. L. diesen Protest durch Angabe der Bücher, welche er meint, vervollständigen würde, dürfte er sich den Dank aller derer erwerben, die für diese Wissenschaften Interesse haben, ohne selbst Fachmänner zu sein. D. R. — Leo Frobenius, Völkerkunde in Charakterbildern, bespr. v. Paul Ehrenreich.

Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1904.
1. M. Nikolsky, Jâkhîn und Bô'az.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

7. Jahrgang No. 3. 15. März 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

The American Journal of Semitic Languages and Literatures XX 2.

Walter Wreszinski, die Hohenpriester des Amon. Berlin, 1904. Bernhard Paul. (Inaug. Diss.)

Morris Jastrow jr., die Religion Babyloniens und Assyriens. 5. Lieferung. Giessen, J. Ricker'sche V., 1904. 1,50 M.

Ditlef Nielsen, die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung. Strassburg, Karl J. Trübner, 1904. 5 M.

* **W. Spiegelberg**, ägyptische Grab- und Denksteine II. Strassburg i. E., 1904. Schlesier & Schweikhardt. 25 M.

Bibliographie der Theologischen Literatur für das Jahr 1902, herausg. v. G. Krüger und W. Koehler, Lieferung 1—4. (Sonderabdruck aus dem 22. Bande des Theol. Jahresberichtes). C. A. Schwetschke & Sohn, Berlin, 1903. Jede Lieferung 0,50 M. (für die Abonnenten).

Erich Bischoff, die Kabbalah. Einführung in die jüdische Mystik und Geheimwissenschaft. Leipzig, Th. Grieben's V. (L. Fernau), 1903.

Friedrich Delitzsch, Babel und Bibel, ein Rückblick und Ausblick. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt. 1904.

T. K. Cheyne, Critica Biblica V Joshua and Judges. London, Adam and Charles Black. 1904. 3 sh.

Th. Aq. Weikert, מרב, la Merope, tragoedia Fr. Sc. Maffei, quam . . . . convertit . . S. A. Romanelli. Fr. Pustet, Rom, 1904. 7 Lire.

---

* Bereits zur Besprechung ausgegeben.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. März 1904. **№ 3.**

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

„Kritik?"

Wir haben geglaubt, dass es Erscheinungen in unserer Wissenschaft giebt, welche es genügt mit einem Worte zu kennzeichnen, um ihnen zu erweisen, was ihnen gebührt. Wenn dieses Wort oft hart sein musste, so war doch unser Bestreben es stets um einen oder mehrere Grade milder zu prägen als die Tatsachen waren, denen es zu widmen wir als unsere Pflicht ansehen mussten. Oft ist uns jedoch vertraulich der Widerspruch gegen dieses Verfahren mitgeteilt worden, der freilich sich stets auf die Form und kaum je auf die Sache bezog. Wir können uns nun nicht zu der Anschauung durchringen, dass jede Torheit und Ungezogenheit das Recht hat, frei ihr Haupt zu erheben, und dass zwar der Unfug einen Anspruch hat, sich als Wissenschaft breit auf den Thron zu pflanzen, dass aber die Bezeichnung seines Wesens der Aufgabe der Kritik und des Anstandes zuwiderlaufe. Wenn wir der Ursache nachforschten, warum solche unsere Aeusserungen Misstimmung erregt hatten und fragten, ob der Widerspruch gegen unser Verfahren sich auch auf Kenntnis der Tatsachen gründete, so wurde uns stets der Bescheid, dass man zwar die Ursachen unserer Urteile nicht kenne, die betreffenden Leistungen allerdings nicht gelesen habe und wohl auch nicht beurteilen könne, aber . . . . . Wir erblicken unsere Aufgabe in der Kritik, in der Aufzeigung von Fehlern und Misständen und sind der Meinung, dass deren mehr in unserem Fache gedeihen als auch bei bescheidenen Ansprüchen an das allgemeine Niveau der Wissenschaft zulässig ist. Wir sind weiter der Meinung, dass das auf Kosten derjenigen Leistungen geschieht, welche geeignet sind dieses Niveau zu heben und auf welchen tatsächlich die Erfolge unserer Wissenschaft beruhen. Wir nehmen auch an, dass niemand von denen, welche uns ihren Widerspruch zu erkennen gegeben haben, eine weniger reine Absicht verfolgen, als wir uns ihrer bewusst sind. Wir müssen also die Folgerung ziehen, dass unser Verfahren den Fehler machte, diejenigen Punkte nicht genügend hervorgehoben zu haben, auf die sich unser beanstandetes Urteil gründete. Die weitere Folgerung, die wir daraus zu ziehen haben, ist entweder die Dinge ihren Lauf gehen zu lassen d. h. unserer Aufgabe untreu zu werden oder aber uns der Sisyphusarbeit zu unterziehen, das dem Eingeweihten unbegreiflich Erscheinende in seinem Wesen ausführlich zu schildern. Wir empfinden es freilich als einen mehr als bedauerlichen Umstand, dass es nötig ist, sogar das Lächerliche erst ausführlich zu brandmarken, vielleicht auch obendrein die Ergebnisse ernster Arbeit noch dagegen zu verteidigen; aber Tatsachen beweisen, und das Niveau unserer Wissenschaft ist eben noch nicht so hoch, wie das anderer besser durchgebildeter.

Wir wollen deshalb den Versuch machen in ausführlicherer Weise einige der in betracht kommenden Erscheinungen zu besprechen und die Tatsachen dem um die ernste Wahrheit bemühten Leser vorzulegen, auf denen unser Urteil beruht. Wir sind zwar der Meinung, dass ein positives Schaffen eine erfreulichere und erpriesslichere Aufgabe der Gelehrtentätigkeit bildet; aber gerade die letzten Jahre haben ein solches Ueberwuchern der von uns als Misstände empfundenen Erscheinungen gezeitigt, dass die Erfolge ernster Arbeit in Gefahr geraten völlig davon erstickt zu werden. Wenn der Babel-Bibel-Streit, soweit es sich um Ergebnisse unserer Wissenschaft handelt, überhaupt möglich war, so zeigte er nicht die deutsche Wissenschaft, auch nicht das deutsche Gelehrtentum, wohl aber deutsche Gelehrte auf einem Tiefpunkte geistiger Kultur, der den Spott von Schulknaben erregt hätte — im neunzehnten Jahrhundert.

Wir beginnen mit einer Erscheinung, die wir für eine der traurigsten ansehen, weil wir an ihr beklagen müssen, dass sie von einer Seite ausgeht, die für unsere Wissenschaft tatsächlichen Nutzen geschaffen hat und die wir bei positiver Mitarbeit freudig begrüssen würden.



Als auf dem Hamburger Orientalisten-Kongress sich die Assyriologen über die misslichen Zustände in ihrer Wissenschaft besprachen und über Massregeln berieten, welche geeignet wären, dieser Wissenschaft dasjenige Ansehen zu verschaffen, welches ihrer tatsächlichen Bedeutung entspricht, schloss sich von den Anwesenden nur einer aus, der auch trotz aller Bemühungen nicht zu bewegen war, den dort gefassten Beschlüssen zuzustimmen. Von nicht Anwesenden hat dann ebenfalls auch nur einer ausdrücklich erklärt, dass er nicht gesonnen sei, diejenigen Rücksichten zu nehmen, welche die Allgemeinheit der Fachgenossen für eine gedeihliche Fortentwicklung und namentlich die für die Ausmerzung der in keiner Weise im Wesen der Sache begründeten Misshelligkeiten nötige Selbstzucht zu üben. Wir wollen den damals gefassten Beschlüssen und Vorsätzen durchaus keine Zauberwirkung beilegen und man mag, wenn man seine Befriedigung in der Skepsis findet, die ihre Ueberlegenheit durch Nichtbetätigung zu erweisen bemüht ist, daran selbst den billigen Spott üben, der das Kennzeichen der Unfähigkeit ist. Aber Einem wird kein ernst strebender Mann seine Sympathie versagen und eines ist das geringste, was man vom redlichen Streben verlangen muss: das ist der g u t e W i l l e zur Mitarbeit in der Beseitigung von Misständen.

Die beiden, welche sich ausschlossen, waren von den Anwesenden C. Bezold, von den Abwesenden P. Jensen. Beide haben sich denn auch beeifert, den Mangel an gutem Willen, Klarheit in unserer Wissenschaft zu schaffen, offenkundig zu erkennen zu geben, und in Wort und Schrift nach Kräften für die Diskreditierung ihrer Mitforscher und der wichtigsten Ergebnisse ihrer Wissenschaft zu wirken. Es ist unmöglich, in der Beschränkung des für solche Dinge zur Verfügung stehenden Raumes alle die Einzelheiten zur Sprache zu bringen, die sie in dieser Hinsicht geleistet haben, und wir können nur die hervorstechendsten Punkte von grundsätzlicher Bedeutung herausgreifen. Auch so sind wir genötigt, die Aufgabe zu teilen, und müssen das Wesen Jensenscher Polemik und Betätigung einer späteren Darlegung vorbehalten, um so mehr als wir es hier mit zwei völlig verschiedenen Typen zu tun haben. Wir beschränken uns daher diesmal darauf, Bezolds Eingreifen in die Zeit- und Streitfragen unserer Wissenschaft auch denen näher zu bringen, welche sonst vielleicht davon überhaupt keine Notiz genommen hätten.

Bei dem Streite, der sich um Babel und Bibel erhob, war es eine für uns erfreuliche Erscheinung, dass die assyriologischen Fachleute sich einer grossen Zurückhaltung befleissigten. Zwar eins war uns auffällig, die wir uns einst die helle Entrüstung ungefähr derselben Forscher zugezogen hatten, welche jetzt ihr „Kreuzige" über Delitzsch riefen, obgleich wir glauben, dass unsere Angriffe und Widersprüche gegen Delitzschs Wissenschaft immerhin auf etwas kräftigeren Füssen standen als die unserer damaligen und seiner nunmehrigen Widersacher. Dieses eine war die merkwürdige Tatsache, dass unter den S c h ü l e r n Delitzschs, die alle auf seinen Schultern stehen und durch seine Schulung geworden sind, was sie sind, sich keiner zu einer Abwehr wenigstens derjenigen Angriffe erhob, welche von unberufenster Seite erfolgten und nicht besondere Aufstellungen Delitzschs betrafen, sondern vielfach feststehenden Ergebnissen unserer Wissenschaft galten. Wir würden das billigen und können es uns erklären, wenn dieses Verhalten bei manchen aus dem Gefühle der Unzulänglichkeit heraus sich ergab, insofern mancher gründliche Kenner der Keilinschriften sich sagte, dass um über Babel und B i b e l zu sprechen, und zwar als berechtigter Fachmann zu sprechen, er eben auch ein selbständiger Kenner b i b l i s c h e r Forschung sein müsste Denn wenn die Vertreter der Assyriologie Delitzschischer Schule nicht ihrerseits in den Fehler der so üppig ins Kraut geschossenen Broschüren alttestamentlicher Streiter verfallen wollten, so mussten sie sich sagen, dass um über Babel u n d Bibel zu reden auch K e n n t n i s von Bibel u n d Babel wie von Babel u n d Bibel gehört. Immerhin war es auffällig, dass bei den vielen Angriffen, die das auf einer Orientreise abwesende und an der Verteidigung verhinderte Haupt der Schule erfuhr, sich keine Stimme aus dem Kreise seiner Schüler erhob, die wie gesagt wenigstens das abwehrte, was nicht Angriff auf Delitzsch's Eigenheiten, sondern auf das Gemeingut der Wissenschaft war.

Welches immer die Veranlassung war, so musste jeder, dem das Interesse unserer Wissenschaft am Herzen lag, sich freuen, dass endlich einmal die allgemeine Aufmerksamkeit auf ihre Bedeutung gelenkt war, und zweifellos hat auch darum sich mancher Beschränkung auferlegt und seinen Widerspruch für sich behalten — im Interesse der Sache. Es konnte nicht ausbleiben, dass die in ihrem ruhigen Besitze aufgestörte bib-

lische Exegese, soweit sie sich um schwereres Rüstzeug überhaupt bemühte, auch tiefer griff als auf Delitzsch's Broschüre und so tief ging wie — sie eben konnte, bis zu einem Handbuche. Budde richtete seinen Verteidigungsversuch gegen Winckler und nicht gegen Delitzsch. Das war sachlich richtig und in der Tendenz unanfechtbar seitens eines Mannes, der seine Aufgabe in der Behauptung der erschütterten Grundlagen seiner Anschauungen erblickte. Bezeichnend aber war, dass auch hierbei, bei den Angriffen auf Delitzsch wie denen auf Winckler, es wieder nur zwei Fachgenossen waren, welche es für angezeigt hielten, durch Angriffe auf die Fachgenossen die öffentliche Meinung irre zu führen und die Diskussion zu verwirren, um die Sache derer zu fördern, welche die Beiseiteschiebung ihrer Wissenschaft auf die Fahne geschrieben haben. Es waren — Carl Bezold und Peter Jensen.

Wir sind der Meinung und betonten es bereits, dass der Assyriologe das Recht hat, die Angriffe zurückzuweisen, welche übereifrige Alttestamentler auf die Ergebnisse seiner Wissenschaft richteten, weil diese nicht mit den Dogmen der „Schulen“ übereinstimmen. Wir sind aber ebenso der Meinung, dass auch zur Beurteilung alttestamentlicher Fragen seitens des Assyriologen die Pflicht besteht, ein eigenes Urteil sich darüber zu verschaffen. Nach altem deutschen Gelehrtenbrauche erbringt man den Befähigungsnachweis zu handwerksgerechtem Urteil durch sein Meisterstück, eine selbständige Arbeit auf dem betreffenden Gebiete. Wir stellen uns hier auf den objektiven Standpunkt: gleichviel welcher Art eine solche Arbeit ist, ob wir sie billigen oder nicht, der Befähigungsnachweis durch eine solche ist aber Voraussetzung für das Recht zum Urteilen. Delitzsch wie Winckler, die zwei Antipoden, haben in ihrer Art sowohl über Keilinschriften als über Bibel ihre Arbeiten geliefert. Es ist wieder bezeichnend, dass ihre assyriologischen Angreifer auch darin dem Wesen des ganzen Streites treu bleiben zu müssen glauben, dass sie aus ihrer Keilschriftkunde die Berechtigung herleiteten, über biblische Fragen zu urteilen, wie Alttestamentler sich umgekehrt beeifert hatten, über Assyrisches zu belehren.

„Die babylonisch - assyrischen Keilinschriften und ihre Bedeutung für das Alte Testament. Ein assyriologischer Beitrag zur Babel-Bibel-Frage von C. Bezold o. öffentlichem Professor der Orientalischen Philologie in Heidelberg. Tübingen und Leipzig 1904“ ist ein Vortrag, durch den C. Bezold „mit dem Gefühle lebhafter Freude und wahrer Dankbarkeit der ehrenvollen Einladung Folge geleistet“ hat, welche seitens — nun seitens des „Wissenschaftlichen Predigervereins der evangelischen Geistlichkeit des Grossherzogtums Baden“ an ihn ergangen war. Das so warm überströmende Gefühl entsprang aber wol weniger der Freude, vor einer Versammlung zu sprechen, die doch eigentlich erwarten durfte, dass sie die empfangende und darum zu Danke verpflichtete sein würde, als dem nicht ausgesprochenen Nebenzwecke — oder Hauptzwecke der ganzen Schrift. In einer Besprechung von Bezolds „Catalogue“ hatte Winckler das sattsam bekannte Wesen des assyriologischen Zettelsammlers kurz angedeutet und dieser glaubte nun einmal die Gelegenheit gekommen, um sich dafür rächen zu können, dass man es öffentlich ausgeplaudert hatte, was ja doch die Fachgenossen alle denken, dass es eine Arbeit giebt, welche „ihre Ziele durch Schonung des Hirns auf Kosten anderer Körperteile erreicht“ (OLZ. 1898, 57). Es ist hübsche deutsche Gelehrtenart auf die Nachweise der Unfähigkeit zu schweigen, bis sie vergessen sind, und dann bei günstiger Gelegenheit seine Revanche zu nehmen. Diese glaubte Bezold wohl gekommen, da der Babel-Bibel-Streit Budde Veranlassung gegeben hatte, den Angriff auf die den ruhigen Besitzstand bedrohenden Elemente wenigstens mit wissenschaftlichem Ernste zu führen, und weil überhaupt das Erscheinen der Neubearbeitung von „Keilinschriften und Altes Testament“ fast auf der ganzen Linie der Alttestamentler das Signal zu einer systematischen Winckler-Hetze gegeben hatte. Da das gehetzte Wild gar keine Miene gemacht hat, von der beängstigenden Verfolgung irgend welche Notiz zu nehmen, so war offenbar eine günstige Gelegenheit gegeben, um auch einmal im Chore mitzustreiten. Hatte doch Winckler seiner Zeit betont (OLZ. 1898, 109): „ich erkenne gern an, dass Bezold sich von gewissen Ausschreitungen, welche dazu beigetragen haben, so viel unnötige Erbitterung in unsere Wissenschaft zu tragen, fern gehalten hat . . . .“!!

Also, wo so viele hassten, wollte C. Bezold nicht lieben, und er, der Assyriologe, trat für die Wissenschaft auf den Plan. Er verteidigte den — Besitzstand der alten alttestamentlichen „Schulen“ und weil es an eigenen Argumenten gebrach, so — nahm er sie einfach von dort, wo sie schon geboten waren. Es ist denn doch in der Geschichte

unserer Wissenschaft unter all den kläglichen eine der kläglichsten Erscheinungen, deren wir uns erinnern: der Assyriologe Bezold, im Eifer, der in Bedrängnis befindlichen alttestamentlichen Wissenschaft zu Hilfe zu kommen, schreibt alle Argumente Buddes aus! Und zwar mit einer Unbefangenheit, die nur die Ueberzeugung vom gemeinsamen guten Zweck erklären kann.

Wir würden unsere Leser beleidigen, wenn wir sie erst aufklärten, dass dabei selbstverständlich für jeden der — wenigen —, welche ab und zu die Seiten der „Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete" füllen, ein lobendes Epitheton eingeflochten wird, ebenso selbstverständlich auch, nur für sie. Das freundliche wie unfreundliche Urteil fällt um so leichter, wenn man keines der Werke gelesen hat.

Was im Verdrehen und in Begriffsstutzigkeit bei den einfachsten Dingen geleistet wird, alles auseinander zu setzen, würde eine Leporelloliste ergeben, für die der Raum mangelt. Ein paar mögen genügen: S. 39. „Der kanaanäische Ursprung der sogenannten ersten Babylonischen Dynastie . . . lässt sich aus keiner Stelle der Inschriften erweisen. In den betreffenden Tafeln selbst wird diese Dynastie als „Babylonische" verzeichnet". Jedes Wort ein Schatz an unfreiwilliger Komik.

Wie gut unterrichtet B. in den Fragen der „ersten Dynastie" ist, — er beeifert sich ja, der Welt immer wieder zu verkünden, dass diese für Abrahams Zeit nichts lehre (fragt sich nur wem), zeigt er in seinen Worten über Hammurabi (S. 26): „Nach den Inschriften war Hammurabi der erste König von Gesamtbabylonien; er hatte von seinen Vätern, die noch nicht „Könige von Babylonien" gewesen waren, mehrere Titel geerbt, darunter auch den Titel eines „Königs von Schumer und Akkad." Alle im Alten Testament angeführten Könige von Babylonien aber heissen מלך בבל und nicht anders; Amraphel hingegen wird מלך שנער genannt."

Wir können nicht den ganzen wunderbaren Rattenkönig entwirren, und fragen nur: wie hiessen die „Könige von Babylonien" auf babylonisch? Es hat nie einen „König von Babylonien" gegeben, denn „Babylonien" ist ein später geschaffener Begriff. Und Hammurabi hat den „Titel" „König von Sumer-Akkad" geerbt? Warum sieht B. nicht in einem Handbuch nach und lässt sich belehren, dass gerade Hammurabi derjenige war, welcher diesen Titel (und damit ganz Babylonien) erwarb? So sieht die Wissenschaft aus, welche über die Frage belehrt, ob der biblische Amraphel Hammurabi ist oder nicht[1]). Ferner: alle „Könige von Babylonien" (also ein nicht existierender Begriff) heissen מלך בבל im A. T." Welche werden denn erwähnt? Solche aus der spätesten Zeit, wo Babylon allein noch politische Bedeutung hatte. Und ist es denn so schwer zu begreifen, dass Nachrichten über Zeiten, die um $1^1/_2$ Jahrtausende auseinanderliegen, ein verschiedenes Aussehen haben? Ja, wie sollte und konnte denn ein Hammurabi, der das Ansehen von Babylon begründete, als das erscheinen, als was $1^1/_2$ Jahrtausende später Nebukadnezar erschien?

Ein Prachtstück an Logik (S. 52): „Die hier vorgetragenen Ansichten Wincklers . . . sind in den oben zitierten und noch einigen anderen Arbeiten mit gutem Recht in gelehrter Form einem gelehrten Leserkreis dargeboten. Dass der Verfasser aber ähnliche Gedanken ohne alle Begründung in einem (öffentlichen?) „Vortrage" „Die babylonische Kultur etc." zum Ausdruck gebracht hat, muss meines Erachtens als ein schwerer die Wissenschaft schädigender Misgriff bezeichnet werden." Ob denn der Setzer nicht gelacht hat, als er das (mit Bezolds Sperrungen) setzte? Also W. hat die Begründungen gegeben, aber — er hat sie nicht gegeben. Ja, sollte er etwa Anmerkungen verzapfen wie die soeben zitierte? Nebenbei: man beachte die Frage „öffentlich?" Es ist auch ein Zeichen der vom Freundschaftsbunde beliebten Polemik, mit allerhand Verdächtigungen — mögen sie auch zwecklos sein — zu operieren. Sie versehen sich nur gelegentlich, wie auch sonst: Von der Verlagsbuchhandlung war die Wincklersche Uebersetzung der Gesetze Hammurabis mit einem Streifen versandt worden, worauf Hammurabi als der biblische Amraphel bezeichnet war. Uebrigens mit Fug und Recht, denn W. selbst giebt ja die Gleichung im Hefte in Uebereinstimmung mit allen ernsten Fachgenossen. Sofort musste ein unerfahrener junger Mann auf Jensens Veranlassung darauf hindeuten als ein Zeichen unwissen-

[1]) Und es handelt sich um kein Versehen, denn S. 35 wird in den Anmerkungen noch einmal ausführlich der Beweis geliefert, dass B. keine Ahnung von den Tatsachen hat: „weder die Bibel noch die Inschriften" wissen nach ihm etwas davon, dass Hammurabi „in der ersten Zeit seiner Regierung noch unter der Oberhoheit Ariochs gestanden" habe (wie Winckler sich kurz ausdrückt). Andere Schriften Wincklers, als das kleine Schriftchen über „Abraham als Babylonier" hat B. natürlich nicht gelesen.

schaftlicher Reklame — Wincklers. Prompt kommt auch Bezold noch einmal damit. Wir weisen darauf hin als ein Zeichen des von dieser Seite beliebten litterarischen Anstandes. Besonders wirkungsvoll wird aber die Kritik von Wincklers „schädigendem Missgriff", wenn man den (ausdrücklich als „authentisch" bezeichneten) Bericht (Saarbrücker Zeitung 18. 1. 1904) über einen neuen Vortrag Bezolds liest. Dort marschiert nämlich so ziemlich alles auf, was Winckler in seinem Vortrage über das Wesen der babylonischen Kultur und ihre Beziehungen gesagt hatte. Lediglich mit dem Unterschiede, dass, was dort begründet und in logischer Ableitung gegeben wird, hier wie Kraut und Rüben durcheinander purzelt. Denn, was der Ausgang ist, wird zum Ende; aber man höre: „auch die Mythologie, die Religion und der Kultus ruhen in Babylonien auf einer durch und durch siderischen, astralen Grundlage. Alles geht vom Gestirndienst aus". Nun, nachdem der Zweck erreicht, dass man den Urheber und Vertreter von neuen Ideen in den Schmutz getreten, kann man ja die Früchte seiner Arbeit verzehren. Nach einem Menschenalter wird dann mal auch das Verdienst von irgend einem ehrlichen Kerl wieder ausgebuddelt. Doch nein, tun wir Bezold nicht Unrecht. Schon in seiner Broschüre erkennt er ja an (es sollte allerdings auch schwer fallen es zu leugnen), dass die babylonische Religion astral war (S. 34). Allerdings ist jetzt Mythus und Kultus (Medizin, kurz alles) dazugekommen: doch das ist nebensächlich. Denn diese Erkenntnis verdanken wir — C. Bezold! „Um etwa auftauchenden Prioritätsfragen aus dem Wege zu gehen" heisst es in der Anmerkung zu S. 34 „sei es mir verstattet hier die folgenden Worte aus einem von mir am 11. Nov. 1895 im Historisch-Philosophischen Verein zu Heidelberg gehaltenen Vortrag zu wiederholen: Nicht in der Geschichtschreibung liegt der Schwerpunkt der literarischen Aufzeichnungen . . . . . Das Gros der Bibliothek ist einer Pseudowissenschaft gewidmet, in deren Dienst alle bisher bekannt gewordenen Wissenszweige zu stehen scheinen — der Astrologie . . ." Wir möchten den Eindruck nicht durch Zusätze verwischen.

Die unmittelbare Fortsetzung des oben angeführten Zweifels am „Kanaanäertum" der „ersten Dynastie" lautet (S. 19): „Und die Misslichkeit der Namendeutung bei unserer mangelhaften Kenntnis der kanaanäischen Sprachdenkmäler leuchtet ein. Jedenfalls sind die Akten über dies wichtige Problem noch nicht abgeschlossen. Natürlich lässt sich aber dann noch weniger von einem Monotheismus dieser „Kanaanäer" reden, der von dem vorhin besprochenen *Ilu* als Obergottheit u. dergl. abgeleitet wurde. Auch Arabiens angebliche Einbeziehung in die älteste babylonische Kultursphäre basiert auf ein paar ganz vereinzelt stehenden Stellen, wonach einmal der altbabylonische Fürst Gudea arabische Steine zu einem Bau verwendet, ein andermal ein Babylonierkönig Naram-Sin einen Raubzug bis nach Arabien unternommen hat. — Und auf dieser schwankenden Grundlage hat nun Dr. Winckler sein ganzes gleichfalls schon erwähntes mythologisches System der Königsgeschichte Israels aufgebaut. Das babylonisch-mythologische „System", von dem wir überdies erst Bruchstücke sicher kennen, soll von den besagten „Kanaanäern" übernommen worden sein, deren Schriftsteller bei aller Geschichtlichkeit des Kerns auch die historischen Vorgänge in die Form einer Mythe gebracht hätten, der das altbabylonische Schema eines drei- bezw. vierteiligen himmlischen Zyklus zu grunde liege".

Wir haben den ganzen Passus hergesetzt, weil sonst einfach niemand glauben würde, was in diesen Sätzen, in denen wir wenigstens irgend einen Gedankenzusammenhang nicht zu finden vermögen, geleistet wird. Um diese Begriffsverwirrung klarzulegen, die in diesen paar Zeilen herrscht, brauchten wir den Raum einer Broschüre wie die Prof. Bezolds selbst. Wir müssen es uns leider versagen, die Wiedergabe der Wincklerschen Auffassung durch seinen Kritiker noch weiter fortzusetzen und uns auf das hier geleistete beschränken:

1. Man beachte die Verwirrung zwischen „Canaanäern" (von B. selbst in Anführungsstriche gesetzt) und wirklichen Kanaanäern d. h. Israeliten. Das „Kanaanäertum" der ersten Dynastie hat nicht das geringste mit der Herrschaft babylonischer Wissenschaft im gesamten Orient, also auch in Israel, zu thun. Für den Fachmann B. sind die „Kanaanäer" Babyloniens um 2000 und die Israeliten in Kanaan im 8. Jahrhundert etwas, was er immer noch nicht auseinanderhalten kann, trotz allem, was nun über diese ganz unmissverständliche Sache zur Belehrung der Laien gesagt worden ist.
2. Die Charakterisierung des „mythologischen Systems" als eines „drei- bezw. vier teiligen himmlischen Zyklus" ist ein Pracht

stück, welches beweist, dass B. thatsächlich keine von Wincklers Schriften gelesen hat. Sie wird womöglich übertroffen durch

3. das, was über das Verhältnis des alten Arabien zur babylonischen Kultur gesagt wird[1]). Abgesehen davon, dass die paar berührten Thatsachen genügen würden — wir sagten, Bezold hat die von ihm kritisierten und zitierten Schriften Wincklers nicht gelesen, denn in Anm. 41 führt er „Arabisch-Semitisch-Orientalisch“ an[2]).
4. Dem Ganzen die Krone setzt aber der von uns gesperrte Satz mit seiner Folgerung auf. Wir fragen: wo hat Winckler von einem Monotheismus der „Kanaanäer“ gesprochen? Wo hat er sein „System“ auf diese Grundlage gebaut? Bezold wird diese Fragen beantworten oder zugestehen, dass er entweder von Dingen geredet hat, von denen er auch nicht die oberflächlichste Kenntnis sich angeeignet hatte, oder aber dass er einfach, um einen selbständigen Forscher in der allgemeinen Achtung herabzusetzen, ihn Dinge hat sagen lassen, die ihm ein Blick in dessen Schriften als mit seinen Meinungen nicht im geringsten Zusammenhange stehend, ja ihnen direkt zuwider laufend, hätte zeigen müssen. Die Annahme des guten Glaubens wird hier nur durch die der völligen Unkenntnis und Unfähigkeit ermöglicht.

Wir halten es für unnötig, noch weitere Belege anzuführen, auch die Entsagung hat ihre Grenzen und die Kritik an solchen Leistungen hat nur den Wert der Abwehr...

Nachträgliches zur Ophirfrage.

Von G. Hüsing.

Nach dem Erscheinen meines Artikels (in OLZ. 1903 Sp. 367ff.) wurde ich darauf aufmerksam gemacht, dass Ed. Glaser in seiner „Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens“ (II. Bd.) der Frage ein Kapitel (XXV S. 357ff.) gewidmet hat, in dem er zum gleichen Ergebnisse kam, wenigstens hinsichtlich der Lage von Ophir an beiden Seiten des pers. Busens und der Zusammengehörigkeit der Namen *Opir* und *Apir* — also in den Hauptpunkten, wie auch in weniger wesentlichen Gründen und Folgerungen. — Erst jetzt ist mir Glasers vor 13 Jahren erschienenes Werk zugänglich, und ich finde bestätigt, dass ich mit meiner Entdeckung nachhinke. Infolge eines eigentümlichen Missverständnisses hatte ich angenommen, gerade in Glasers mir nur dem Titel nach bekannten Buche über die Frage nichts suchen zu dürfen. Daher ist mein Artikel (auch mittelbar noch) ganz unbeeinflusst von Glasers Entdeckung, und ich meine, er war schon insofern nicht nutzlos, umsomehr aber, als Glasers Buch noch recht unbekannt zu sein scheint.

Dazu kommt nun, dass wir von so ganz verschiedenen Seiten her im gleichen Ergebnisse zusammentreffen. Glaser glaubte Ophir am pers. Busen suchen zu müssen und fand dort Apir; ich ging von Apir aus und suchte es im alten Testamente, wenigstens könnte ich meinem Gedankengange diese abgekürzte Form geben; genauer genommen spannen sich sehr viele Fäden zwischen dem Mittelmeere und dem Persergolfe, wie ich später ausführen will.

Gleichwohl hatte ich nicht gewagt, meine Vermutung offen auszusprechen, bis sich auch die sprachlichen Gründe mehrten. Dass ציין = *čijān* wäre, vermutete ich schon 1897. Daran schloss sich später die Gleichung *hilām* = *hijān*, die mich auf „*šilām* = *čijān*“ führte. Diese Vermutung ward mir höchst wahrscheinlich durch die Formen *šitlam* und *šilāni* entsprechend dem *ḫitlāni* und *ḫilāni*. Das letztere fand ich im alten Testamente wieder, als zweites dann *šilāni* als שילה, als drittes *ulām*. Also: Gebäudenamen, die in Elam vorkommen (vermutlich als sumerische Lehnwörter), fanden sich in alten Formen bei den Hebräern wieder, deren Heiligtum ein *šilān* war. Ein solches Bauwerk hiess in Elam später *čijān*, und diese Form entstand nach elamischen Lautgesetzen. Der Erbauer des hebräischen *čijān* war aber derselbe König, der die Ophirfahrten veranstaltete. Nun kam nur noch die Frage, ob die *Hapirti* ein besonderer, kleinerer, elamischer Stamm waren, wie man angenommen hatte, oder ob der Name für das gesamte Volk galt. Da hob sich nun das *ti* immer deutlicher als Suffix der Ländernamen ab, das *ir* als Suffix in der Bedeutung „—isch“, und nun war offenbar das *p* die Pluralendung; von dem ganzen Namen blieb also nur *A* als Volksname übrig, daneben aber *Ha*, *Hal*, *Halla* und *Aja*. Also war *l* zu *j* geworden, wie in *šilān* und *hilān*

---

[1]) Weiter berücksichtigt Budde nämlich nichts, den B. wie gesagt, nur ausschreibt.

[2]) Das Winckler ausdrücklich in seinem Abschnitte über „Muṣri“ in KAT³ S. 139 Anm. als Beweis versprochen hat.

(die durch babylonische Namen gedeckt waren: d. h.) erst ward das *m* zu *n*, später das *l* zu *j*. Und nun erwiesen sich Namen wie *Kar-Alla* (nicht *Karalla!*), *Alla-p-ri* und natürlich *Elli-p* als zugehörig: alle im Norden, der also die *ll* erhalten hatte, vermutlich auch die anlautenden *ḣ* wie manch anderes Altertümliches, z. B. die *a* (oder *o*), die im Süden als *u*, *ü*, *i* auftreten. Also dürfen die Südformen als frühzeitig abgeschliffen gelten, und so kam ich auf Umwegen auf das zurück, was vor Weissbachs „Neuen Beiträgen" (1894) näher lag als später. Das Volk hiess *Halla*, plur. *Halla-p*, *Alla-p*, *Aja-p*, und „hallapisch" hiess *aja-p-ir*[1]), *apir*, das „hallapische Land" hiess *Apir-ti*, der Hallapländer" *(h)apir-ti-k*, plur. *(h)apir-ti-p*; „die hallapische (Stadt)" — als *nomen unitatis* hiess *Apir-ak*.

Von all dem war wohl kaum noch etwas unausgesprochen, die Zusammenstellung dürfte aber denen willkommen sein, denen „Ophir" näher liegt als „Elam". Dass auch der letztere Name stammverwandt mit „Ophir" ist, braucht wohl nun auch kaum noch gesagt zu werden: wie *Lullu-mi* neben *Lullu-bi* wird auch ein *Alla-mi* (*Elli-mi*)[2]) neben *Alla-bi* (*Alla-pi*, *Allap*) gestanden haben. Sagen wir also „elamisch" (statt „hallapisch"), dann haben wir schon ein (Plural-)Suffix angehängt und brauchen wahrlich nicht noch eins. Und wie man sich heute gewöhnt hat, „islamisch" zu sagen, wo man früher „islamitisch" bildete, so wird auch „elamisch" besser sein als „elamitisch"; das Volk aber werden wir am richtigsten Halla nennen, wie wir von den Lullu sprechen. Nach seinem eigenen Sprachgebrauche sind die *Hapirti* die Einwohner des Landes, ohne Rücksicht darauf, ob sie „Halla" oder „Aithiopen" sind.

Diese Ausführungen werden beim Studium des Glaser'schen Werkes zu berücksichtigen sein. Es wird die Fragen, die sich nun weiter erheben, wesentlich klären helfen. Ich selber verdanke dem Buche nunmehr schon manche Anregung. So die Zusammenstellung der *Ιωβαριται* mit *Ιαβρι* (beide bei Ptolem.), die mit *Jabru (Japru)*, *Jabritu* (vgl. OLZ. 1903 Sp. 141) zu vergleichen sein dürften, und damit die Aussicht, in Arabien elamisches Sprachgut zu heben. Dann sind also die *Λεανιται* an ihrem *κολπος* samt ihren Namenverwandten (vgl. S. 98 ff.) als *Liḥjān* vermutlich Einwanderer aus *Lijān*, und dieser Name könnte uns eines Tages **Li-iḫ-ja-an* geschrieben aufstossen; [Des Plinius (VI. 30,12) *Barasasäer* sind vielleicht (als **Barasapaei*) mit dem Namen *Baraše* zusammenzustellen;] oder „Lijan" bedeutet so viel wie *κλιμαξ* und tritt daher an verschiedenen Stellen auf[1]). [Vgl. zum Ganzen meinen Artikel in ZDMG. 1902, von dem ich bei Abfassung meines Ophirartikels (Sp. 370) noch nicht wusste, dass er bereits erschienen war.] Dass elamische Bevölkerungsteile nach Arabien ausgestrahlt sind, war notwendige Annahme. Das können nun erobernde weisse Nordländer oder Zuflucht suchende schwarze Ureinwohner sein, sie brauchen also keinen einheitlichen Typus in ihren etwaigen Spuren zu verraten. Die „Elamiten" des Plinius (a. a. O.; vgl. Glaser S. 95) wie die bei Ptolomaios hinter den *Ιωβαριται* (VI, 7,24) genannten *Αλουμεωται* brauchen daher nicht auf Verwechselung zu beruhen. Für den Namen *Σαλμα* (Ptol.) sei an elamisches *čalmu* erinnert, neben dem ein **salmu* jeden Augenblick gefunden werden kann, wenn es nicht gar schon belegt ist. Der Lautwandel ist genugsam vertreten, das Wort natürlich das babylonische *ṣalmu*. *Ομανον* (Ptol.) erinnert wohl jeden an *Umman*, d. h. *Humban*, der Ort konnte ein Heiligtum des Gottes enthalten oder von Humbanumena gegründet sein, der wohl sicher die arabische Küste besass, — oder beides. Für die indischen Münzfunde in Südafrika (vgl. W. Max Müller, OLZ. 1903 Sp. 398) mag *Ναγαρα μητροπολις* (Ptol.) zu beachten sein, dazu Plin. VI, 26,9. Auch brauche ich wohl kaum zu betonen, dass *„Ophir"* zwar nicht ein *Abhīra* wiedergeben kann, letzteres aber mit dem Namen *Apir*, neben dem eine Aussprache *Abir* sehr möglich ist, zusammenhängen kann. Mindestens seit 500 vor Chr. sind ja unmittelbare Beziehungen zwischen Indien und dem persischen Meerbusen sehr wahrscheinlich. (Dass diese dann auch um Jahrhunderte älter sein müssten, ist wenigstens nicht ohne weiteres selbstverständlich.)

Ein Indien mit dem Westen verbindendes Wort ist *kapi* = „Affe". Wenn das Wort, wie Glaser S. 381 bemerkt, im Malabarischen „hurtig" bedeutet, — im Sanskrit ist es so wie so Lehnwort —, dann mag diese Bedeutung wohl erst vom Affen hergenommen sein, sodass die Bedeutung „braun" die

---

[1]) „Adjektiva" auf *ir* (oder *ri*) werden auch sonst vom plur. gebildet: *sunki-p-ri* (vgl. auch *nappi-rra*).

[2]) Auch vergleiche man das Verhältnis von *Māl-Amir* zu *Apir*.

[1]) Dann könnte ein *Lijan Rišar* später als *κλιμαξ μεγαλη* übersetzt worden sein.

ältere ist; das Wort mag dravidisch sein, ward aber von den Ariern ebenso entlehnt, wie von den Assyrern, Aegyptern und Griechen, denen der Ausdruck wohl vom persischen Meerbusen aus bekannt wurde. Hier kennen die Griechen ein Volk der *Κηφηνες*, vermutlich ionisiert aus **Καφηνες*, sodass der Gatte der *Κασσιοπεια* eigentlich **Καφευς* hiess. Dieser Name zeigt aber, dass in *Κηφηνες* das *n* nicht zum Stamme gehört. Das gleiche Verhältnis kehrt wieder im *sinus Capeus* und der Insel *Capina* (Plin. VI, 32, 6 und 8). Es giebt also auch ein Volk der *Kapi*, und wenn in deren Land ein Weisser, ein „Hallak", aus den Bergen kam, dann verwandelte die Sonne wohl auch ihn in einen „Kapi", wie der Prinz im Märchen in einen Affen verwandelt wird; die sidonischen Opirfahrer aber mögen gemeint haben, *kēf* bedeute doch „Stein" — dass Medusenhaupt ist ja wohl die Sonne. Gott *Hanubani* (*Humban* später im Süden genannt, der „*Αμμων*" der Perseussage) aber ward zum Affenkönige *Hanuman* der Inder.

Es scheint also nun doch etwas lichter zu werden im „schwarzen" Meerbusen, und der „junge König der schwarzen Inseln" beginnt wieder Fleisch und Blut zu gewinnen. Vielleicht gelingt es nun auch ihm, die „Harpyien" zu verjagen, die offenbar aus dem gleichen Neste stammen wie die Memnoniden. (Seit welcher Zeit mag wohl der Pontos Euxeinos das „schwarze Meer" heissen?) Aber *Φινευς-Φοινιξ* ist ja auch selbst ein Vogel, — war er „Hanuman", der ja nach Obigem als Affe[1]) missdeutet ist, und waren die Memnoniden, die Memnonskinder, aber seine sieben Söhne? In der „Wunderlampe" ist das Ei (!) des Vogel Roch die Herrin (oder der Vater?) der *Mārids*. Ich bin kein Arabist und weiss daher auch nicht, ob Wesen und Herkunft der *Mārid* so bekannt sind, dass man sie mit den ebenfalls noch recht unerklärten *Marut* der Inder zusammenstellen darf? Geht das an, dann dürften die Draviden das ältere Anrecht auf diese „Sturmgötter" haben, die dann die Söhne Hanubans und der Meli sein würden. (Vgl. zu letzterer OLZ. 1903 Sp. 401 und zur Reduplikation „Meli-li, Anubani-ni" 1902 Sp. 46 und 1900 Sp. 83 ff.)[2]).

Verstehe ich die Sache vom Ei richtig, dann handelt es sich hier um einen Vogel, der „wiedergeboren" wird, um den *Φοινιξ*, der schon seinem ursprünglichen mythischen Werte nach gleich *Hanu-Banini* sein dürfte. Der *Φοινιξ* gehörte also nach Elam; oder nach *Ḥavīlah?* Das wäre der חול von Hiob 29,18.

Zur assyrischen Lexikographie.

Von Friedrich Delitzsch.

1. קלתא IV 1. 2 „erwachen."

Als der Herausgeber dieser Zeitschrift im Februar d. J. in der Vorderasiatischen Abteilung der Kgl. Museen arbeitete, brachte er in einem Gespräche mit mir die Rede auf die schwierige Stelle Asurb. Sm. 123, 51, wo wir lesen: „während jener Nacht, da ich die Göttin Istar anflehte, hatte ein Seher im Schlaf ein Traumgesicht, *i-gi-il-ti-ma tabrît mûši Ištar ušabrûšu ušannâ iâti*". Dieses schwierige Wort *i-gi-il-ti-ma*, das meines Wissens bislang keine sichere Erklärung gefunden (vgl. HWB 17^{b}), dürfte jetzt nach Form wie Bedeutung endgiltig auszumachen sein. Ein glücklicher Zufall wollte es, dass ich an ebendem Tag, an welchem ich an jene Stelle von neuem erinnert worden war, mich für meine Vorlesung über das Gilgamesch-Epos auf die Zeilen 214 ff. der elften Tafel (nach Paul Haupts vortrefflicher Textausgabe) vorbereiten musste, wo es mit Bezug auf den von tiefem Schlaf überwältigten Gilgamesch Z. 215 heisst: rühre ihn an und *li-ik-kil-ta-a avêlu*, vgl. Z. 229: er rührte ihn an und *ik-kil-ta-a* (Var. *i-te-kil-ta-a*) *avêlu* sowie S. 242: ich rührte dich an und *te-it-[te-]kil-ta-a at-ta*. Denn es war sofort klar, dass das nämliche Verbum, das auf Grund dieser Stellen des Gilgamesch-Epos in den Nachträgen zu meinem HWB S. 725^{b} als „כלתא IV 1 und 2 aufwachen?" angesetzt worden war, auch in jenem *i-gi-il-ti-ma* enthalten ist, dass *igeltîma* (*igeltêma* = *iggeltêma*, IV 1) „er erwachte und" bedeutet und dass dieses Quadriliterum mit der nunmehr ganz fragelosen Bedeutung „aufwachen" als קלתא (mit ק, nicht כ) in das assyrische Lexikon aufzunehmen ist. Jensen (in KB VI 1 S. 419) hat die beiden Stämme קלתא und

---

[1]) Neben ihm tritt der Geier *Jataju* auf, der also ursprünglich mit ihm wohl identisch war und ihn in Varianten vertrat.

[2]) Ich bemerke noch, dass auch das *meli* im kassischen Glossare wohl die Bedeutung „Gattin" haben wird, einerlei, wie die Uebersetzung durch „amelu" und „ar + ⨯" zu erklären sein werde; *amel* ist noch kein *arad*, und über der Erklärung von *meli* steht die von *mali* (!) als *a-mi-[lu]*, darunter aber steht *kukla* (etwa gleich „Schützer"?) erklärt durch *ab-du* (+ ⨯?), was wohl auch nicht „Knecht" bedeutet: ist *ad-du* zu lesen?



גלת (wovon z. B. *ag-gal-tam-ma* „ich erschrak“ in der Etana-Legende K. 8563) nicht streng genug auseinandergehalten.

2. *kadru* Fem. *kadirtu* „stolz“?

Seitdem uns die Gesetzesstele Hammurabi's bekannt ist, in deren Einleitung (III 7 ff.) sich der König *ri-mu-um ka-ad-ru-um munakkip za-i-ri* nennt, ist nicht allein das Verständnis zweier Stellen des Gilgamesch-Epos (8, 20: *ri-ma kád-ra*, 28, 42: *kîma*(?) *ri-i-mu kád-ri*) erleichtert, sondern es ist im Hinblick auf den Kontext der betreffenden Stelle auch klar, dass das V R 9, 76 der Göttin Bêlit gegebene Epitheton *ka-dir-ti ilâni* das Femininum von *kadru* (*katru*) darstellt und für dieses letztere die Lesung *kadru* mit *d* (nicht *t*) als die allein zulässige ausweist. Scheil übersetzt *rîmum kadrum* nicht übel „buffle impétueux“. Da aber nunmehr gewiss auch die Stelle Neb. Grot. III 30 hierher gehört: „meinen Königspalast, woselbst *ka-ad-ru-tim uk-ta-an-na-šú* die Stolzen (Stolzesten,?) zu Kreuze kriechen“, desgleichen der Gottesname III R 66 Obv. 28a: *ilu Kunuš-kad-ru* d. i.: „Beuge dich, Stolzer“, so dürfte eine Bedeutung wie die hier von mir angenommene „stolz“ (wozu *kanâšu* der passendste Gegensatz) allen zur Zeit bekannten Stellen am ehesten gerecht werden.

Besprechungen.

Franz Boll, Sphaera. Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder. Mit einem Beitrag von Karl Dyroff, 6 Tafeln und 19 Textabbildungen. Leipzig, Teubner 1903. XII + 564. 8°. Besprochen von Hugo Winckler. (Schluss.)

Ich will hier betonen, dass von einer griechischen Astronomie nicht im Sinne einer selbständig aus sich selbst entwickelten Wissenschaft gesprochen werden kann, und dass in diesem Sinne die orientalische einheitlich ist. Selbstverständlich können Einzelheiten dabei stets sich nur bei den verschiedenen Völkern aber auch in den verschiedenen Zeiten finden. Diese betreffen aber nicht die gesamte Auffassung und Grundlage der Dinge, welche einheitlich und nur einmal entwickelt worden ist. Wenn man die Unterschiede der einzelnen Völker betonen wollte, so würden vor der griechischen doch noch sehr viele zu nennen sein, von denen wir nichts wissen, die aber gewesen sind und deren Wirksamkeit nicht deshalb ausser Acht gelassen werden kann, weil wir sie noch nicht kennen. Wo ist Syrien, die Hethiter — auf dem Boden Kleinasiens, Vorgänger des ionischen Griechentums, das zuerst die geistige Führung übernahm (Thales!) — wo die Phönicier, wo das alte, vorislamische Arabien? Im selben Sinne wie von einer griechischen könnte man von einer Astronomie aller dieser Völker oder Länder mit teilweise viel längerer geschichtlicher Entwicklungsdauer sprechen.[1] Und auf klassischem Boden selbst die Etrusker? Sollen sie ewig bei Beurteilung römischer Kultur ausser Acht gelassen werden? Oder zweifelt man noch, dass die sibyllinischen Bücher altbabylonische Omina waren und will die Leberschau dort auch selbständig entwickelt sein lassen?

Man mache sich klar, worauf es mir hier ankommt: den Unterschied zwischen Ueberlieferung (Form) und Idee (Sache) klar zu machen. Es ist selbstverständlich richtig und für die Geschichte und Beurteilung der Ueberlieferung festzustellen (S. 163): „es ist also altägyptischer Boden, auf den wir mit dem Sternnamen Typhon treten.“ Da sich Boll vor allem mit der Geschichte der Ueberlieferung beschäftigt, so liegt diese Beurteilungsweise in seiner Aufgabe und man kann ihm nur dankbar sein für seine Mitteilungen. Ich möchte aber klar machen, dass es darüber stehend eine Sache giebt, und mit dieser habe ich mich beschäftigt und mich bemüht, ihre Bedeutung für die Beurteilung der Kulturentwicklung ins rechte Licht zu setzen. Dazu ist ein wichtiger Gegenstand die Mythologie. Sobald Boll darauf zu sprechen kommt, muss die Verschiedenheit der Betrachtungsweise sich geltend machen, denn hierbei sind nicht die Unterschiede der Ueberlieferung wesentlich, sondern nur die Idee, die Vorstellung, welche alles erklärt. Typhon und Set sind Namen, und die Sternbilder oder der Mythus der beiden Naturerscheinungen, die so genannt werden, sind uns, wo diese Namen begegnen, ägyptisch überliefert. Dieselben Bilder oder Naturerscheinungen heissen aber Hadad und Ramman, Tammuz und Astarte, Marduk und Nebo, Hödr und Baldr, nach Völkern und Zeiten

[1]) Wenn man nach der hier bekämpften Betrachtungsweise urteilt, dann würde die Einteilung nach 72 Fünferwochen — „altkappadokisch“ sein, denn sie ist uns in den „kappadokischen“ Keilschrifttafeln bezeugt. Hier hat man aber nicht am babylonischen Ursprung gezweifelt, denn das Zeugnis war ja — in Keilschrift geschrieben. Es ist immer wieder derselbe Irrtum: Die Flagge muss die Ware decken, was griechisch oder vom Griechen übersetzt ist, muss auch griechisch sein.

verschieden. Der Mythus und seine Deutung sind überall die gleichen, also die Vorstellung und die Gedankenentwicklung dieselben. Da ist nichts ägyptisch, babylonisch, phönizisch, germanisch, sondern es ist nur astral.[1]) Der einzige andere Ausweg war die Völkeridee Bastians, wie von Anfang an und immer wieder betont worden ist. Ich habe oben darauf hingewiesen, welchen Eindruck es machen muss, wenn von einer sich überlegen geberdenden Kritik immer wieder gerade die Grundsätze einem als Dogma vorgehalten werden, die man bekämpft. Stucken, der Neffe und Schüler Bastians, wendet sich in einem diesem gewidmeten und von seinen Ideen ausgehendem Werke gegen dessen Völkeridee und führt aus, dass diese aufzugeben sei zu gunsten der Annahme eines gemeinsamen Ursprungs aller kosmologischen und mythologischen Vorstellungen und dass deren Wesen auf der Sternlehre beruhe. Im Anschlusse an Stucken und mit Betonung des Verhältnisses zur Lehre Bastians habe ich das astrale System dargelegt, auf dem alles begründet ist, und habe dann nachgewiesen, welche Rolle dieses System in der Geschichtsauffassung und Geschichtsdarstellung des Orients und des Altertums spielt.

Diese Fragen behandelt Boll nicht als Zweck seines Buches, er kommt aber gelegentlich auf einzelnes davon zu sprechen und urteilt dann im Sinne der gangbaren Vorstellungen, die zu beseitigen sein Buch selbst einen wertvollen Beitrag bildet.

Sobald er aber von den Dingen spricht, die ihn selbst angehen und die er beherrscht, fängt er an, denselben „Unsinn" zu produzieren wie wir beide. Der ansprechendste Abschnitt ist wohl der zwölfte über den „Dodekaoros, das Marmorfragment des Bianchini und den ostasiatischen Tiercyklus". In seinen Texten hat er eine Einteilung des Globus in einen Dodekaoros gefunden und führt richtig aus, dass dieser im Wesen identisch ist mit einer Einteilung des Erdballs in 12 *ὡρων κλιματα*. Der ostasiatische Tiercyklus von 12jährigen Perioden, deren einzelne Jahre je nach einem Tiere benannt werden, ist ebenfalls derselbe und er ist bis nach Mexiko gewandert (S. 327). Diese Feststellung des Dodekaoros ist ein schöner Fund und wer die Folgerungen zulässt, die Boll daran knüpft, der wird auch zugeben, dass im mexikanischen Kalender sich andere Entlehnungen der altorientalischen Astronomie finden. Da aber Rechnungen und Beobachtungen, wie sie dazu nötig sind, von den Mexikanern noch weniger als von den Griechen gemacht worden sein können, so ist eben ihr ganzes Kalenderwesen in seinen Grundlagen orientalische Entlehnung, wie im „Weltenbild und Himmelsbild der Babylonier" kurz von mir angedeutet.

Die zwölf Teile des Dodekaoros sind nicht gleich, aber sie „entsprechen" den zwölf Tierkreiszeichen d. h. sie haben astrologisch und damit mythologisch die gleiche Bedeutung und Kraft. Die zwölf Länder, denen sie gleichgesetzt werden, „entsprechen" also in diesem Sinne auch den zwölf Tierkreiszeichen. Die Reihenfolge, in der sie zu den zwölf Tieren des Dodekaoros gebracht werden, ist folglich auch die der Tierkreiszeichen oder mit anderen Worten, astrologisch (mythologisch, symbolisch) entsprechen sich: Dodekaoroszeichen = Land = Tierkreiszeichen. Nun lautet die Liste (S. 296) unter Beifügung des Tierkreiszeichens:

Land.	Dodekaoros.	Tierkreis.
Persien	Maus	Widder
Babylon	Hund	Stier
Kappadokien	Schlange	Zwillinge
Armenien	Käfer	Krebs
Asia	Esel	Löwe
Jonia	Löwe	Jungfrau
Libya	Bock	Wage
Italien	Stier	Skorpion
Kreta	Habicht	Schütze
Syrien	Affe	Steinbock
Aegypten	Ibis	Wassermann
Indien	Krokodil	Fische.

Das giebt uns eine hübsche Lösung eines der Bilder bei Daniel. Nach dieser Liste können wir nämlich auch die Symbolisierung oder „Entsprechung" der Länder mit den Tierkreiszeichen feststellen. Boll selbst vermutet (S. 297 Anm. 3), dass vielleicht das Vorkommen des Steinbocks auf den Münzen von Commagene seit der Zeit des Tiberius sich so erkläre als Wahrzeichen Syriens. Daniel (Kap. 8) sieht einen zweigehörnten Widder am Ulai, den ein Ziegenbock mit einem grossen Horn niederstösst Das Horn bricht ab und vier andere kommen auf. „Der Widder mit den zwei Hörnern bedeutet die Könige von Medien und Persien und der Ziegenbock den König von Griechenland. Das grosse Horn zwischen seinen Augen ist der erste König" (Alexander) etc. Hier ist die Entsprechung Persien = Widder ohne weiteres deutlich. Alexander wird nicht als König von „Griechenland" dargestellt, sondern mit dem Tiere, welches das Land seiner Nachfolger darstellt und für Juda und den (unter Antiochos Epiphanes schreibenden) Verfasser in Betracht kommt, also mit

[1]) „Die Auffassung der Zwillinge als Apollon und Herakles wird also ungefähr so alt geschätzt wie die Bekanntschaft der Griechen mit der babylonischen Astrologie" sagt — Boll selbst (S. 125) Und wenn so und so viel andere Paare als die Zwillinge bezeichnet werden (Kastor und Pollux, Amphion und Zethos, Theseus und Herakles, Triptolemos und Jasion) so geschieht das eben weil das Verhältnis aller dieser Gestalten zueinander das der „Zwillinge" d. h. das von Mond und Sonne ist (die Geschwister, die sich trennen müssen und nur eine Nacht vereint sein können) und die Bedeutung des betreffenden Mythos voll bekannt war. Das eben ist der Gedanke der Astralmythologie und des Systems. Und wer nicht daran glaubt, der erkläre 1) ob der Zwillingsmythus nicht auf diese Paare passt und 2) welche Erklärung er für jene Gleichsetzungen hat.

dem Tiere der Seleuciden, Syriens. Das wäre der Steinbock und dieser ist hier nur zum Ziegenbock geworden.

Der dritte Teil des Buches bringt Untersuchungen über die „Sphaera graecanica“ und die Sphaera barbarica des Nigidius und schliesslich manchen wertvollen Beitrag zum Wesen der mittelalterlichen Astronomie. In der Hauptsache kommt es Boll mehr auf die litterarischen Ableitungen an und auch hier liegen ihm die anderen Zusammenhänge nicht so gut, wenngleich die Tatsachen selbst oft genug deutlich sprechen. Es ist eben der grundsätzliche Unterschied von litterarischer und sachlicher Betrachtungsweise, der auch hier noch die Einigung nicht erfolgen lässt, wo weitergehende Fragen in Betracht kommen. In den Beilagen findet sich ausser Exzerpten besonders die von Dyroff übersetzte „Einleitung“ des Abu Maʿšar, welche dem einen der herausgegebenen Teukrostexte besonders nahe steht.

Soweit die Berichterstattung über das Buch, bei der ich mich bemüht habe, auch die Gesichtspunkte hervorzuheben, die vom Standpunkte der altbabylonischen Kultur und ihrer Ausstrahlungen von ebenso grosser Bedeutung sind wie die vom Verfasser verfolgten engeren der Geschichte der Astronomie. Er hat, und das ist ein Zeichen für die Natur des Stoffes, in seiner Arbeit mehrfach auch auf die astralmythologischen Dinge Bezug genommen und dabei auch über die neueren Ansichten gesprochen. Da er dabei auch mich angreift, so mögen ein paar Worte zur Klärung hier noch Platz finden.

Wie mehrfach betont, habe ich meine Auffassung der babylonischen Mythologie nach dem hilflosen Umbertappen der Jensenschen „Kosmologie“ im Anschluss an Stuckens Astralmythen entwickelt. Nachdem ich über die Grundfragen im reinen war, erfuhr ich erst von den alten Bestrebungen eines Dupuis und Nork. Ich habe daher in der Geschichte Israels und in meinem „Himmelsbild und Weltenbild“ diese kurz genannt als alte Vertreter der Auffassung, welche sich über die Beziehungen zwischen Mythologie und Himmelskunde im klaren ist. Ich habe sie angeführt, ohne ein Wort über ihre sonstigen Verdienste zu verlieren. Dass man vor 100 Jahren nicht Dinge wissen konnte, die man heute weiss, glaubte und glaube ich noch jetzt wissenschaftlich gebildeten Lesern nicht auseinandersetzen zu müssen. Ich habe gelernt, Fr. A. Wolf als Begründer der Homerkritik zu schätzen, wenn auch die Einzelheiten seiner Betrachtungsweise heutiger „Methode“ nicht mehr entsprechen. Ich bin auch noch der Meinung, dass man einen Nachweis der vielen Irrtümer Bopps als Zeichen wissenschaftlicher Unreife beim Methodiker ansehen, aber nicht als Verkleinerung des Begründers der vergleichenden Indogermanistik gelten lassen würde. Warum Dupuis das Gleiche nicht zu gute kommen sollte, vermag ich nicht einzusehen. Ich habe ihn nur genannt als einen Mann, der die Beziehungen von Mythus und Sternhimmel begriffen hatte. Mit anderen Dingen habe ich mich nie befasst und also auch darüber nicht gesprochen. Boll spricht im wesentlichen über Geschichte der Astronomie und nur wo er nach der Mythologie hinübergreift, ist er unsicher. Das ist aber gerade hier der Fall. Es ist zwar dort ebenfalls unzulässig, einem Manne einen Vorwurf daraus zu machen, dass er Fehler gemacht hat, die wir vermeiden können, aber die Anerkennung seines Blickes für mythologisch-astrologische Zusammenhänge hätte auch nicht einmal die Veranlassung bieten können, der Welt zu zeigen, was es mit Dupuis (als Historiker der Astronomie) auf sich hat. Im übrigen ist das eine ganz müssige Sache: ich habe ihn genannt, um ihm zu seinem Rechte zu verhelfen, ich habe nie an ihn angeknüpft und werde es nicht thun. Aber ich glaube es mir schuldig zu sein, Männer zu nennen, die vieles gesehen hatten, was Stucken und ich neu gefunden haben auf Grund von Zusammenhängen, die jene nicht haben konnten.

Ich greife zum Schluss noch ein paar Beispiele heraus, wo Bolls Widerspruch auf dem Verkennen des Unterschiedes zwischen innergeschichtlicher Entwicklung der Astronomie und dem astralen Grundgedanken beruht. Ich habe im „Himmels- und Weltenbild“ den Mythus der Einarmigkeit entwickelt und im Anschluss an Stucken darauf hingewiesen, dass auf dem Dresdner Globus von 1279 Orion als einarmig und linkshändig dargestellt wird. Da ich dort Stucken nicht nennen konnte, so sei es hier nachgeholt. Boll kennt nur mein populäres Schriftchen und urteilt danach: „es ist aber wirklich der Mühe wert nachzulesen, zu welcher mythologischen Phantasie dieser Irrtum die ungesuchte Bestätigung liefern soll. Die Geschichte der Globen hätte auch lehren können, was hier die ausserordentlich häufige Vertauschung von rechts und links für einen Grund hat.“ Ich würde wünschen, dass man wirklich

nachläse und zwar nicht nur den kurzen populären Auszug, sondern alles, was ich sonst für den Zusammenhang des Mythus beigebracht habe und was für das Verständnis der in Betracht kommenden Wortspiele und ihrer Bedeutung für orientalische Wissenschaft nötig ist[1]). Dazu gehört aber Kenntnis des Orients. Da das Schriftchen allgemein verbreitet ist, so brauche ich die Zeichnung nicht wieder herzusetzen — es kommt für meine Erklärung des Mythus nicht das geringste darauf an, wie die betreffende Zeichnung des Orion zu verstehen ist. Wenn meine, d. h. Stuckens Auffassung fiele, so wäre damit die Deutung der Zeichnung geändert, also die Erklärung des Globus, aber nicht die vom Einarmigkeits- und Orionmythus, wie wir sie aus anderen Gründen entwickelt haben, und ich sie, wenn es beliebt, noch durch beliebig viele weiter erläutern kann. Aber vor der Hand wird keine Methode und kein Absprechen ex cathedra mich überzeugen, dass auf dem Globus der rechte Arm Orions anders als handlos aufzufassen ist. Und wenn Boll meint, dass der lange Aermel, der schloternd dargestellt ist, weil die Hand fehlt, vielmehr der Mantel sei, so würde meine Methodelosigkeit eher fragen, ob der Mantel nicht umgekehrt aus dem losen Aermel entstanden ist[2]). Auf S. 102 giebt Boll das Bild des Engonasin, der das Schwert in der Linken und das Fell auf der Rechten die Schlange bekämpft. Was es mit der Uebereinstimmung, der „Entsprechung" auf sich hat, habe ich oben wiederholt. Ist es wirklich Willkür, wenn Links und Rechts auf den Globen vertauscht wird? Ich kenne nicht so viele Beispiele, wie Boll sie zu kennen scheint. Aber sollten sie nicht auch einen Grund haben können? Ehe ich diesen anführen könnte, müssten sie natürlich mir vorliegen, und ich habe keine Veranlassung, danach zu suchen, denn ich wiederhole es: für die Mythologie sind diese Beweise aus der Himmelskarte nicht nötig. Sie sind mir willkommene Mittel, um den Zusammenhang zwischen Mythologie und Himmelskarte denen deutlich zu machen, welche die Mythen in ihrem Sinne nicht begreifen. Wenn aber der eine oder der andere Fall anders liegt, so trifft das die Erklärung der betreffenden Sternkarte, nicht den ganzen Zusammenhang. Boll legt bei seiner Aufgabe das Gewicht auf die erstere — er macht sich aber den Unterschied der Aufgabe nicht klar, sobald er über die andere Seite der Sache urteilt.

Genau denselben Fehler macht er in einem andern Beispiel, wo wieder Dupuis und „sein neuester Nachfolger" herhalten muss (S. 457 Anm.). „Auf der gleichen Höhe steht der Missbrauch, den Winckler (Himmels- und Weltenbild S. 145) mit den „älteren Karten" treibt, die statt des Bären den Eber zeigen sollen, oder mit dem deutschen Trivialnamen Jakobstab statt Gürtel des Orion. Mit ganz dem gleichen Recht, mit dem er den germanischen Thormythus mittels jenes Ebers „älterer" Karten als Adonismythus erkennt, liesse sich Johannes der Täufer als eine mythische Spiegelung[1]) des Wassermannes oder die Argo als eine Versternung der Arche Noah nachweisen, weil es Harsdörffer einmal eingefallen ist, den Himmel zu christianisieren. Die entscheidende Frage, wann und wo nun solche Namen zuerst gegeben werden, hat für Winckler anscheinend leider kein Interesse. Wincklers prinzipiell richtige Würdigung der Astrologie, die ihrem Ursprung nach in der That nicht ein Aberglaube, sondern der Ausdruck oder Niederschlag einer Religion oder Weltanschauung von imposanter Einheitlichkeit ist, kann die Folgen einer solchen Quellenbenützung nicht wettmachen."

Ich habe die ganze Stelle hergesetzt, damit man sich am Beispiel klar machen kann, welchem Missverständnis jede neue Betrachtung einer Sache auch von der Seite ausgesetzt ist, bei der man wenigstens einen Teil der sachlichen Kenntnisse findet. Weil ihm die Sternkarte oder geschichtliche Ueberlieferung der Astronomie Hauptzweck ist, deshalb ist eine ganze wissenschaftliche Untersuchung, deren Richtigkeit anerkannt wird, wertlos, weil einmal ein Fehler gemacht ist auf dem für diese Frage nur gestreiften Gebiete des Kritikers. Denn diese zwei Fälle sind die einzigen, wo ich

[1]) Arabisch-Semitisch-Orientalisch S. 149. Gesch. Isr. II S. 118. Stucken, Astralmythen S. 256. Für das Wortspiel etc.: Arab.-Sem.-Or. S. 168 ff. 188 (!). F. III S. 196 (auch S. 50 ff. 69 ff.).

[2]) Der Mantel spielt doch im Orionmythus keine Rolle — wie das Fell bei Herakles (Engonasin s. oben!). Es ist als Mantel also auf Orion übertragen durch „Entsprechung". Es gehört zum Frühjahrsgotte und zwar als Mond (Wodans Mantel).

[1]) Dieses Beispiel fällt völlig aus dem Rahmen. „Johannes der Täufer" steht nicht in den Sternkarten und ist keine mythische Gestalt. Was soll der also hier? Aber um es kurz zu sagen: Johannes der Täufer würde nach dem astrologischen Schema der historischen Darstellung — die wieder eine andere Seite des Systems darstellt — mit Bezugnahme auf den Wassermann oder eine sonst entsprechende Himmelsgestalt geschildert werden.




mich zu dem oben geschilderten Nebenzwecke auf die Sternkarten berufen habe. Dass ich den Thormythus dadurch als Adonismythus erkenne, kann nur annehmen, wer den Zusammenhang nicht verstanden hat. Meine mythologischen Forschungen sind in drei wissenschaftlichen Büchern niedergelegt (in den Aufsätzen in den „Forschungen", Geschichte Israels II und „Arabisch-Semitisch-Orientalisch). Als ich den Plan zu dem „Alten Orient" fasste, war meine Absicht einem grösseren Laienpublikum die Kulturen des Alten Orient näher zu bringen. Dass die Forschung ihr ganzes Wissen aus den dünnen Heftchen beziehen sollte, war nicht die Absicht.

Ich möchte betonen, dass ich den „Trivialnamen Jakobstab" in der Geschichte Israels erklärt habe, wo freilich nicht alles steht, was ich über den Zusammenhang beibringen könnte. Wenn aber Boll mir einen „methodischen" Fehler hier nachweisen will, so möchte ich um die Aufklärung bitten: worauf beruht dieser „Trivialname?" Das nachzuweisen wäre seine Aufgabe gewesen. Ich behaupte auf einer Kenntnis der Zusammenhänge, welche zwischen den Eigenschaften Jakobs und des Orion bestehen — wer den Namen erfunden hat, hat diesen Zusammenhang gekannt, wie die gleich „triviale" Bezeichnung „Heilige drei Könige" die gleichen Zusammenhänge kennt. Das Wann und Wer ist nebensächlich dabei; die Hauptsache ist: die alte Ueberlieferung war damals noch bekannt, noch lebendig.

Zur Bestätigung des „Stabes" bringt Boll selbst wieder Stoff, S. 167 spricht er von Osiris als Orion nach „ägyptischer" Anschauung: „das Scepter oder Kerykion in der Hand des Orion ist nicht griechisch, sondern ägyptisch. Hipparch hat in seiner erhaltenen Schrift und in seinem Sternverzeichnis den Orion mit Fell und Keule ausgestattet wie alle Griechen. Dagegen trägt der Orion auf allen ägyptischen Darstellungen von den ältesten bis zu den jüngsten das Scepter; das κηρυκιον muss einer Darstellung entnommen sein, auf der Osiris — Orion gleich anderen ägyptischen Göttern das Scepter in der besonderen Form des Heroldstabes oder auch den Krummstab trug." Wenn das nicht der „Jakobstab" ist — was soll dann überhaupt noch als wesensgleich angesehen werden können? Ich habe mich ja mit keiner Silbe über die Herkunft des Stabes geäussert. Wenn er schon „ägyptisch" wäre, so wäre das völlig gleich für unseren Zweck, denn die Bibel kennt ebenso gut Aegypten wie Babylonien. Nach meiner Auffassung heisst es freilich: es ist derselbe Grundgedanke, aus dem der Stab in „ägyptischer" und die Keule in „griechischer" Darstellung entsteht. (Kurz angedeutet: Osiris = Mondgottheit = Auferstehungsgottheit; Mond = Hirte, deshalb der Stab. Die Keule als Gleichsetzung mit Herakles: Osiris = Frühjahrsgestirn = Herakles = Gilgameš).

Und was den Eber anbetrifft, so wird ein Blick in die zweite Auflage des Schriftchens zeigen, dass ich für den Nachweis *ad oculos* eine andere bildliche Darstellung gesetzt habe. Sie wird hoffentlich nicht erst auf ihre Altertümlichkeit untersucht zu werden brauchen: am Adonisflusse auf dem Gebirge bei Mašnaka, wo der „Engpass" der Sonnenwende künstlich hergestellt ist, ist es ein Bär und kein Eber, welcher den Jäger Adonis-Tammuz anfällt. Meine Erklärung des Thormythus lautet aber:

Thor ist der Gott, welcher dem babylonischen Ninib entspricht. Diesem gehört der Nordpunkt der Ekliptik, die Sonnenwende, der „Engpass" der Mythologie.

Das ist der Punkt, wo Tammuz seinen Tod findet — die Sonnenwende.

Tammuz findet also seinen Tod durch den Eber, denn dieser ist das Tier Ninibs und Thors. Nach dem Grundsatze der „Entsprechung"[1]) ist (mythologisch, astrologisch) der Nordpunkt der Ekliptik = dem Nordsternbilde des Alls, dem Bären.[2]) Dadurch erklärt es sich, dass der Bär an die Stelle des Ebers treten kann. Ebenso wird der „Löwe" im babylonischen Tierkreise als „Hund" dargestellt und ist der „grosse Hund" das Keilschriftideogramm für Löwe, weil der grosse Hund der Tierkreisregion des Löwen „entspricht."

Der Tammuzmythus d. h. die Teilung des Jahres (und Sonnenlaufes) in Sommer- und Winter- (d. i. aufsteigende und absteigende) Hälfte wird in anderer Form als der der beiden feindlichen Brüder dargestellt, deren einer den andern tötet: Baldr-Hödr, Kain-Abel u. s. w. In der ägyptischen Mythologie heisst das feindliche Paar der beiden Jahreshälften Set-Typhon. Typhon aber ist der grosse Bär, das wird auch Boll anerkennen (s. S. 162ff. seines Buches).

Den grossen Bären zeigt der „Tierkreis von Dendera" als Nilpferd. Das ist also „Typhon", d. h. das babylonische Prinzip, das auch in anderen Göttergestalten zum Ausdruck kommt. Nilpferd und Krokodil sind aber „Behemot und Leviatan" = Tiamat und Rahab (Stucken, Beiträge zur

---

[1]) „So sind die Götter des Osirianischen Kreises am Nord- wie am Südhimmel herrschend", sagt Boll S. 215 und umschreibt damit, was ich als den Grundsatz der Astralmythologie in meinem „Himmelsbild und Weltenbild" gekennzeichnet habe.

[2]) Da nach Stierrechnung der Löwe das Tierkreiszeichen der Sommersonnenwende ist (F. III S. 208), so könnte man auch einen Löwen erwarten: Hyas (d. i. Marduk-Tammuz, dem die Hyaden gehören: Weltenbild S 42), quem ab apro vel leone occisum . . . Hygin, fab. Hyas.

orientalischen Mythologie I S. 66) und der Gegensatz beider ist der von Set und Typhon d. i. obere und untere Hälfte der Natur (Nord- und Südhimmel, resp. Hälfte des Tierkreises) nach dem Gesetze der „Entsprechung."

Ein sehr wichtiger Fund ist die auf Tafel VI abgebildete „Marmorplatte aus Aegypten mit Tierkreis und Dodekaoros." Boll meint, wenn sie nicht vor seinem Buche gefunden worden wäre, so hätte man vielleicht meinen können, sie sei nach seiner Feststellung des Verhältnisses von Tierkreis und Dodekaoros gefälscht worden. Sie stellt in zwei sich einschliessenden Kreisen die zwölf Zeichen erst des Tierkreises dann des Dodekaoros dar. Im Mittelpunkte aber stehen zwei Köpfe, die als Mond und Sonne gekennzeichnet sind. Gesch. Isr. II S. 108, Arab. Sem. Or. S. 156 und 195 habe ich von der Alexanderlegende gesprochen, welche als Ende der Wanderung Alexanders dessen Ankunft in einen „Palmenhain" meldet, wo zwei Bäume stehen, die als ἥλιος und σεληνη erklärt werden. Alexanders Zug ist der Weg der Sonne durch den Tierkreis. Der Hain ist der „Himmel Anus", der Nordhimmel, die Bäume stehen also (nicht im siebenten, wie a. a. O. geschrieben, sondern) im achten Himmel; die sidratu 'l muntahâ. Diese Erklärungen sind gegeben, ehe die Tafel bekannt war. Die mythologischen Phantastereien wirken also mit der Sicherheit einer mathematischen Formel, was zu sein das „System" auch beansprucht. Die Richtigkeit einer Formel wird dadurch erwiesen, dass sie auf alle Einzelfälle zutrifft. Auf S. 406/7 spricht Boll von dem Fuchsstern, von dem überliefert wird, dass er ζ der Plejaden (Elektra) sei, der als β in die Deichsel des grossen Bären versetzt worden sei. Das ist natürlich mit andern Worten das, was ich „Entsprechung" im astrologischen Sinne nenne. Boll weist darauf hin, dass der Tierkreis von Dendera beim Nilpferd einen Fuchs zeigt. Er verweist weiter auf den babylonischen Fuchsstern, der aber, wie er richtig sagt, nicht hier gesucht werden kann, sondern im Tierkreis stehen muss, weil der Saturn ihn „erreicht"[1]). Dann ist eben zu vermuten, dass es „Elektra" ist, denn dieses ist ja, wie die angeführte Ueberlieferung sagt, der ursprüngliche „Fuchs" d. h. der Fuchs im eigentlichen Himmelsbuche im Tierkreise.

[1]) Die Sache ist leider dunkel, da es fraglich ist, ob vom Planeten Saturn (kakkab ilu manma) die Rede ist, und ob „erreichen" oder „aufgehen" zu verstehen ist (Jensen, Kosmologie S. 71). Vgl. sonst auch Forsch. III S. 210.

Solche Dinge könnte ich viele anführen. Ich möchte den Dank, zu dem ich mich jeder fördernden Untersuchung gegenüber verpflichtet fühle, nicht mit dem Eindruck der aufgedrängten Abwehr von Misverständnissen schliessen, sondern lieber der Hoffnung Ausdruck geben, dass solche Arbeiten wie Bolls noch oft dazu beitragen möchten, die schwierige Aufgabe vorzubereiten, die grossen Kulturzusammenhänge blosszulegen, welche vom alten Orient ausgestrahlt sind und darum zum Schlusse das Schlusswort Bolls hersetzen, in dem wir uns leicht verständigen werden: „Denn wenn irgendwo, so sind in der Geschichte der Sternbilder Orient und Occident nicht mehr zu trennen." Und fügen wir hinzu: in allem, was mit der Sternkunde zusammenhängt, und das ist viel, denn aus seinem Verhältnis zu den Sternen, d. h. zum Weltall, hat der Mensch des Altertums seine Weltanschauung geschöpft, wie wir die unsere auf die eines Kopernikus gründen.

Februar 1904.

Eine jakobitische Einleitung in den Psalter — in Verbindung mit zwei Homilien aus dem grossen Psalmenkommentar des Daniel von Salah, zum ersten Male herausgegeben, übersetzt und bearbeitet von **Lic. Dr. G. Diettrich**, Pfarrer der deutschen evangelischen Gemeinde zu Sydenham-London. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft V) Giessen, Ricker, 1901. XLVII und 167 S. gr. 8°. M. 6,50.

Die nestorianische Taufliturgie ins Deutsche übersetzt und unter Verwertung der neuesten handschriftlichen Funde historisch-kritisch erforscht von **Lic. Dr. G. Diettrich**, Pfarrer an der Heilandskirche zu Berlin, früher in London. Giessen, Ricker 1903. XXXI und 103 S. gr. 8°. M. 4,00. Bespr. von B. Violet.

Die zwei genannten Werke des ebenso fleissigen wie gelehrten Pfarrers, dem wir ausserdem „Die Massorah der östlichen und westlichen Syrer etc. London 1899" und „Išô'dâdh's Stellung in der Auslegungsgeschichte des alten Testaments, Giessen 1902" verdanken, liefern wichtige Beiträge zur Erforschung der syrischen Kirchengeschichte und sind ebensowohl für den Orientalisten wie für den Kirchenhistoriker von Interesse.

In dem ersten veröffentlicht Diettrich zuerst eine der einst zahlreichen, aber zum grössten Teil verschollenen Einleitungen in den Psalter aus der Hds. Harris No. 65 in Cambridge, geschrieben 1754 n. Chr., entstanden aber, wie Verf. S. XIX erweist, zur Zeit des Barhebräus, und zwar als dieser

Maphreyân („für Tagrit und den Osten“) war, 1264—1286. In der Hds. ist die Einleitung (oder Vorrede) zum Psalmenkommentar verbunden mit einem Psalmenkommentare selbst. Aus den Angaben, die sich in ihm finden, wäre man geneigt, Rückschlüsse auf die Einleitung zu machen. Nun zeigt D., dass dieser Kommentar ein Auszug aus dem grossen Psalmenkommentare des Daniel von Salaḥ (= Daniel von Tellâ, 8. Jhdt.) ist (S. XVIf.) und in der Hds. des Brit. Mus. Add. 17125 fol. 81ff. einen älteren Vorgänger aus dem 9[ten] oder 10[ten] Jhdt. besitzt, ohne jedoch von diesem abhängig zu sein (S. XXIf). Vielmehr stützt sich unser Kommentar ausser auf Daniel noch auf viele andere Exegeten, besonders aber auf Theodor von Mopsuestia. Weil er somit die Wertschätzung eines jakobitischen Autors wie Daniel mit der des grossen Nestorianers Theodor verband, also die allegorische mit der grammatischen Exegese vereinigte, hat er das Lob des ähnlich gesonnenen Barhebräus gefunden (S. XX). — Die „Einleitung“, welcher Diettrich die SS. XXIII—XLVII seiner Vorbemerkungen widmet, kann dagegen ihrer Sprache, ihrer Anschauungen und ihrer Erhaltung wegen nicht vom Verfasser des Kommentars herrühren, muss vor Barhebräus geschrieben sein, darf aber keinesfalls dem Daniel von Salaḥ zugeschrieben werden (S. XL ff.). Sie ist genuin syrischen, monophysitischen Ursprungs und gehört nach Diettrich dem 10[ten] bis 12[ten] Jhdt. an.

Der mit guter deutscher Uebersetzung und vielen lehrreichen, auf Text und Sache bezüglichen Fussnoten versehenen Ausgabe dieser in 32 Kapitel zerfallenden, inhaltlich manchmal sehr breiten, aber nicht uninteressanten „Einleitung“ — welche viele Fragmente aus Hippolyt und S. 38/40 ein sonst unbekanntes aus Irenäus enthält —, fügt Diettrich auf S. 129—167 noch Text und Uebersetzung der beiden ersten Homilien über die Psalmen von Daniel von Salaḥ, (Ms. Mus. Brit. Add. 17187) an, um die Verwandtschaft der Einleitung mit dem grossen Kommentar des Daniel zu zeigen. Uebrigens wird S. XVIIIf. auch eine Probe des kleinen Psalmenkommentars dargeboten, die Auslegung des ersten Psalmes enthaltend.

Das oben genannte zweite Werk des gleichen Verfassers beschäftigt sich mit der Geschichte der Taufliturgieen. Diettrich sucht zu erweisen, dass der Patriarch Išô'yâhb III Ḥĕdhayâbhâyâ (652—661 n. Chr.) von einschneidender Bedeutung für das Taufritual gewesen ist, weil er das ältere auf die Taufe von (erwachsenen) Katechumenen passende durch das noch jetzt gebräuchliche zur Kindertaufe geeignete Ritual ersetzt hat, die Abendmahlsliturgie der Nestorianer darin zum Vorbilde nehmend (S. XX ff.). Einer sehr genauen Einteilung, bei der mir jedoch die Anordnung der §§ 3—6 vor dem Texte und der Einzelkritik wenig gefällt, lässt der Vf. S. 1—54 den ins Deutsche übersetzten Text und Fussnoten, S. 55—103 Bemerkungen zu diesem Taufritual folgen. Diese Ausgabe baut sich auf acht, meist in Berlin, Sammlung Sachau, befindlichen Handschriften auf. Die Uebersetzung ist gut lesbar, die Benutzung derselben hätte jedoch m. E. an Uebersichtlichkeit gewonnen, wenn die Ueberschriften über die neuen Teile besser hervorträten, besonders wären dann die Anmerkungen S. 55ff. leichter zu verwerten. Auch hätte man nicht das gleiche System von Zahlen für die Fussnoten und die hinten folgenden Bemerkungen verwenden sollen; denn es ist nicht leicht, überall schnell zu sagen, wo die vielen Zahlen 1, 2 etc. im Texte ihre Erklärung finden. Die Uebersetzung der Taufliturgie mit dem Urtexte zu vergleichen fehlt mir die Gelegenheit ausser an einzelnen Stellen, wo Vf. selbst ein Stückchen Urtext abdruckt. Dort bewährt er sich wieder als guter Uebersetzer, wenn ich auch z. B. S. 54 l. u. statt „wird nach der Ordnung der Taufe gefragt“ — kommt es auf die Ordnung der T. an, S. 56 Z. 10 statt „unverstümmelt“ — ohne Abzug; S. 56 Z. 15 statt „in seiner Reihe“ — nach seinem Range, und S. 98 anstatt „dass sie den Platz der verbergenden Wände ausfüllen“ vielmehr — damit sie die Stelle verbergender Wände einnehmen, oder etwas freier: damit sie als Schutzwände dienen — übersetzt hätte. Jedenfalls ist diese Arbeit für alle, welche sich für liturgische Fragen interessieren, von grosser Bedeutung. Sehr wichtig ist auch die genaue Mitteilung über die Verwendung von Frauen als Diakonissen bei der Taufe weiblicher Personen und über die Bauart des Baptisteriums, die wir S. 94—99 finden.

Für beide Arbeiten schulden wir dem Verfasser grossen Dank und können nur wünschen, dass ihm bald Gelegenheit gegeben werde, sein recht schwieriges Pfarramt an einer der grössten Berliner Gemeinden gegen eine rein wissenschaftliche Thätigkeit einzutauschen. Wie schwer es ist, der praktischen Arbeit und der Wissenschaft zugleich dienen zu wollen, weiss ich aus eigener Erfahrung.

Berlin, im Januar 1904.

תורה נביאים וכתובים עם פירוש מדעי יוצא בהשתתפות למדנים מומחים על ידי אברהם כהנא. (Wissenschaftlicher Bibelkommentar in Verbindung mit namhaften Gelehrten herausgegeben von **Abraham Kahanà**). Gitomir 1903. Bespr. von F. Perles.

Der vorliegende hebräische Bibelkommentar kann fast als eine kulturhistorische That bezeichnet werden. Denn er ist der erste und hoffentlich erfolgreiche Versuch, die osteuropäischen Juden, die mit jedem Tage der Bildung und Wissenschaft mehr zustreben, mit den Resultaten der modernen Bibelforschung vertraut zu machen. Es stellt sich immer deutlicher heraus, dass die in wissenschaftsfeindlichen Ländern lebenden, unter russischer oder rumänischer Knute blutenden Massen nicht etwa in den betreffenden Landessprachen, sondern nur in der eigenen, wohlvertrauten und für den wissenschaftlichen Ausdruck längst ausgebildeten hebräischen Sprache zu modernen Menschen erzogen werden können. Diese von ihnen aus vielen Gründen als „heilig" bezeichnete Sprache stellt das natürliche Band zwischen Vergangenheit und Gegenwart dar und lässt sie den Uebergang zu einer neuen Weltanschauung weniger jäh empfinden. Darum bieten begabte Dichter, Schriftsteller und Gelehrte jahraus jahrein in hebräischen Büchern, Zeitungen und Revuen eine erstaunliche Fülle von teils selbständigen Arbeiten, teils Uebersetzungen und Bearbeitungen aller erdenklichen modernen Erscheinungen auf dem Gebiet der Wissenschaft und Belletristik für jenes grosse nach Millionen zählende bildungsdurstige Publikum. Ja es wird sogar die Herausgabe einer grossen hebräischen Encyklopädie des Judentums geplant.

Der zu besprechende in fliessendem Hebräisch abgefasste Kommentar, von dem bisher zwei Teile[1]) vorliegen, erschliesst seinen Lesern eine ganz neue Welt, indem er sich völlig von der traditionellen jüdischen Exegese freimacht, sich auch nicht nur auf die grammatischen und lexikalischen Erkenntnisse der neuesten Zeit stützt, sondern ohne jedes dogmatische oder sonstige Vorurteil auch die Resultate der höheren Kritik unbefangen mitteilt. Wir erhalten hier ebenso Auskunft über die Quellenscheidung wie über den babylonischen Sintflutbericht, über die Varianten der alten Versionen wie über die Textänderungen moderner Forscher, und mancher gelehrte deutsche Professor würde vielleicht seinen Namen in der hebräischen Transskription nicht wiedererkennen. Der Kommentar enthält übrigens nicht nur eine Zusammenfassung der bisherigen Leistungen, sondern bietet auch manche neue Erklärungen und Textänderungen, an denen auch die abendländische Wissenschaft nicht achtlos wird vorübergehen dürfen. Hoffen wir, dass es dem rührigen Herausgeber und seinen Mitarbeitern gelingen möge, ihr Werk glücklich zu Ende zu führen und dass trotz des gewiss nicht ausbleibenden scharfen Widerspruchs von Seiten der Anhänger der Tradition das wissenschaftliche Bibelstudium auch im Volke der Bibel immer mehr berufene Pfleger finden möge.

Königsberg i. Pr.

[1]) Psalmen I. Teil von Chajes; Genesis von Kahanà.

Heinrich Schäfer, Die altägyptischen Prunkgefässe mit aufgesetzten Randverzierungen. Ein Beitrag zur Geschichte der Goldschmiedekunst. Mit 117 Abbildungen. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903. 4. 44 S. Preis 9 Mk. (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, herausgegeben von Kurt Sethe IV, 1). Bespr. von A. Wiedemann.

In den ägyptischen Reliefs des beginnenden neuen Reiches werden vielfach schön aus Edelmetall gearbeitete und reich verzierte Krüge und Schalen vorgeführt, welche als Abgaben der Völker nördlich von Aegypten, der syrischen Stämme und der Kefti, erscheinen, aber auch im Lande selbst hergestellt wurden. Häufig erheben sich in den Darstellungen über ihrem Rande stylisierte Blumen und Tierfiguren. In diesen wollte Borchardt (Aegypt. Zeitschr. 31, S. 1ff.) die Andeutung der Innendekoration der Gefässe erkennen, welche perspektivisch unrichtig über dem Rande abgebildet worden sei. Seine Ansicht hat grossen Anklang gefunden; ich selbst vermochte mich freilich nicht mit ihr zu befreunden und hatte mehrfach in meinen Vorlesungen über die ägyptische Kunst auf die Gründe hinzuweisen, welche ihr entgegenstanden. In der Literatur ist Widerspruch jedoch nicht erhoben worden und erst in der vorliegenden Schrift wird der Frage auf einer breiteren Basis näher getreten. An der Hand zahlreicher Abbildungen weist in ihr Schäfer nach, dass die Borchardt'sche Erklärung bei einem grossen Teile der Reliefs unmöglich und infolgedessen bei den übrigen unwahrscheinlich ist. Abgesehen von dieser kritischen Bedeutung besitzt die Arbeit noch die weitere, dass sie das Material in grosser



Vollständigkeit zusammenstellt, mit Parallelen aus der Kunst anderer Länder vergleicht, und auf solche Weise eine Uebersicht über die fraglichen kunstgewerblichen Erzeugnisse und ihre Entwicklung giebt. Für alles einzelne muss, da es sich bei einer derartigen Studie naturgemäss um Detailuntersuchungen handelt, auf die Schrift selbst verwiesen werden. Ich möchte hier nur, als Zeichen des Interesses, mit dem ich dieselbe durchgearbeitet habe, zwei Punkte kurz berühren, an denen ich von der Auffassung des Verfassers abweichen zu müssen glaube.

In einem Punkte will Schäfer die Borchardt'sche Erklärung im grossen und ganzen als zutreffend anerkennen. Die gewöhnliche Darstellung des vor dem Toten stehenden Opferaltars zeigt einen rundlichen Fuss, der eine dünne Platte trägt, über der sich in vertikaler Stellung gleich hohe, mit ihrem unteren Ende die Platte berührende Schilfblätter erheben. Borchardt deutet dies als viereckige Altarplatten, welche mit Palmblättern gedeckt seien; die Tische seien von vorn, die Blätter von oben gesehen. Mit vollem Rechte weist Schäfer (S. 7) darauf hin, dass diese Art Altartische rund war, schliesst sich aber sonst Borchardt an. Allein, wenn die Tische eine runde Oberfläche hatten, dann konnten neben einander liegende, die Platte bedeckende Schilfblätter nicht gleich lang sein, sondern mussten nach den Seiten zu kürzer werden, so dass sie, von oben gesehen und abgebildet, als ein über dem Tisch sich erhebender Kreis zu erscheinen hätten. Verwendete man aber als Deckung gleich lange Blätter, dann mussten diese, um nicht beliebig über den Rand heraus zu ragen, auf dem Tische gekreuzt liegen und auch die von oben gesehene Darstellung diese Kreuzung andeuten. — Die richtige Erklärung ist wohl eine andere, welche, wenn ich nicht irre, gelegentlich auch von Maspero vorgeschlagen worden ist. Um die auf der runden Platte liegenden Gaben sind Schilfblätter gelegt oder gesteckt — einzelne Altarmodelle zeigen um den Plattenrand zu diesem Zwecke Löcher — um die Fliegen von den Speisen abzuhalten. Dazu stimmt es, dass meist die unteren Stiele der Blätter mit gezeichnet werden und auf der Platte aufstehen, und dass gewöhnlich zwischen den einzelnen Blättern ein Zwischenraum angedeutet ist, der den Luftzutritt zu den Gaben ermöglichte. Will man auch diese Gaben vorführen, dann werden sie, als von vorn gesehen, über den Schilfblättern gezeichnet, wie sie etwa nach Entfernung der Schilfblätter aufgebaut dalagen.

Ein zweiter Punkt wäre folgender. Bei den sehr häufigen Darstellungen von Tieren in einer Schilflandschaft erscheint fast regelmässig in den ägyptischen Reliefs das Tier vollständig im Vordergrunde, während das Schilf hinter ihm steht. Schäfer (S. 36) meint, es hätte dem Aegypter widerstanden, einen hübsch gezeichneten Tierkörper durch mehrere darüber gezeichnete Linien (die Schilfstengel) zu stören. Mir scheint hier kein ästhetischer Beweggrund vorzuliegen, sondern die Befolgung eines auch sonst in der ägyptischen Kunst vielfach nachweisbaren Gesetzes. Der Aegypter sucht, so weit als irgend thunlich, jeden Gegenstand vollständig abzubilden und ein Verdecktwerden desselben bis in seine einzelnen Teile hinein zu vermeiden. Ist dies unmöglich, so fragt er sich, welche von den beiden sich überschneidenden Figuren oder Linien die sachlich wichtigere ist, und giebt dann diese vollständig, auch in dem Falle, dass sie nunmehr eine zweite, in der Natur vor ihr stehende Linie oder Gestalt verdeckt. So zeichnet man bei einer Hand, die einen Stab umspannt, die Hand vollständig und lässt den Stab über, bez. unter ihr endigen, so dass er für unser Empfinden hinter die Hand zu stehen kommt. Oder, wenn Anubis die Hände auf einen Sarg legt, dann steht er in der Abbildung frei im Vordergrunde, hält die Arme nach vorn und legt die Hände in die Luft, während sich der Sarg hinter ihm befindet (vgl. Naville, Todtenbuch I, Taf. 174). Weitere Beispiele für diese Darstellungsweise lassen sich in grosser Zahl beibringen. Bei den hier in Rede stehenden Darstellungen ist das Tier wichtiger als das Schilf, also muss ersteres vollständig dastehen, letzteres hinter ihm zurücktreten.

Wenn aber dergestalt bei einzelnen der von dem Verfasser berührten Fragen eine abweichende Auffassung sich aufstellen lässt, der Kern seiner klaren und anschaulichen Darstellungen wird dadurch nicht berührt. Die für Aegyptologen wie für Archäologen gleich wichtige Arbeit ist eine der besten Studien, welche bisher auf dem Gebiete der ägyptischen Kunstgeschichte veröffentlicht worden sind.

Bonn a. Rh.

Zu Mc. 9, 49.

Anlässlich der Besprechung von J. Halévy, Études Évangéliques (Paris 1903) trägt J. Bergmann (Orient. Ltztg. 1904 S. 21) zu Mc. 9, 49 drei Emendationsversuche vor: die von Chajes in seinen Markus-Studien (כי כל אש באש יְמֻלַּח), die von Halévy, der angeblich „das Richtige“ ahnt, indem er statt *πυρὶ* ein Wort lesen möchte, das *σῖτος* bedeutet, ferner die von ihm selbst herrührende: כי כל אשר יבאש יְמֻלַּח „denn alles, was verfault, wird gesalzen.“

Ich glaube diesen vagen Vermutungen einen Riegel vorschieben zu müssen, durch Hinweis auf zwei Veröffentlichungen, die jene alte crux interpretum für immer beseitigen, die aber, weil abseits gelegen, jenen Herren unbekannt geblieben zu sein scheinen.

Kirsopp Lake in Oxford hat die Ent deckung gemacht (Journal of Theol. Studies t. I., 1900 p. 291), dass ursprünglich nicht stand

ΚΑΙ ΠΑϹΑ ΘΥϹΙΑ ΑΛΙϹΘΗϹΕΤΑΙ, sondern
„ „ ΟΥϹΙΑ ΑΝΑΛΩΘΗϹΕΤΑΙ, das ist:
und jede Substanz wird vernichtet.

Den völlig sicheren Gedanken hat Seymour Ricci weiter ausgeführt (Revue Archéologique, 3e série, tome XL, 1902, p. 336—341). Für die Konfusion zwischen *θυσία* und *οὐσία* giebt es Beispiele genug. Wichtig ist, dass ein afrikanischer lateinischer Codex, jetzt in Turin, die Leseart hat: omni(a)[s] autem substantia consum(i)[e]tur, und in Codex Ψ einer Lavra auf dem Athos-Berge hat Lake gefunden: *πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀναλωθήσεται* (9. Jahrhundert).

Der Schreiber der vulgären Version (alles Opfer wird mit Salz gesalzen), hat, so meint Ricci, an Lev. 2, 13 gedacht. Dies wird bestätigt durch ein griechisches Scholion z. St. (Codex Graecus Quatuor Evangeliorum, Pestini 1860, S. 165). Die fernere Vermutung Ricci's, dass infolge dessen jener Schreiber ein getaufter Jude gewesen wäre, ist eine ganz überflüssige Annahme. Ich will noch bemerken, dass die englische „revised“ Bible (vor mir liegt die Ausgabe Oxford 1899) jenen zweiten incriminierten Satz nicht hat und dessen Existenz bloss durch eine Marginal-Note verzeichnet.

An unserer Stelle ist also nicht von Salz die Rede, bloss Vers 50 enthält ein Logion Jesu, welches vom Salz ausgeht; dieses Logion entspricht dem, was wir in Matt. 5, 13 und Luc. 14, 34 lesen. Jene Korruptele also, die in Vers 49 das Salz hineinschmuggelte, wollte zu V. 50 eine Brücke bilden; wie wir nun sehen, ganz fehlerhaft. Ueber die sonstige Beschaffenheit der Textesüberlieferung s. B. Weiss, Textkritik der vier Evangelien (Texte und Untersuchungen von Gebhardt u. Harnack, N. F., Bd. IV. H. 3) S. 186.

Die Vorstellung vom Gerichte durch Feuer gründet sich auf Stellen wie Jes. 66, 15. 16; Ps. 50, 3; Joel 2, 3. Die Jesaja-Stelle wird im Talmud als Beweis angeführt, dass Feuer das eschatologische Strafmittel Gottes sei (b. Sota 11[a]), und die Talmudisten sprechen demgemäss von einer dereinstigen Sintflut, nicht von Wasser, sondern von Feuer (מבול של אש b. Zebach. 116[a], Genes. Rabba c. 39). Ein eigener Feuer-Engel, Pyroël (von *πύρ* + אל) untersucht die Thaten der Menschen durch Feuer (Testam. Abr. XIII). Die im Feuer erglühende Gehenna, das jüdische Purgatorium, fehlt keinesfalls, und besonders sind es spätere Schriften, apokalyptische und mystische Schilderungen der Zukunft, die von Feuer als Strafmittel ausführlich berichten. In IV. Ezra 7, 38 heisst es geradezu von der Belohnung und Strafe: hic iocunditas et requies, et ibi ignis et tormenta (R. L. Bensly, The missing fragment of . . . the IV. Ezra, Cambridge 1875 p. 56), also besteht das Gericht in Feuer. Diese Beispiele liessen sich ins Unendliche vermehren. Die ganze Vorstellung ist in Mc. 9 schon in Vers 48 genau präzisiert, und ist alles, was darüber noch gesagt wurde, Amplifikation von Jes. 66, 24. Die Rabbinen haben es ebenso wie Jesus weiter ausgeführt; und die neu gewonnene Leseart des Logion Jesu wird auch durch die hier beigebrachten rabbinischen und apokalyptischen Aussprüche vollauf bestätigt.

Budapest. Samuel Krauss.

Zum elamischen Wörterbuche.

Um bei Veröffentlichungen über elamische Texte einen altüberkommenen Fehler vermeiden zu lassen, erlaube ich mir einstweilen darauf aufmerksam zu machen, dass statt des bisherigen *rili* vielmehr *talli* zu lesen ist.

Der Gedanke liegt nahe, dass das *i* aus *u* entstanden ist, und so wird denn die Lesung belegt durch das in älteren Texten öfter wiederkehrende *ta-al-lu-h*.

Die unscheinbare Textstellung hat doppelten Wert, denn einmal gewinnen wir damit die Bedeutung eines bisher unbekannten Wortes der älteren Texte, also einen festen





Punkt für die Uebersetzung (*tallu-h* = „ich schrieb"), andrerseits sehen wir, dass die dreilautigen Silbenwerte im Elamischen nicht so selten sind, wie man unwillkürlich angenommen hatte.

Bork schlägt in einem demnächst (in BA) erscheinenden Artikel die Lesung *Tallak* statt *Ritikkutir* vor: die Berechtigung dieser Lesung wird durch $\sqrt{talli}$ erwiesen.

Auch mein eigener Vorschlag *li-lim* für *li-ši* zu lesen, wird dadurch einleuchtender, denn dann spricht auch nichts gegen *ŠI* = *lim*. Wenn sprachlich *lām* zu *jan* wurde, (*u* zu *i* und) *i* zu *e*, dann werden wir *ŠI* auch als *jen* lesen dürfen, und wenn es für *LAM* eintreten konnte, dann mag auch dieses als *jän* anzusehen sein; also mag auch älteres *tallu* später wie *tälli* geklungen haben. Auch solcher Ausblick mag einmal nützlich sein.

Umgekehrt aber scheint der Lautwert *šil* den an sich auch möglichen *tar* denn doch in der Sprache genügend zu überwiegen, dass wir ihn vor folgendem *l* unbedenklich einsetzen dürfen.

Um für diejenigen, denen ihre Musse nicht gestattet, die einzelnen Fortschritte der elamischen Lesung zu verfolgen, einmal nachdrücklicher vor Augen zu führen, dass wir 1904 nicht mehr auf dem Standpunkte von 1890 stehen, stellen wir hier einige Beispiele veränderter Lesungen zusammen, indem wir für 1890 die Lesungen Weissbachs ansetzen, zugleich aber ausdrücklich betonen, dass die Berichtigungen z. T. auf Weissbach selbst zurückgehen.

antugi utta	la-ketta
Altupirti	Alla-p-ir-ti
altik	halla-k
uri	ori
urma	lamma
tartuak	šillak
tartuka	šillaka
tur	šak
pattu	pela
pu	lih
[man-ir-] tarmuk	šilten
muggi	ten-ke(h)
rila	talli

Für einen oberflächlichen Eindruck dürfte diese Probe genügen; einen Einblick in die so viel wesentlicheren inneren Umwandlungen unseres Bildes von der Sprache können wir hier in der Kürze doch nicht geben.

Georg Hüsing.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Februarsitzung der **Vorderasiatischen Gesellschaft**, welche am Mittwoch im Lindenkasino stattfand, hielt der Direktorialassistent am Kgl. Museum Dr. L. Messerschmidt einen sehr anregenden Vortrag über Wesen und Wirkung der orientalischen Weltanschauung Die innere Gemeinsamkeit des religiösen Mythenschatzes aller Völker der Erde, insbesondere die stete Wiederkehr gewisser Motive in solchen Erzählungen, hatte bisher vorwiegend die Ethnologen beschäftigt, während neuerdings, durch Hugo Wincklers Eingreifen, auch die Historiker und Altertumsforscher sich veranlasst sehen, der Materie näher zu treten. Jene Gemeinsamkeit hatte seinerzeit Prof. Bastian dazu geführt, in ihr den „Völkergedanken" zu sehen, also eine erfahrungsgemäss feststellbare Gleichartigkeit der Bilder des mythologischen Denkens. Dr. Messerschmidt führte dagegen aus, dass es die babylonische Himmels- und Weltanschauung sein müsse, die seit alten Zeiten, auf grossenteils unbekannten Wegen, die Vorstellung aller Völker bis zu den vorkolumbischen Amerikanern hin beeinflusst habe. Es zeige sich nämlich überall in den für Bastians Völkergedanken herangezogenen Weltmythen ein Rest sozusagen unorganischen Gutes, dessen Dasein erweise, dass eine der einheimischen Fassung anfangs fremde Erzählungsform zu Grunde lag, die in einem wesentlichen Teil nicht verarbeitet werden konnte. Nur im alten Babylon aber bestand das Mythensystem in seiner Reinheit, denn hier beruhte es auf den Beobachtungen des Sternhimmels. In den Zeiten, da unsere Geschichtskunde beginnt, verehrt man am Euphrat in den längs des Tierkreises wandelnden Planeten die sichtbare Ausstrahlung des Willens der Götter, und sieht im Sternenhimmel das Abbild der Erde. Ueber uns liegt das Luftreich, unter der Erdkruste markiert das Grundwasser den Beginn des Wasserreichs: hiervon urteilt der Babylonier weiter, dass der Tierkreis den der Erde analogen Damm des Himmels bilde, dass der Teil des Firmaments oberhalb davon das Luftreich, der untere Teil das Wasserreich bilde. Der Priester in Babel brauchte nur die Vorgänge am Himmel recht zu beobachten, um zu erfahren, was sich danach auf der Erde, dem Abbilde der Gestirnwelt, begeben müsse. Dass aber die jeweilige Stellung der Planeten in den einzelnen Tierkreisbildern (deren der babylonischen gleiche Gruppierung bei allen Völkern ebenfalls bedeutsam ist) positive Orakel lieferte, beruhte auf der Verwendbarkeit der Tierbildermythen. Man hat später in den babylonischen Tempeln sogenannte „Omentafeln" angelegt, um den in der astrologischen Kombination minder gewandten ein zuverlässiges Handbuch zu schaffen. „Wenn der Planet Jupiter („Bel" der Babylonier) im Zeichen des Widders steht, wird (das und das) geschehen", so lauten diese Formeln. Diese religiös empfundene Thätigkeit führte auch zu genauen astronomischen Kenntnissen; die Babylonier hatten die Präzession der Frühjahrsnachtgleiche um je einen Monat schon vor alten Zeiten richtig auf den Zyklus von 2150 Jahren bestimmt. Die von Claudius Ptolemäus verzeichnete Aera des Nabonassar stellt den Monat der vollendeten Präzession der Sonne am 21. März vom Sternbild des Stiers in das des Widders fest. Der Vortragende legte dann die Wichtigkeit der astralmythologischen Weltanschauung für die Gestaltung der altorientalischen Geschichtschreibung dar. Oft sei das, was z. B. im Alten Testament widersinnig klinge oder als Detail befremde, gewollte Symbolik, die an eine bekannte Mythe anklingen und so zugleich ein direktes

Urteil des Schreibers geben sollte, ähnlich der modernen Verwendung des landläufigen Zitats. — Eine lebhafte Diskussion, in welcher der anwesende Dr. Winckler noch weitere Erklärungen gab und Einzelheiten ausführte, schloss sich an den spannenden Vortrag. Es wurde angeregt, das Thema in der nächsten Sitzung, Mitte April, weiter zu erörtern.

Nordd. Allgem. Ztg.

Zeitschriftenschau.

Allgem. Literaturblatt 1904.

Beiträge zur alten Geschichte, bespr. v. A. V. Cremerstein. — P. Schwarz, Ma'n ibn 'Aus: Gedichte bespr. v. R. Geyer.

2. K. Budde, Das A.-T. u. die Ausgrabungen, bespr. v. K. Euringer.

3. V. Zapletal, Der Schöpfungsbericht der Genesis, bespr. v. Rieber. — Schrader, Keilschrift u. A.T., hrsg. v. Zimmern u. Winckler, bespr. v. J. Döller.

The Amer. Antiqu. and Orient. Journ. 1904.

Jan. u. Febr. St. D. Peet, The tree of life among all nations.

Analecta Bollandiana.

XXII, 2. Delahaye, S. Barlaam, martyre à Antioche. — XXII, 3. Delahaye, Passion de S. Théodote d'Ancyre. — XXII, 4. Galante, De vitae S. Xenophontis et sociorum codicibus Florentinis. Delahaye, SS. Jonae et Barachisii martyrum in Perside acta Graeca. Delahaye, Un ménologe trouvé à Jérusalem zu Goodspeed im American Journal of philology XXIII p. 68 ff.

XXIII, 1. Delahaye, Catalogus codd. hagiographicorum Graecorum monasterii S. Salvatoris, nunc bibliothecae universitatis Messanensis.

Archiv f. Religionswiss. 1904.

VII 1 u. 2. Vorwort. — Hermann Usener, Mythologie. — Julius Wellhausen, Zwei Rechtsriten bei den Hebräern (1. die Königssalbung auf eine ursprüngliche Bestreichung gleich Handschlag und Handauflegung zurückgeführt. 2. Ruth 3, 9 erklärt nach arabischen Analogien des Mantelüberwerfens.). — Georg Wissowa, die Anfänge des römischen Larenkults. — H. Holtzmann, Sakramentliches im Neuen Testamente. — Lewis R. Farnell, Sociological hypotheses concerning the position of women in ancient religion. — Richard Wünsch, ein Dankopfer an Asklepios. — Georg Karo, altkretische Kultstätten. — C. H. Becker, Panislamismus. — C. Bezold, babylonisch-assyrische Religion (Da C. B. auf Seite 204 mit Bezug auf die strittigen Punkte des ersten Vortrags von Delitzsch sagt, dass P. Jensen diese zuerst „in musterhafter Klarheit und mit grosser Objektivität zur Sprache gebracht" hat, so hat er damit den Massstab für seine Art der Kritik und der Referierung geliefert. Was auf S. 206, Anm. 1 gesagt ist: „Eine sehr vertrauenerweckende Darstellung des Thatbestandes durch einen juristisch gebildeten Assyriologen s. bei C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst und jetzt (Leipzig 1903) S. 43 ff" beweist, dass Bezold die angezogene Schrift entweder nicht gelesen hat oder nicht beurteilen kann. Die gesperrten drei Wörter so von C. B. gesperrt, der damit Leuten Sand in die Augen werfen will, die sich sonst wohl bedanken würden, derart von ihm an der Nase herumgeführt zu werden. D.R. Ueber seine Stellung zu Winckler's Geschichtsanschauung siehe vorn Sp. 83 ff.). — K. Th. Preuss, Religionen der Naturvölker (1902/3). — F. v. Duhn, Sarkophag aus Hagia Triada (Kreta) (mit Darstellung des Totenkults um ∓ 1300 der „mykenischen Achäer"). — R. Wünsch giebt im Anschluss an einen Aufsatz Brockelmann's Z. A. XVI s. 392 ff. eine Notiz Pierre Loti's über das Fest der Tholbas (der Studierenden der Theologie in Marocco). — H. Usener bespr. E. Doutté's, les tas de pierres sacrés et quelques autres pratiques connexes dans le sud du Maroc, C. H. Becker Friedrich Sarre's, die Bedeutung der Feldzeichen für die Religionsgeschichte, H. Hepding Lortet und Gaillard's, la fanne momifiée de l'ancienne Egypte, A. Deissmann Wellhausen's, das Evangelium Marci, F. Niebergall W. Nestle-Schwäbisch-Hall's, die Beziehungen zwischen Mithrasreligion und Christenthum, A. D. Bousset und Gunkel's Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments.

Asiatic Quarterly Review 1904.

January. E. Montet, Qarterly Report on Semitic Studies. — H. Baynes, The Moslem call to prayer. — W. St. Chad. Boscawen, The first of Empires, "Babylon of the Bible" . . . R. i. p. — Th. Campbell Thompson, The Devils and holy Spirits of Babylonia R. i. p. — D. Macdonald, Development of Muslim Theology . . . R. i. p.

Berl. Philol. Wochenschr. 1904.

5. R. A. Lipsius et M. Bonnet, Acta Apostolorum apocrypha, bespr. v. P. Wendland. — Wilh. Frh. v. Landau, Die Stele von Amrith, bespr. v. B. Meissner.

6. A. Deissmann, Die Hellenisierung d. semitischen Monotheismus, bespr. v. W. Nestle. — P. Torge. Aschera u. Astarte, bespr. v. P. Jensen.

The Bibliotheca Sacra 1904.

January. Notices of Recent Publications (Bespr. der Babel—Bibel-Litt., Ḫammurabi-Litt., alter Orient.)

Bulletin Critique.

1. R. Dussaud et F. Macler, Mission dans les regions désertiques de la Syrie moyenne, bespr. v. J. Labourt.

5. V. Henry, La magie dans l'Inde Antique, bespr. v. A. Gandeul. — W. A. G. Marçais, Les monuments arabes de Tlemcen, bespr. v. A. B.

Deutsche Litteraturzeit. 1904.

3. W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, bespr. v. H. Weinel. — K. Sethe, Urkunden des Alten Reichs, bespr. v. H. O. Lange.

4. W. Ebstein, Die Medizin im N. T. u. im Talmud. R. i. p.

6. T J. de Boer, The history of philosophy in Islam, bespr. v. J. Goldziher. — Aegypt. Inschr. aus den Kgl. Museen zu Berlin. II., bespr. v. H. O. Lange. — P. Leander, Ueber die sumerischen Lehnwörter im Assyrischen. R. i. p. — H. Krüger-Westend, Goethe u. der Orient. R. i. p. — St. A. Cook, The laws of Mose and the Code of Ḫammurabi (u.) D. H. Müller, Die Gesetze Ḫam. u. ihr Verhältniss zur mosaischen Gesetzgebung sowie zu den XII Tafeln, bespr. v. J. Kohler.

6. H. Zimmern, Keilschriften u Bibel nach ihrem religionsgeschichtl. Zusammenhang bespr. v. Meissner. — H. Winckler, Abraham als Babylonier, Joseph als Aegypter bespr. v. G. Beer.

7. J. Cullen, The book of the covenant in Moab bespr. v. A. Bertholet. — G. Jacob, Sultan Soliman d. Gr. Diwan, bespr. v. Houtsma.

8. C. Schmidt. Acta Pauli, Papyrus Nr. 1. Heidelberg, bespr. v. M. v. Dobschütz. — A. Jahn, Westarabien, R. i. p. — Entgegnung v. D. H. Müller.

Deutsch. Rundsch. f. Geogr. u. Stat. 1904.
6. F. Rossmässler, Völkerkundliche Skizzen, Kaukasus. —

Etudes de la compagnie de Jésus 1904.
5. Fevr. Bulletin d'écriture sainte von J. Brucker. — W. et G. Marçais, Les monuments arabes de Tlemcen bespr. v. J. Delaône.

Journal Asiatique 1903.
Nov.-Dez. G. Ferrand, L'élément arabe et Souahili en Malgache ancienne et moderne. — M. A. Meillet, Graphie des Évangéliaires arméniens. — Adler u. Seligsohn, Une nouvelle Chronique Samaritaine bespr. v. M. Schwab.

Journal des Savants 1904.
1. E. N. Adler et M. Seligsohn, Une nouvelle chronique samaritaine, bespr. v. Clermont-Ganneau. — F. Ribozzo, Sulla origine delle favole, bespr. v. Bartz (Schluss). — P. Scheil, La loi de Hammourabi, bespr. v. R. D. — F. Boll, Sphaera, bespr. v. C. E. R.

The Journal of Theolog. Studies. 1904.
January. E. A. Cooke, A Textbook of North-Semitic Inscriptions, bespr. v. A. A. Bevan. — Winckler, Abraham als Babylonier, Joseph als Aegypter (u.) Weissbach, babylonische Miszellen (u.) Daiches, Altbabylonische Rechtsurkunden (u.) Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern (u.) J. Hehn, Sünde u. Erlösung nach biblischer u. babylonischer Anschauung (u.) ders., Hymnen u. Gebete an Marduk (u.) F. Hrozný, Sumerisch-babyl. Mythen von dem Gotte Ninrag (u.) The Code of Hammurabi, bespr. v. C. H. W. Johns.

Literarisches Centralblatt 1904.
5. J. Gantin, Târîkhì Gozîdè par Hamdollâh Mostooufi Qazvini, bespr. v. ? ?
6. O. Montelius, Die älteren Kulturperioden im Orient u. in Europa, bespr. v. A. Götze. — G. A. Cooke, A Textbook of North-Semitic-inscriptions, bespr. v. S—y.
7. Encycl. Biblica (Cheyne u. Black) bespr. v. Kittel. — F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, bespr. v. ? ? — G. Reitemeyer, Beschreibung Aegyptens im M.-A. bespr. v. K. Vollers.
8. W. Marçais, le dialecte arabe parlé à Tlemcen bespr. v. Th. Nöldeke.
9. Fr. Giesebrecht, Die alttestamentl. Schätzung des Gottesnamens bespr. v. S.-n. — H. Stumme, Arabisch, Persisch u. Türkisch (u.) A. Dietrich, Eine Mithrasliturgie bespr. v. ? ?

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.
2. P. Barnabé d'Alsace, Deux questions d'Archéologie Paléstinienne, bespr. v. S. Euringer. — H. Grimme, Das Gesetz Chammurabis u. Moses. (u.) Unbewiesenes bespr. v. P. Dornstetter.

Al-Machriq. VII. 1904.
No. 2 (15. Januar). L'abbé G. Manache, Notice historique sur l'évêque Germanos Farhat († 1732). — P. Anastase O. C., Les tribus arabes de Khoza'a dans l'Irak (suite). — P. Marie Joseph O. C., Caïffa: son passé et son avenir. Mit einer Ansicht der Stadt. — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St. Joseph: 1° Manuscrits chrétiens (suite). Neues Testament, Fortsetzung. No. 6—10. — P. P. de Vregille, Bulletin scientifique de 1903 (suite).
No. 3 (1. Febr.). M. Alouf, Baalbek et les fouilles récentes des Allemands. Mit einem Grundriss. — L'abbé G. Manache, Notice historique sur l'évêque Germanos Farhat († 1732) (suite): Le religieux et l'évêque. Mit Porträt. — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St. Joseph (suite): Commentaires. No. 11—21. — P. Anastase O. C., Les tribus arabes de Khoza'a dans l'Irak (suite): nomenclature des clans. — P. P. de Vregille, Bulletin scientifique de 1903 (suite): Médecine, Industrie, Géographie. — Besprechungen von 1) C. F. Seybold, Geschichte von Sul und Schumul, 2) Semitskie Yazyiki i. Narodyi (Theodor Noeldeke), A. Kryimskii. 1903. Moskva. 3) C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst und jetzt. Leipzig 1903. 4) Antike Denkmäler zur griechischen Götterlehre. 4. Ausg. v. Wernicke-Graef. I—III. 1899—1903. Leipzig.
No. 4. (15. Febr.). M. Alouf, Baalbek et les fouilles récentes des Allemands (fin). Mit einem Grundriss. — P. Anastase O. C., Les tribus arabes de Khoza'a dans l'Irak (suite): nomenclature des clans (fin). — P. H. Lammens, l'Orographie du Liban. — L'écriture arabe (suite): extrait de Qalqachandi publié par le P. L. Cheïkho. — P. L. Jalabert, Bulletin des récentes découvertes archéologiques en Syrie. — Besprechungen von 1) W. Bauer, der Apostolos der Syrer. Giessen 1903. 2) Die Sammlungen des Kaukasischen Museums. Bd. V. Archäologie von Graf Uwarow. Tiflis 1902. 3) Zustände im heutigen Persien, aus dem Persischen übersetzt von W. Schulz. Leipzig 1903.

Monatsbl. d. numismat. Ges. in Wien. 1904.
No. 247. VI. Band (No. 14) Februar. Josef Scholz, Ueber lykische Münzen.

The Numismatic Chronicle. 1904.
IV. L. White King, History and coinage of Mabva.

Revue Archéologique 1903.
Nov. Dez. P. Perdrizet, Syriaca (suite). — V. Ermoni, La bible et l'archéologie syrienne, bespr. v. S. R.

Revue Biblique Internationale 1904.
Janvier. R. P. Condamin, Les chapitres I et II du livre d'Isaie. — R. P. Lagrange, La religion des Perses. — R. P. Vincent, Les murs de Jérusalem d'après Néhémie. — J. Guidi, Un fragment arabe d'onomastique biblique.

Revue Critique 1904.
1. Beiträge zur alten Geschichte, bespr. v. Am. Hanvette.
2. C. Fossey, La magie assyrienne, bespr. v. H. Hubert.
3. H. Derenbourg, Oumara du Yemen, bespr. v. Carra de Vaux.
5. Zapletal, Alttestamentliches (u.) K. Lincke, Samaria u. seine Propheten (u.) E. Hennecke, Neutestamentl. Apokryphen, bespr. v. A. Loisy.
6. W. Miller, Die Sprache der Osseten (u.) Nesrop Ter-Moosesian, Histoire de la traduction de la Bible en arménien (u.) Fr. Nik. Finck, 1) Katalog der armenischen Hands. des Herrn A. Ivannissiany. 2) Lehrb. d. Dialekts deutscher Zigeuner, bespr. v. A. Meillet. — Numeri erkl. v. Holzinger (u.) J. Cullen, The book of the Covenant in Moab, bespr. v. A. Loisy.

Revue de l'Orient Chrétien 1903.
No. 1. P. H. Lammens, Relations officielles entre la cour Romaine et les Sultans Mamlouks d'Égypte.

— P. Chebly, Le patriarchat maronite d'Antioche. — Mélanges. P. Lammens, Russes et Nosairis. — Besprechungen: H. Gayet, Antionö et les sépultures de Thaïs et Sérapion (bespr. von J. de L.); R. Graffin, F. Nau, Patrologia orientalis (bespr. v. L. C.)

No. 2. Fr. Tournebize, Histoire politique (auf Umschlag *pratique*) et religieuse de l'Arménie (suite). Vorher Bd. VII 1902 p. 26, 277, 509. — S. Vailhé, Le patriarchat maronite d'Antioche. — Mélanges. H. Lammens, Notes de géographie ecclésiastique syrienne.

No. 3. H. Lammens, Un poète royal à la cour des Omiades de Damas. Über den Dichter al-Aḫṭal. — Lettre de Paul, évêque de Saida, moine d'Antioche, à un Musulman de ses amis. Texte arabe publié et traduit per L. Buffat. — Mélanges. L. Petit, Une bigarre au Saint-Sépulcre en 1698; H. Lammens, Anciens couvents de l'Auranitide.

No. 4. M. Girard, Nahadag-martyrs, rites et usages. Gräberkultus bei den nichtkatholischen Armeniern. — Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite). — Vie de Sainte Marine (suite) VIII. Texte éthiopien publié per F. M. Esteves Pereira. — Mélanges. I. J. Tixeront, La lettre de Philoxène de Mabboug à Abou-Niphir. II. F. Nau, Note inédite sur Philoxène, évêque de Maboug. Syrischer Text aus dem Ms. des Brit. Mus. add. 14642 herausgegeben. III. H. Lammens, Coptes asiatiques? IV. Derselbe, Un document palestinien à retrouver. Über einen epigraphischen Text, dessen in der „Relation de Terre Sainte (1533—1534)" von Greffin Affagart [publiziert 1902 bei Lecoffre in Paris] Erwähnung geschieht. — Besprechungen: Horae Semiticae Nos. I et II. The Didascalia Apostolorum. Texte syriaque by Margaret Dunlop Gibson (bespr. von F. Nau); Three lettres of Philoxenus, bishop of Mabbogh (485—519), by A. A. Vaschalde. Roma 1902 (bespr. v. demselben); Edwin Pears, The Destruction of the Greek Empire and the Story of the Capture of Constantinople by the Turks. London 1903 (bespr. v. J. de Laviornerie); Patrologia orientalis I, 1. Le livres de Mystères du ciel et de la terre, texte éthiopien par J. Perruchon et J. Guidi. II, 1. Vie de Sévère par Zacharie le scholastique, texte syriaque par A. Kugener (bespr. v. F. Nau); René Dussaud, Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne (bespr. v. H. Lammens).

Teyler's Theologisch Tijdschrift Jahrg. 2, 1.

Besprechungen: Šanda, Die Aramäer; Müller, Die alten Aegypter als Krieger und Eroberer in Asien (bespr. von J. C. Matthes); Dietrich, die nestorianische Taufliturgie; Volz, jüd. Eschatologie von Daniel bis Akiba (bespr. v. W. Brandt). — Bibliographie (über Neues u. Alt. Test., ferner „Israëlietische en verdere Semietische letterkunde," mit Einschluss von ZSS.-Aufsätzen).

Theolog. Literaturblatt 1904.

5. F. Böhm, Der Sabbat im A. T. u. im altjüdischen religiösen Aberglauben, bespr. v. W. Riedel.
6. H. Preiswerk, Der Sprachenwechsel im Buche Daniel, bespr. v. A. Kl. — H. L. Strack, Die Sprache Jesus des Sohnes Sirach, bespr. v. H. Laible.
9. A. B. Davidson, Old Testament Prophety, bespr. v. E. König.

Theolog. Literaturzeit. 1904.

2. E. Baumann, Der Aufbau der Amosreden, bespr. v. A. Bertholet. — B. Duhm, Das Buch Jeremia, bespr. v. dems. — The Book of Ezra and Nehemiah (Haupt'sche Bibel) (u.) The Book of Proverbs, bespr. v. K. Budde. — F. Perles, Boussets Relig. des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter (u.) W. Bousset, Volksfrömmigkeit u. Schriftgelehrtentum, Antwort an Herrn Perles, bespr. v. H. Holtzmann. — W. Engelkemper, Die religionsgeschichtliche Lehre Saadja Gaons über die Hl. Schrift, bespr. v. J. Guttmann.
3. M.-J. Lagrange, Études sur les religions semitiques, bespr. v. Fr. Schwally. — F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen, bespr. v. Br. Meissner. — J. Rosenberg, Lehrbuch der neusyrischen Schrift- u. Umgangssprache, bespr. v. F. Schwally.
4. C. Kautzsch, Die Aramaismen im A.-T., bespr. v. V. Ryssel. — Fr. Bohn, Der Sabbat im A.-T. u. im altjüd. Aberglauben, bespr. v. G. Beer. — G. Nagel, Der Zug d. Sanherib gegen Jerusalem, bespr. v. P. Jensen. — Sm. Lewis, Apocrypha Syriaca (u.) G. Diettrich, Die nestorianische Taufliturgie, bespr. v. V. Ryssel.

Theolog. Quartalschr. 1904.

II. Funk, Die arabische Didaskalia u. die Constitutionen der Apostel. — Zimmern-Winckler, Keilschriften u. A.-T., bespr. v. Th. Vetter.

Theolog. Revue 1904.

1. W. Graf Baudissin, Einl. in die Bücher des A. T., bespr. v. J. Nikel.
2. S. A. D. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. C. Holzey. — J. Scheftelowitz, Arisches im Alten Testament, bespr. v. A. Schulte.

Umschau VIII.

nr. 4 S. 64; nr. 5 S. 84 Wiedemann, die Rassen im alten Aegypten (antike und moderne Anschauungen über die ethnographische Stellung der Aegypter).

Wochenschrift f. klass. Philol. 1904.

3. K. Möller, Die Medizin im Herodot, bespr. v. R. Fuchs.
6. W. Spiegelberg, Geschichte der ägypt. Kunst im Abriss, bespr. v. A. Wiedemann.
7. F. Cumont, Die Mysterien d. Mithra, bespr. v. R. Asmus.

Zeitschrift f. armenische Philologie II, 1903.

No. 3. M. Ghazarian, Armenien unter der arabischen Herrschaft bis zur Entstehung des Bagratidenreiches. — S. Malxasean, Einige Correcturen des Textes von Łazar P'arbeči (Łazar lebte gegen Ende des 5. und im Anfang des 6. J.s. Er hat eine „Geschichte der Armenier" geschrieben). Eznik Gjandschegian, Ein Brief des Grigor Magistros an den Emir Ibrahim. I. Hälfte.

Zentralblatt f. Anthrop. 1904.

IX. 1. H. Zimmern, Keilschrift u. Bibel, nach ihrem religionsgeschichtl. Zusammenhange (u.) B. Meissner, Neuarabische Geschichten aus dem Iraq, bespr. v. L. Messerschmidt.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.




Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

7. Jahrgang No. 4. 15. April 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

Robert Francis Harper, the code of Ḫammurabi. Chicago, the Univ. of Chicago Press Callaghan & Co., London, Luzac & Co., 1904. 4 Doll.
Keleti Szemle, (Revue Orientale pour les études ouralo-altaïques), 1903, IV 3.
Rivista Israelitica I 1. 1904.
Walter Wreszinski, die Hohenpriester des Amon. Verbesserungen und Zusätze.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. April 1904. № 4.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Intermezzo.

Graf Beust erzählt in seinen Lebenserinnerungen ein artig Stücklein aus dem Jahre 1833. Der mittelstaatliche deutsche Hof, in dessen Diensten der Verfasser damals stand, hatte im ersten Schrecken über die französische Julirevolution ein paar grossartig wirkende Reformen eingeführt, z. B. die, dass die Herren bei der Cour statt der Wadelstrümpfe richtige lange Hosen tragen durften. Als der Himmel jedoch wider Erwarten nicht einfiel, erging im genannten Jahre der Befehl, dass die Kniehosen von neuem de rigueur sein sollten. „Wieviel hübscher waren doch die langen Hosen", sagte Beust damals gesprächsweise zum Hofmarschall. Der aber mass ihn mit strafendem Blicke und rief: „Lange Hosen? Ich hätte Ihnen mehr Attachement an das königliche Haus zugetraut!"

Der Anstoss, den die Babel-Bibel-Vorträge Delitzschs gegeben haben, setzt sich nach zwei verschiedenen Richtungen fort: er hat die Forscher ermutigt, mit der erwachten Wissbegier des Publikums engere Fühlung zu nehmen und er hat sich zugleich in den bekannten „schweren Anstoss" für die Kreise der Dickgläubigen umgesetzt. Der Weizen manches kleinen Verlages, allwo sonst nur Traktätchen oder Katechismustheologie verzapft wurden, fing dadurch neuerdings an zu blühen, denn die gelbsüchtigen Gegenbroschüren nehmen kein Ende. Merkwürdig genug verteidigen diese Papierchen ohne Ausnahme die echte, geläuterte, goldklare Wissenschaft gegen Afterweisheit und ditto Forschung. Wenigstens ist uns — vielleicht eine Tücke des Zufalls — noch keine unter diesen zahlreichen Broschüren durch das ehrliche Eingeständnis ihres Verfassers aufgefallen, dass er weder Wissenschaftler sei noch für solche Leute schreibe, sondern nur seine eigene Auffassung des religiösen Bekenntnisses sicherstellen möchte. Das wäre achtungswert. Kommt aber ein ordentlicher Professor der Philosophie, D. und Dr., daher, steckt sich die Blume aller Wissenschaft ins Knopfloch und wettert gegen die „Sophistik"[1]), dann erscheint es geboten, die Berechtigung der betreffenden Ausführungen ein wenig zu beleuchten. Für Friedrich Blass ist „Sophistik" auf historischem Gebiete alles, was er nicht einsieht und was ihm deshalb Aergernis bereitet. Eine recht unglückliche Veranlagung, wie man schon bemerkt. Ihre Niederschläge sollten uns auch nicht berührt haben, obwohl sie feierlich an die Oeffentlichkeit befördert wurden, wenn Blass es nur vermieden hätte, sich ausserdem als Vertreter der spezifischen Meinung hinzustellen, die an einer deutschen

[1]) Wissenschaft und Sophistik. Vortrag... gehalten von Friedrich Blass, p. p. Berlin 1904. Vaterländ. Verlags- und Kunstanstalt (Inhaber: Verein für Berliner Stadtmission).



Universität über historische Forschung und Methodik herrschen soll.

Was die kleine Schrift kennzeichnet, ist die unendliche Anspruchslosigkeit ihrer Definition des Begriffes der Wissenschaft. Der Verfasser bringt es über sich, zu behaupten, man habe als Laie das Recht, sogleich auf die Einmischung angeblicher „Sophistik" zu raten, wenn das behandelte Thema aufhöre, langweilig zu sein. Geht diese vermeintliche Sophistik aber dazu über, auf neue Beobachtungen von grundsätzlicher Tragweite hinzuweisen, dann ist sie — Frechheit (S. 40). Grimmiger hat noch kein Goeze gescholten; und wenn es bei solcher einseitigen Beschäftigung Grade gäbe, so könnte man hinzufügen: hoffentlich auch niemals vergeblicher, als es hier durch einen Mann von gewisser äusserer Distinktion beliebt worden ist. Und was in aller Welt hat ihn bewogen, sich auf so peinliche Art herauszustellen? Blass giebt es in demselben Zusammenhange kund. Wenn er es wagen und in „Frechheiten" arbeiten wollte, — „was würden meine Fachgenossen, zumal die in Halle, sagen?" — Sie werden in dieser Hinsicht gewiss nichts zu sagen bekommen, hoffen wir.

Nur durch eine Selbstwiederholung von dieser Gewissensfrage getrennt, erhebt sich sogleich der folgende Satz: „Nämlich zwischen uns[1]) und den Assyriologen ist der bemerkenswerte Unterschied: wir glauben durch die Wissenschaft und vor allem (durch) die Tatsachen selbst auch noch dem 20. Jahrhundert genügend imponieren zu können; jene aber, weil doch in Babylon alles gegenüber Griechenland und Rom minderwertig ist, und vollends die Assyrer, nach von Gutschmids Ausdruck, ein unsäglich scheussliches Volk sind, fürchten ohne Sophistik nicht genügend auch nur interessieren zu können." In der Tat, der logische Aufbau dieses Satzes übertrifft so ziemlich alles, was ein Professor der Philosophie bisher zu bieten wusste. Wir lehnen es ab, hier pro domo nostra zu reden und uns gegen die bekannte kleine Unsterblichkeit zu wenden, die Gutschmids Andenken nun einmal belastet; Friedrich Blass weiss ja selbst ganz genau (vgl. S. 17), dass er seinen Sophisten hier sophistisch kommt. Mit ähnlicher Aufrichtigkeit verfährt er übrigens S. 6: „obwohl schon jemand, sei es im Scherz oder im Ernst, Napoleon den Ersten als einen Mythus erwiesen hat . . ." Aber mit dem vorher zitierten Satze könnte er doch vernünftiger Weise nur sagen wollen: Wir glauben, dass die von uns gepflegte Wissenschaft etc. auch noch dem 20. Jahrhundert genügend imponiert. Statt dessen gesellt er sich eine Anzahl Gelehrter bei dem Unternehmen zu, die Wissenschaft ganz unbefangen als das Piedestal ihrer verehrlichen Personen zu erklären!

Es gab eine Zeit, in der wir naiv genug dachten, um derartige Bezugnahmen auf die Anschauung der Fachgenossen als etwas zu betrachten, das einen runden Protest der Betroffenen unweigerlich nach sich ziehen müsste. Die Jahre aber belehren sogar den Keilschrift-Sophisten vielfach eines Andern, und schliesslich ist uns auch unbekannt, ob Fried. Blass in den Kreisen, die bei ihm als „Wir in Halle" figurieren, so sehr viel mehr des feinen wissenschaftlichen Ruhmes geniesst als auf Grund seiner neuesten Leistung bei den Assyriologen.

Damit wäre die ernste Seite der Sache ungefähr erschöpft; es bliebe nur übrig, der heiteren Kunst des Verfassers in einzelnen Leistungen nachzugehen. S. 43 f. zürnt Blass über den „Schwindel", die Marduk-Mond-Legende zur Erklärung der Evangelien herbeizuziehen. Die drei Tage des Weilens in der Unterwelt wären nicht den drei Tagen der Unsichtbarkeit des Mondes analog, denn „an den Stellen, auf die verwiesen wird, kommt wohl 30 als heilige Zahl des Mondgottes vor, aber nach drei(en) suchen wir in den Texten vergebens . . ." Das würde etwa auf die folgende Praxis hinauslaufen: Ich bin kein Astronom, also suche ich die drei Tage der Unsichtbarkeit nur in den Texten. Da finde ich sie nicht (es sind — artifex in sua arte — Keilschrifttexte!), mithin ist es für die Wissenschaft unbewiesen, dass der Mond drei Tage lang unsichtbar bleiben soll.

Dem Inhalt der Beust'schen Anekdote aber, die wir voraufschickten, hat Blass für sein Verfahren zur typischen Bedeutung verholfen. Weil (S. 49) ein „Berliner Doktor der heiligen Schrift" den Glauben an Christi Auferstehung mythologisch zu definieren versucht hat, ruft Blass ihm zu, es komme solchen Menschen wohl gar nicht in den Sinn, dass Jesus wirklich auferstanden sei! Ein Berliner „Sophist" also wirft für denjenigen Stoff, der unser Interesse in höherem Masse beansprucht als die meisten anderen, die

[1]) Dieses „uns" wechselt mit der Klassifizierung „wir in Halle", beide Wendungen machen den zwingenden Eindruck beabsichtigter Aalglätte. Man soll natürlich glauben, B. rede über all das als artifex in sua arte (S. 19, 20, 22).



Vorfrage nach seiner mythologischen Herkunft auf, — und der Hallenser Wissenschaftler antwortet einfach nach dem Rezept des alten sächsischen Hofmarschalls, er habe dem Fragesteller mehr Attachement an das Auferstehungsdogma zugetraut! Vielleicht nimmt es ein einsichtiger Herr von der Innern Mission doch noch auf sich, diesen „Mann der Wissenschaft" darüber zu belehren, dass er hier und anderswo religiöse Wahrheiten de facto unnützlich geführet hat. Einwürfe gleicher Art aber wiederholen sich weit und breit, denn „wir sehen die Aehnlichkeiten und lassen sie stehen, und wenn wir uns unsere Gedanken darüber machen, so halten wir diese für nicht wissenschaftlich." Diese Wissenschaft ohne Gedanken gefällt uns beinahe noch besser als das Attachement ohne Kniehosen. Beide, der Philosophieprofessor wie der Hofmarschall, sind in ihrer Selbstbeschränkung vollkommen; Gedankenfreiheit der Wissenschaft insbesondere ist nur so zu verstehen wie etwa Schulfreiheit bei grosser Hitze. Was sagen „wir in Halle" dazu? Vermutlich, dass es unfein wäre, einem Herrn Kollegen zu widersprechen.

Nicht einmal den schon gebührend in einem früheren Falle gekennzeichneten Trick, die Gegner ungenannt zu lassen, hat Blass verschmäht. Er spricht davon S. 44 als von einer Rücksichtnahme.

Auf wen? Auf sich oder die „wir in Halle"? Auch Geheimrat Klotz war Professor in Halle!

Beiträge zur Kyros-Sage. IV.

Von G. Hüsing.

Im Gegensatze zu der geläufigen Anschauung sehen wir den Kern der Kyros-Sage nicht in dem Motive der Aussetzung, und zwar schon darum, weil Motive nicht mit Sagentypen vergleichbar sind und die blosse Vergleichung eines Motives mit seinem Gegenstücke noch keine Mythenvergleichung gestattet. Vielmehr bildet die Aussetzung nur ein Motiv, und zudem nicht das wesentliche; der tyrannische Herrscher weiss, dass der Sohn seiner Tochter ihn stürzen wird: daher die Aussetzung[1]).

[1]) Der Grund für die ursprüngliche Aneinanderreihung der Motive ist natürlich ein ganz anderer; die Auswahl und Ausdeutung derselben ist aber jünger.

Da Kuruš historischer König ist, so liegt der Gedanke nahe, dass seine Geschichte Motive enthielt, durch die der Mythos in die Ueberlieferung hereingezogen wurde. Nun taucht mitten unter historischen Namen die *Μανδανη* auf (Xenoph. Kyrup. I 2, 1: *μητρος δε ομολογειται Μανδανης γενεσθαι* — und wir wissen, dass Xenophon mindestens eine sehr gute Quelle benützte); diese Mandana ist die Gattin Kambyses' I. und die Tochter des Astyages. Da in den historischen Verhältnissen nichts liegt, was dem widerspräche, so liegt der Gedanke verzweifelt nahe, dass auch diese „Mandana" historisch sei. Dann stürzte Kuruš den Vater seiner Mutter[1]), und das gab den Anlass, den Mythos auf ihn zu übertragen, der dann der Ueberlieferung weitere Züge einbrachte, z. B. die Aussetzungslegende. Dem steht die Erzählung von Spitamas und Amytis nicht im Wege, sie ist durch eine Variante des Mythos zum wenigsten „beeinflusst". (Vgl. II). Eine weitere Möglichkeit wäre die, dass der Held des Mythos einen ähnlichen Namen wie „Kuruš" geführt hätte, wobei man unwillkürlich an den indischen „Kuruš" und den elamischen Namen *Kuri* denkt. Die Gleichsetzung von Aži-dahaka mit Aštuvega-*Αστυιγας* wäre dann leicht gewesen (wie aber auch im vorigen Falle!): als Ausgangspunkt für die Uebertragung kann sie aber kaum gedient haben.

Während nun bei der Aussetzung in den verwandten Sagen das Schwimmen des Kindes in einem Gefässe auf dem Wasser vorkommt, ist in der griechischen Ueberlieferung der Kyros-Legende davon ebenso wenig die Rede wie in der Ašdahak-Sage. Man könnte also meinen, dass dieses Motiv den Iraniern unbekannt gewesen wäre. Dann müsste es also ins Pārizādeh-Märchen erst später eingedrungen sein, oder, da in diesem der Enkel den König nicht stürzt, müsste das Märchen trotz den europäischen Varianten überhaupt von unserem Typus ganz zu trennen sein, während es mit der Šargani-Legende unstreitig sich berührt.

Sehen wir aber näher zu, so führt in der Ašdahak-Sage der Rächer den Beinamen *Afþiana (Aþwiana, Asfian, Abtian)*, und sein Vater, mit dem er verwechselt wird, heisst *Afþia* und wird dadurch bezeichnet als einer, der irgendwie mit dem Wasser zu thun hat; den gleichen Namen *Trita Aptja* finden wir in Indien wieder. Also dürfte hier der

[1]) — ursprünglich wohl dessen gleichnamigen Enkel —



Name als mythisches Rudiment zu betrachten sein. Dürfen wir *Aptja* etwa als „der Wasser-Geborne“ übersetzen, dann wäre unser Trêtana der „Enkel der Gewässer“, d. h. Apām Napāt! Damit wäre denn glücklich auch die alte Streitfrage entschieden, ob *napāt* mit „Nabel“ oder mit „Enkel“ richtig übersetzt ist. Dazu gehörte freilich, dass die Gleichung Trêtana = Apām-Napāt sicher wäre. Nun erzeugt Trêtana mit seiner Enkelin (Tochter?) eine Tochter, mit dieser wieder eine, und so fort durch neun Generationen: insofern hat der Sohn der letzten, nämlich Manōščiþra, also seine „neun Mütter“ wie Heimdall, oder, um in Iran zu bleiben, er vergleicht sich mit Rōstahm und dessen 10 Ammen. Apām Napāt aber ist der Wassergott mit dem Beinamen *ḫšaþrija*, der „von Weibern umgebene“, entsprechend (dem Namen nach) dem Neptunus, aber ebenso dem Poseidon und Aegir, also wird auch er neun Töchter gehabt haben. Noch weiteres liesse sich anführen, zu abgelegen aber für unser Thema. Nur das eine sei erwähnt, dass Apām Napāt zugleich eine kultische Variante des Manuš darstellt, des indo-iranischen Noach. Dem Manuš muss aber auch Trêtana entsprechen, wenn dessen Sohn den Namen *Manōščiþra* soll führen können, d. h. „Abkomme (Sohn) des Manuš“.

Da nun Apām-Napāt ein Kultgott ist, so ist auch sein alter Mythos nur andeutungsweise erhalten, seine Mythen sind also in anderem Besitze zu suchen. Eine Andeutung eines Apām-Napāt-Mythos scheint sich aber im „Wasser“-Jašt (Jašt V 72 ff.) zu finden. Die Stelle ist wieder gewaltig „erweitert“, nämlich durch Glossen und sinnlose Zusätze aus anderen Stellen auf den doppelten Umfang gebracht worden. In dieser Hinsicht sind die vier Zeilen von 72 leicht herauszustellen, worauf ich hier verzichte, da gerade in unserer Zeit Avestastellen nicht in Umschrift wiedergegeben werden können. Ich deute aber an, dass *puþro*, *þritasča*, *puþra* und das zweite (nicht umschreibbare) Wort der vierten Zeile teils Glossen (*puþro* und *puþra*) teils Einschübe sind. Ob die Glossen richtig seien, ist eine andere Frage, denn die folgenden Namen könnten wohl auch Nominative sein und die vermeintlichen Namen der betenden Helden selber möchte ich eher für Adjektive halten. Korrigiert ist die Stelle offenbar nach dem Fravardîn-Jašt (Jašt XIII 113), und daher mögen sowohl die Genetive wie der Zusatz „und Trita“ stammen, wenn die Verderbnis nicht noch ärger ist, denn der Fravardîn-Jašt ist erst recht ein zusammengestoppeltes Machwerk. Auch Jašt XIII 140 ist noch heranzuziehen, Klarheit ist aber auf philologischem Wege nicht zu gewinnen. Daher wage ich die Vermutung, dass in Jašt V als dritter und eigentlicher Held, nicht aber als Oertlichkeit, eben Apām-Napāt aufzufassen sei, den der Fravardîn-Jašt durch Trita ersetzt. Dann dürfte auch auf Jašt V 73 ein neues Licht fallen: es würde eine Variante des Kampfes gegenAžiš-Dahaka darin zu suchen sein; das *upa* in 72 wäre durch „auf Seite des“ zu übersetzen trotz der parallelen *upa* in anderen Strophen des bunt zusammengesetzten Jašts.

Für die Herstellung unserer Sage ist es jedenfalls von Bedeutung, dass einer unserer drei „Schmiedebrüder“ mit dem Wasser zu thun hat, wie wir einen zweiten als Schützen kennen; der dritte führt den Schmiedehammer (Keule, Donnerkeil, Vajra usw.). Auch von diesem Standorte aus wollen wir noch einen Blick auf die europäischen Mythen werfen. Wir erinnern an den Schuss und die Wasserfahrt der Tellsage und an die Sage von den drei Tellen. Ist hier der Hammer durch die Axt vertreten?

Bei den griechischen drei Brüdern Hades, Poseidon und Zeus ist der Mythos offenbar verwirrt, und zwar liegt die Verwirrung wohl in der Reihe Uranos, Kronos, Zeus, die mit einander vertauscht worden sind. Zeus kämpft offenbar gegen Kronos, der als Verfolger seiner Nachkommen (hier fälschlich Söhne statt Söhne seiner Tochter!) den Ašdahak-Jama spielt. Die Wunderkuh erscheint als Amaltheia, die lärmenden Schmiede als Korybanten, und die Waffe, deren Naturbild das gleiche sein muss wie das des Hammers, erscheint als Sichel! Man denke also an Sieckes Mythologische Briefe! Trotz aller Verwirrung, die ja schon durch das Auftreten der Varianten bewiesen wird, fällt denn doch, nicht gerade aus dem Oriente, aber aus der Vergleichung, so viel Licht auf den griechischen Mythos, dass wir wieder betonen müssen: die griechische Philologie kann als solche die Rätsel der griechischen Mythologie nicht lösen.

Die germanische Philologie kann es gleichfalls nicht. Ein philologischer Verfasser einer Germanischen Mythologie beginnt seine Ausführungen über Hönir mit den Worten: „Ueber Hönir schwebt undurchdringliches Dunkel, weil die Ueberlieferung . . . . teil-

weise unverständlich ist und weil auch der Name des Gottes keiner befriedigenden Deutung sich fügt." Gegenüber diesem glänzenden Ergebnisse ist es doch wohl gestattet, sich nach anderen Möglichkeiten umzusehen. Auf die Dreiheit Odin, Hönir, Loki wollen wir die Eigenschaften unserer drei Brüder übertragen, dann ist Loki der Schmied, Odin der Schütze und Hönir der Wassermann. Daher tritt Hönir auf bei der Menschenschöpfung (wie Apām-Napāt; auch Tretana ist der Schöpfer der drei Menschenrassen). Im färöischen Liede kämpfen die drei Götter gegen Skrymir, indem sie dem verfolgten Bauernsohne das Leben zu retten suchen. Nun kennen wir Skrymir als „Utgard"-Herrscher, und Thors Fahrt zu ihm entspricht dem Trita-Mythos, ist aber wieder verwirrt, denn der Schläfer müsste Thor selbst sein, und auch die Wettkämpfe, unter denen das Wettschiessen fehlt, sind verändert. Dabei tritt aber wieder der Sohn des Bauern auf, nämlich Thialfi, und in der Mythologie giebt es in solchem Falle nicht verschiedene Bauernsöhne, sondern „der Sohn des Bauern" ist feste Gestalt, ist persönliches Motiv. Und schon darum sind die drei Götter im Färöerliede die drei Brüder[1]), deren einer Trita ist, d. h. Apām-Napāt, denn „Trita" ist Name des Vaters wie des Sohnes, die beide die „Dritten" sind. Daher die ständigen Verwechselungen. [Daher heisst des Poseidon Sohn *Τϱιτων*, und *Τϱιτωνιδ Αϑανα* (*ΑϑϜιανα*) als Tochter des Zeus deutet auf Verwechselungen, die ja in diesem Falle auch längst als solche erkannt sind.] Nun tritt uns im Färöer-Liede auf einmal ein neues Bild entgegen: Hönir als Schwanengott, wie auch Hoffory richtig erkannt hat. Es lässt sich wohl annehmen, dass es sich im Liede um neun Schwäne gehandelt hat, und dass diese den Schwanenjungfrauen und Aegirs Töchtern entsprechen, wird wohl dann auch niemand bezweifeln. So macht also auch Thialfi als Feder am Haupte des Schwanes seine Luftreise, und zwar auf der Verfolgung durch Skrymir, wie Wieland auf der Flucht. Wir erinnern nur noch an die Beziehungen, die auch der Wassergott Njordr zu den Schwänen hat, denn unser Zweck ist hier nur der, die Bedeutung der Wielandsage für die Kyrossage von einer neuen Seite zu beleuchten. Das dürfte durch das Vorstehende im wesentlichen bereits geschehen sein. Die Motive des Dienens, (z. B. als Mundschenk), des Trunkenmachens, der Vögel und der Weiber (bei Nikolaos) gewinnen dadurch vielleicht jetzt schon ein anderes Aussehen.

Auf weitere Schlüsse lassen wir uns zur Zeit nicht ein: wir wollen den Stoff sammeln und allmählich gruppieren, das muss die erste Arbeit sein. Mit dem Vorwurfe, die „Geschichte" in Mythologie auflösen zu wollen, haben diese Studien nichts zu thun. Wir wollen umgekehrt aus dem Mythos das Historische herauslösen, und zwar auf Grund der Voraussetzung, dass die Geschichte Anlass bot, den Mythos, und zwar eben einen bestimmten, an sie zu knüpfen. Dieser Vorgang ist psychologischer Art, wiederholt sich überall und bedeutet keine besondere Form der geschichtlichen Darstellung, die gerade dem Oriente eigentümlich wäre.

[1]) und die Beschützer des iranischen Helden sind gleichfalls sein Vater und dessen beide Brüder.

Zu der Hyksosfrage.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Die erste Frage, welche sich gemeinhin an die Hyksos knüpft, ist die ihrer Rassenzugehörigkeit. Ich will hier nicht die ganze Litteratur ausbreiten, welche sich an diesen Teil der Hyksosfrage geknüpft hat[1]), sondern nur die letzten Arbeiten erwähnen. Nachdem sich Steindorff[2]) in einer Monographie für die semitische Nationalität der Hyksos ausgesprochen hatte, hat W. Max Müller[3]) ein ignoramus befürwortet. Da die Namen der Könige das beste Material für die Entscheidung dieser Frage darstellen, so lasse ich sie zunächst mit allen Varianten folgen.

1) *Σαλατις* var. *Σιλιτης*, *Σαλιτις* (Niese)
2) *Βνων* var. *Βηων*, *Βαιων*, Banon
3) *Απαχνας* var. *Παχναν*, Apachnan
4) *Απωφις* var. *Αφοβις*, *Αφωφις*, Aphosis — *Στααν*
5) *Αννας* var. *Ιαννας*, Anan — *Αϱχλης*
6) *Ασσις* var. *Ασηϑ* — *Αφοβις*.

Diese Namen sprachlich zu deuten, wäre bei der schlechten Ueberlieferung ein bedenkliches Unterfangen. Wir wollen daher zunächst feststellen, welche Namen uns hieroglyphisch überliefert sind.

[1]) Siehe Maspero: Histoire des peuples de l'orient classique II p. 50 ff.

[2]) Zur Geschichte der Hyksos. — In der Festschrift zum deutschen Historikertag in Leipzig, Ostern 1894.

[3]) Die Hyksos in Aegypten und Asien. — In den Mitth. der vorderasiat. Gesellschaft III (1898) S. 107 ff. Vgl. dazu O. L. Z. V/173.

No. 4 trägt einen Namen, der für 3 Hyksoskönige belegt ist und oder [1]) geschrieben wird. Der Name ist gut ägyptisch[2]).

Alle anderen Namensidentifikationen schweben vor der Hand mehr oder weniger in der Luft. So ist es fraglich, ob Apophis *'a-knn-rē'* in No. 3 steckt[3]), ebenso wie es mehr als zweifelhaft ist, ob der gleich zu besprechende Chian in *Ιαννας* zu suchen ist, wenn man ihn nicht gar mit Müller in dem zweiten verbesserten *Βηων* (lies *σηων*!) sehen will.

Es ist besser, wir halten uns direkt an die ägyptischen Namen. Wir besitzen seit kurzem eine Reihe von Hyksosnamen in hieroglyphischer Wiedergabe, die sich auf Scarabaeen befinden. Vor diesen Namen steht der Titel *ḥḳ: ḫs(w)t* „Fürst des Fremdlandes" oder „der Fremdländer", in welchem Max Müller das Prototyp von Hyksos erkannt hat. Trotz der Gegenbemerkung Müllers bin ich doch Steindorffs Ansicht, dass dieser Titel den folgenden Namen als Hyksosnamen kennzeichnet. Solcher Namen sind jetzt folgende bekannt geworden:

1) [4]) *Ḫi:n* (חין)

2) [5]) *J'ḳb-hr* (= יַעֲקֹב אֵל)

3) [6]) *Smḳn* (= שִׁמְעוֹן?)

4) [7]) *'nt-hr* (ענתאל)

Dazu darf man die folgenden Namen zählen, deren Träger zwar keine Hyksoskönige, aber doch „Fürsten des Fremdlandes" waren. Sie gehören der 12ten Dynastie an.

5) [8]) *'bš:* (= אֲבִישַׁי)

6) [1]) *'mwi-nn-šj* (עמוננשי).

Unter diesen Namen sind 2 und 5 nach den oben gegebenen entsprechenden hebräischen Namensformen sicher als semitisch zu deuten. Nicht so sicher steht es mit No. 3[2]) und auch die Deutung von No. 4 auf „Anat ist Gott" ist nicht ohne Bedenken[3]).

Zu *'mwi-nn-šj* hat bereits Maspero[4]) den Namen Chammurabbi verglichen, und zu No. 1 möchte ich an *ḫaianu* erinnern, welches nach Delitzsch: Wb. 275 auch „jung" bedeuten kann. Ich denke, wir dürfen auf Grund dieses Befundes ruhig sagen, dass die 6 Hyksosnamen semitisch sind[5]) und daraufhin weiter untersuchen, ob nicht auch in den so schlecht überlieferten manethonischen Namen semitische stecken. Dass darunter auch ein gut ägyptischer ist, sahen wir schon. Die Hyksos nahmen bekanntlich schnell die alte Kultur des eroberten Landes an, und wie die Hyksoskönige bald äusserlich ganz wie die ägyptischen Pharaonen auftraten, so nahmen sie natürlich auch ägyptische Namen an (s. oben). Aber zweifellos sind unter den Namen auch semitische, und wenn wir sie schwer oder gar nicht erkennen, so liegt das gewiss nur an der fragwürdigen Gestalt, in der sie uns überliefert worden sind. Immerhin darf man bei *Σαλιτις* (Niese) an שליט „Herrscher" denken. Natürlich wird man diesen Eigennamen als theophor erklären „(Gott x) ist Herrscher"[6]). In *Βνων* Bnon könnte man eine בן Bildung sehen. Aber wie gesagt, es ist gefährlich, diese Namen identifizieren zu wollen, nur das wollte ich zeigen, dass für einige derselben semitische Erklärungen möglich sind.

Somit dürfen wir in der That eine grosse Zahl von Hyksosnamen als semitisch in Anspruch nehmen. Die alte Ansicht, dass die Hyksos Semiten seien, erhält damit eine starke, wie mir scheint, ausreichende Stütze.

---

[1]) O. L. Z. 1902 S. 175. Vgl. auch die späte Schreibung Ä. Z. 1901 S. 86 (Erman), von Piehl (Sphinx 6/15) bezweifelt.

[2]) Wie Griffith: P. S. B. A. 19/294 gezeigt hat, ist ja auch der hierhergehörige Name ägyptisch.

[3]) Müller: a. O. S. 123.

[4]) Petrie: History of Egypt. I S. 28.

[5]) P. S. B. A. XIX. S. 295 = *Ja'ḳub-ilu* der Hammurabbizeit.

[6]) Frazer: Scarabs No. 179.

[7]) ib. No. 180.

[8]) Aus der bekannten Darstellung des Chnemothesgrabes (B. Hasan I/28).

[1]) Sinuheerzählung Z. 30. 142.

[2]) Zu der Wiedergabe von שׁ durch s vgl. Max Müller: O. L. Z. IV S. 190 und zu der auffallenden Wiedergabe des ' durch *ḳ* Ed. Meyer: Aegyptiaca-Ebers S. 63 und Max Müller: Asien und Europa S. 95 ff.

[3]) Auf die Bedeutung von No. 2 und 3 für die Vätersage komme ich demnächst zurück.

[4]) Recueil 17/76.

[5]) Hoffentlich nehmen sich die Assyriologen dieser Frage weiter an. Mir ist das reiche keilinschriftliche Namen-Material nicht zugänglich.

[6]) Damit erledigt sich Max Müllers Bedenken in M V.A.G. III, 114.

Zum Māh-Tempel von Buḫārā.

Von Georg Hüsing.

In seinem Artikel in OLZ. 1904 Sp. 49 ff. wirft Christensen die Frage auf, warum man einem einzigen der 30 Genien der Monatstage einen speziellen Kult gewidmet haben sollte. Ich stimme dem sehr dankenswerten Artikel im übrigen durchaus bei, aber diese Frage scheint mir falsch gestellt und dadurch eine Möglichkeit gegenseitiger Beleuchtung der Ueberlieferungen abgeschnitten.

Woher stammen und was sind zunächst die Tagesgottheiten? Sie beginnen mit Ahuramazda und den 6 anderen „heiligen Unsterblichen“, und wie Ahura die erste Hälfte des Monats einleitet, so Miþra die zweite. In diesem Punkte spielt der ältere Kalender in den kirchlichen herein, denn Ahura ist die Neusichel, Miþra der Vollmond und Angromanjuš der schwarze Mond. Plutarchos, der diese drei besonders heraushebt (De Is. et Os. Kap. 46), und den Miþra ausdrücklich *μεσον αμφοιν* nennt, bezeugt seine Kenntnis des kirchlichen Kalenders auch durch die Gegenüberstellung der 6 Götter und der 24 (Kap. 47), und alle sind von Ahura geschaffen, der hier also als über dem Systeme stehend gedacht wird. Unter diesen 24 (Jazata) finden sich nun Miþra wie Māh und überhaupt die Götter der vormazdajasnischen Zeit. So gut wie wir von Miþra wissen, dass er einen speziellen Kult hatte, werden wir es also auch von Māh nicht unwahrscheinlich finden dürfen; nur muss man von den alten Göttern ausgehen, nicht von den kirchlichen Namen der Tage. Letztere decken sich zwar nicht durchaus mit den alten Gottheiten, waren vielmehr an eine bestimmte Zahl gebunden, dass aber auch Māh wirklich eine alte und zwar sehr wichtige Gottheit war, das können wir schon daraus entnehmen, dass er zur Bildung von Eigennamen verwendet wird, deren Schema aus alter Zeit stammt (vgl. *Μα-δατας* und die Koseform dazu: *Μα-δα-κος*; *Μαι-φαρνος*, *Μαι-βουζανης* [Māhi-barzana], *Māh-āfrīt* u. s. w.).

Nun gibt es in Iran neben den Mazdajasna auch Devajasna, die eben noch die alten Götter verehren, und die Kirche machte diesen um 400 vor Chr. das Zugeständnis, wenigstens ihre beiden Haupt-Devas, Miþra und Anāhitā, als verehrungswürdig anzuerkennen. Das dürfte auf Grund eines Kirchenkonzils geschehen sein, und es ist sehr wahrscheinlich, dass die dabei unvermeidlichen Zwistigkeiten auch dem Kampfe des phrygischen Karanos gegen den König der Könige ihre Farbe geliehen hätten. Die altkirchliche Richtung mag auf die Einführung der Bilder von Miþra und Anahita mit der Aufstellung von Bildern des Vohumano und Amrtāt geantwortet haben. Jedenfalls aber war der Bann gebrochen, und das heidnisch-iranische Volk der Deva drang in die Kirchenlehre, in die Liturgie und in den Kalender ein, und die „heilige Schrift“, die selber ein Tagesgenius ward, überkam dabei die schönsten Hymnen, die eigentlich recht unmazdajasnisch geblieben sind. In dieser Periode wäre ein Māh-Tempel ebenso „orthodox“ gewesen, wie ein Tempel der Anāhitā! Wir brauchen also keine „fremden Religionen in Iran.“ Bis zu welchem Grade damals die Devajasna gesiegt haben und nun selbst die Orthodoxie stellten, das zeigt ja schon die Tatsache, dass seitdem die Maguša als die offiziellen iranischen Priester gelten; die mazdajasnischen Aþravan sind den Griechen unbekannt, das Reformationswerk des grossen Dareios ging zu Ende.

Der Kult des Māh zu Buḫārā kann nun natürlich sehr alt sein. Die Märkte der Bildschnitzer fallen wohl in späte, aber vorsassanidische Zeiten, in denen der Buddhismus im nordöstlichen Iran Eingang fand. Darauf folgte der (sassanidische) Feuertempel.

Ich glaube aber nicht, dass der „König“ Māh erfunden worden sei, vielmehr mag wohl der Gott selbst „König Māh“ geheissen haben, und das natürlich, weil er in Nordost-Iran eben als höchste Gottheit galt. Gerade der Mond tritt so oft als „König“ auf, man denke nur an seine mythische Gestalt Jama. Dass er aber in diesen Gegenden allgemein verehrt wurde, dürfte sich wohl noch beweisen lassen. Einstweilen mache ich auf eine Angabe Masʿūdis aufmerksam, die ich in Vullers „Fragmenten über die Religion des Zoroaster“ (S. 105 f.) finde. Hier wird der Tempel des Māh von Balḫ-Baktra erwähnt, als von Manōščiþra „dem Monde zu Ehren erbaut“. Auch dieser Tempel wird als Feuertempel bezeichnet und ausserdem Naubehar genannt, worin *vihāra*, der Ausdruck für die Buddhistenklöster offenbar mit Recht gesucht wird. So wäre denn der Tempel von Balḫ ein vollkommenes Gegenstück zu dem von Buḫārā. Bei Vullers S. 114 steht aber auch die bekannte Angabe über die heilige „Cypresse“ im Dorfe Termed des Gaues von Tūs im gleichen Ḫorāsān, in dem nach Firdousi eine zweite Cypresse im Dorfe Kišmer stand, über der ein Tempel erbaut

war. Ueber den darin sich spiegelnden Buddhismus hat Spiegel im 2. Bde. seiner Avestaübersetzung S. XIII gehandelt. Bilder vom Bodhi-Baume bietet Cunningham: The Stûpâ of Bharhut; es handelt sich um den Baum in der Kapelle. Ich glaube nun freilich nicht, dass die Tempellegende einer iranisch-mythischen Grundlage entbehrt hätte und erst durch den Buddhismus dorthin verpflanzt worden wäre. Der iranische Welt- und Lebensbaum steht aber in engstem Zusammenhange mit dem Monde, der seine Blüte oder Frucht darstellt, und diese Ueberlieferung mag der Buddhismus umgedeutet haben; man denke auch an die *Saka Homavarga*.

Eine naheliegende Frage dürfte lauten: Ist der Imâm von Mešed, der diese Stadt durch sein Grabmal so heilig macht, am Ende auch der „König Māh"? Man denke nur an Martin Hartmanns Artikel „Chademğai" in OLZ. 1903 Sp. 361 ff. Gerade in Turkestan scheint es zu wimmeln von heiligen Grabstätten, die wohl in buddhistischer Zeit zu solchen gestempelt wurden. Sie könnten wohl auch als vorübergehende Ruheorte auftreten, ja das vielleicht ursprünglich gewesen sein, und dann gedenke man des umherirrenden Jama, der vor Aśdahak über Zabulistan nach „China" flieht. Jama aber ist der „König Mond", mag er nun „Māh" oder „Beder" genannt werden, und Beder ist wieder König von Ḫorāsān und ist bei seiner Geburt „ein Knäblein gleich dem Vollmond in seiner Rundung" und — mythologisch richtig — der Sohn der Wassermaid. Von Ǧauhare wird er in einen Vogel verwandelt und entgeht später mit Not einer zweiten Verwandlung von seiten der Königin „Sonne" (*Lāb*), wobei er ursprünglich (nach der 724. Nacht) offenbar wieder zum Vogel werden sollte, und dieses Schicksal ereilt ihn denn auch nochmals. Ǧauhare ist also gleich Lāb, und wie diese von bewaffneten Mädchen umgeben auftritt, so muss Jama vermutlich die Pārīčiþrā, die Königstochter von Zābul, auch erst im Kampfe besiegen. (Dass es eine Fassung gab, nach der König Mond in eigener Person wieder in sein Land zurückkehrte, ist fast selbstverständlich). Wir könnten noch weiter gehen und Bānū Gušāsp mit Pārīčiþrā vergleichen u. s. w., aber zu geschlossenen Beweisen reicht das bisher Zugängliche doch nicht für jeden aus.

Jedenfalls aber giebt es einen iranischen „König Mond" als Mythengott, der zugleich und ursprünglich auch Kultgott gewesen sein wird. Und diese iranischen, gleich den indischen und germanischen Kultgöttern, unterscheiden sich auffällig von denen des babylonischen Kulturkreises, der auch den griechischen beeinflusst hat. Die Götter der Völker mit Stammesverfassung und wenig festen Wohnsitzen sind völlig anderer Natur, als die Stadtgötter, und darin beruht zum wesentlichen Teile wohl das ganz Neue, das durch Buddhismus und Mazdaismus in die Religionsgeschichte gekommen ist: die Loslösung der Götter von bestimmten Kultusstätten. Mit dem Auftreten der Perser schliesst der „alte Orient" ab, die Einheitlichkeit seines Geisteslebens ist aufgehoben; an die Stelle der städtischen „Kirchgemeinden" treten die Sekten, die überall sich verbreiten und unter den Sassaniden ihre Blütezeit feiern. An der Spitze steht die Staatskirche, neben ihr 3—5 geduldete „Religionen", deren Götter zum Teil als „Heilige" anerkannt werden, zum Teil als Urväter ihrer Nationen (z. B. die iranischen Paradāta und Kavanier).

Dass der Parsismus in allen seinen Formen als „Feuerdienst" ganz und gar nicht charakterisiert ist, sollte nicht immer wieder betont zu werden brauchen. In meinem Artikel „Iranischer Mondkult" (Archiv für Religionswissenschaft 1901, S. 349 ff.) habe ich den Nachweis versucht, dass der Mazdaismus in engen Beziehungen zum Mondkulte stand. Demnach wäre der Kult des Mondgottes mit dem Feuerdienste eben im Mazdaismus verflochten gewesen.

Besprechungen.

Encyclopaedia biblica. A critical dictionary of the literary, political and religious history, the archaeology, geography and natural history of the bible. Edited by Prof. Rev. T. K. Cheyne D. Litt. D. D. and J. Sutherland Black, M. A. LL. D. — Vol. IV (XXXII p. and Sp. 3989—5444. 4). Preis 20 Sh. Bespr. v. Fr. Giesebrecht.

Mit diesem Band ist die Cheynesche Encycl. zu Ende gekommen. Der erstgenannte Herausg. hat ihr wirklich den Stempel seines Geistes aufgeprägt. Ausser einer recht beträchtlichen Zahl von kleinen Artikeln sind folgende grössere von seiner Hand: Rachel, Rachels Sepulchre, Rahab, Ramoth-Gilead, Rebecca, Rechabites, Red Sea (mit W. M. Müller), Rehobeam, Rehoboth, Rephaim (2 Artikel), Rephidim, Resen, Resheph, Riblah, Rimmon (2 Art.), Ruth, Sabbath, Saint, Samson, Sanballat, Sarah, Sargon (mit Johns), Saul, Sennaherib (mit Johns), Sepharvaim, Seraphim, Serpent (mit Mc. Lean und Shipley),



Servant of the Lord (worüber meine Schrift ganz konfus berichtet), Seth, Sethites, Shaddai, Shaphan, Sharezer, Shebna, Sheshbazzar, Shihor, Shilo (2 Art.), Shinar, Shishak (mit W. M. Müller), Shur, Shushan, Sodom und Gomorrha, Solomon, Tamar, Tammuz, Tarshish, Tribes (mit Gray), Truth, Uzziah (mit S. A. Cook), Vashti, Zarephath, Zedekiah, Zelophehad, Zemaraim, Zephaniah (mit W. R. Smith und Driver), Zerah, Zerubbabel, Zion, Ziph u. s. f. Durch die bei weitem grösste Anzahl dieser Artt., zu denen noch viele von den kleineren hinzukommen, zieht sich wie ein roter Faden die Jerahmeelhypothese hindurch, die oft mit den gewaltsamsten Korrekturen der Texte hineingetragen wird. Die Warnungen der Kritik sind also ungehört geblieben, und Cheyne hat „seine“ Enc. in den Dienst einer Hypothese zu stellen gesucht, deren Gewagtheit ihm nicht verborgen sein konnte. Der üble Erfolg wird nicht ausbleiben. Das werden auch die trefflichen Artikel bedeutender Forscher nicht verhindern können, die hier und da beigemischt sind, auch nicht das tüchtige Mittelgut. Ich nenne aus dem alten Testament, ohne die nicht genannten herabsetzen zu wollen: W. M. Müller: Rameses, Red Sea, So, Tahpanhes, Tirhaka, Zoan; Gray: Satan, Satyrs, Theophany, Wandrings of Wilderness; Driver: Trachonitis; Toy: Sirach, Wisdom Literature, Wisdom (Book); Moore: Königin des Himmels, Sacrifice, vows and votive offerings; Bevan: Writing; Benzinger: Slavery, Tabernacle, Taxation, Tribute, Temple, Tombs; Marti: Year, Week; Stade: Samuel und Samuelbuch; G. A. Smith: Trade and Commerce; S. A. Cook: Rab, Rabbah, Rabbi, Tent; Burkitt: Stars, Text and Versions; Erbt: Tobit; Hill: Shekel, Wrights and Measures; Wellhausen: Zechariah; Nestle: Thomas; Massie: Satan; E. Meyer: Sidon; Addis: Right, Righteousness; Withehouse: War; Winckler: Sinai and Horeb, Syria (mit Hogarth); Prince: Scribes and Pharisees; Mc. Giffert: Thessalonians (Epistles to); Geldner: Zoroastrianism; Bennet: Stranger and Sojourner; Pinches: Tiglatpileser; Hogg: Reuben, Simeon, Zilpa; Cowley: Sadducees, Samaritans; Woodhouse: Seleucidae, Tarsus; Canney: Ship. Etwas eigenartig muten Scythians (N. Schmidt) und Ritual (J. Jeremias) an.

Von neutestamentlichen sind hervorzuheben die Artt. von Moffatt: Sermon of the Mount, Stephen, Temptation, Timothy, Titus, ebenso über die Timotheus- und den Titusbrief, sie werden von unparteiischen Neutestamentlern als nüchtern und besonnen anerkannt, sehr weit geht van Mauen in seinen Artt. über den Römerbrief und die Römische Gemeinde; auch der Shepherd von Hermas wäre zu erwähnen. Die Artikel von Schmiedel sind leider zu ausführlich, als dass ein Alttestamentler sie rezensieren könnte, es sind vollständige Monographien: Resurrection- and Ascension-Narratives, Simon Magus, Simon Peter, Silas, Silvanus, Spiritual Gifts, Teudas.

Königsberg i. Pr.

Gedichte des Ma'n ibn Aus. Arabischer Text und Commentar. Herausgegeben von **Paul Schwarz.** Leipzig, Otto Harrassowitz, 1903. 22 + ٣٩ S. Besprochen von H. Reckendorf.

Ma'n ibn Aus war ein Angehöriger des nicht unbegüterten Stammes der Benū Muzeina, die in der Nähe von Medina beheimatet waren. Der Dichter führte, soweit er uns in seinen Gedichten entgegentritt, kein eigentliches Beduinenleben, sondern hatte privaten Grundbesitz, wie denn auch sein Stamm — z. T. mindestens — der Bodenkultur oblag. Der 37 Seiten umfassende Teil des Diwans, den Schwarz herausgegeben hat, zeigt den Dichter fast nur im Bereiche seiner privaten Verhältnisse, denen es allerdings nicht an Wechselfällen fehlte, und in den kleineren Stammesfehden, wogegen sich die grossen politischen Bewegungen in den zufällig erhaltenen Gedichten nicht wiederspiegeln. Die Zeit seines Wirkens lässt sich nur ungefähr angeben. Nach Aġ. X, 164, 25 erlebte er noch den Aufstand Ibn ezzubeirs, hätte aber schon in der Heidenzeit gelebt. Es sei auf Ged. 11 Vs. 31 hingewiesen, wonach er Zeitgenosse des Todes Mohammeds war. Die Spuren des Islams in seinen Gedichten hat Schwarz S. 7 f. zusammengestellt. Den Stammesgenossen, der ausser sich ist, weil ihm ein Mädchen geboren ist, besänftigt Ma'n sogar mit Argumenten, die sich Mohammed Kur. 43, 16. 17 hat entgehen lassen, wenn auch die Betonung der Wichtigkeit der Frauen für die Totenklage weniger nach dem Sinne Mohammeds gewesen wäre; indes wird der Dichter dabei nicht sowohl an das Geheul als an das Preisen des Toten gedacht haben. Das von Schwarz gesammelte lässt sich noch etwas vermehren: I, 20 (der Wall vor den Jāgūg). II, 23 (دين, wofür bei Ḫansā جُود). XXI, 5 (مليكى = اخاف ربّى). S. ٣٢ Z. 4 in dem

Gedichte Muḥarriḳs إلى يوم تلقى الله. Ma'n erscheint in einzelnen Gedichten mild gegen Feinde, bis zum Aeussersten versöhnlich, geradezu weichmütig; aber er weiss doch auch unter Umständen seinen Mann zu stehen. Bricht er mit einem, so geschieht es radikal und für immer (XX, 13); er ist, je nachdem, „süss oder bitter", und wer es anders hält, taugt nichts, da die Stammesehre in Frage kommt (XXI, 1 ff.). Seine milde Gesinnung begründet er mit Gottesfurcht, aber doch auch mit der schon echt heidnischen Pflicht der Schonung von Verwandten (I, 32); diese Motive halten ihn zwar von blutiger Tat zurück, aber im Grunde würde er sie doch am liebsten ausführen (I, 33). Freigebig ist er, wie die Dichter in der Heidenzeit so oft ungeniert bekennen, um des Lobes, beziehungsweise der Vermeidung des Tadels willen (I, 40).

Die Herausgabe des Textes entspricht allen Anforderungen. Sie beruht, abgesehen von einer Reihe von Zitaten, auf einer einzigen Handschrift, einer Redakzion, die auf Alḳālī zurückgeht, den Begründer der arab. Philologie in Spanien, der seine Ausbildung in Bagdad genossen hatte. Das dazugehörige Scholion ist vollständig abgedruckt. Da wir hierdurch, worauf der Herausgeber hinweist, einen Einblick in die Kommentierungsweise der spanischen Philologen bekommen, so wollen wir uns in diesem Falle nicht darüber beschweren. In der Einleitung des Herausgebers ist in gründlicher Weise so ziemlich Alles verwertet, was die Gedichte des Diwans an die Hand geben, nicht aber der Inhalt des 'Agānīartikels über Ma'n, der vielmehr einfach in Uebersetzung S. 11—20 mitgeteilt ist. In der Tat darf aus diesem 'Agānīmaterial nicht Alles hingenommen werden, aber Manches hat als Zeichen der Zeit seinen Wert. Interessant ist auch (Aġ. X 167, 19) der Araber, der nach längerem Aufenthalt in der Stadt in seine bäurischen Gewohnheiten zurückverfällt und von seiner Frau erst wieder gewaschen werden muss. Das Verhalten der Frau hernach wird recht romantisch geschildert, und noch romantischer, geradezu überspannt, das der Frau aus 'Amḳ.

Die Uebersetzung der 'Agānīstellen und einer kleinen Kāmilstelle ist geschmackvoll und von guter Sprachbeobachtung, jedoch vielfach sehr frei und dabei gelegentlich geradezu gegen den Geist des Originals. Dass sich z. B. Ibn ezzubeir gegen Moāwija so ausgedrückt haben sollte: „Darf ich dir einige Verse vortragen, die ich gedichtet habe?" (S. 14 Z. 7 v. u.) fällt beim Lesen sofort auf; in der That heisst es im Original اسمَعْ أَبْياتا قُلْتُهنّ; und anderes. Sonst sei zu der Uebersetzung noch folgendes angemerkt. 'Aġ. 165, 6 (Uebers. III, 1) l. لا تَكْذِبْ = „gestehe es offen". — 'Aġ. 165,13 (Uebers. IV, 1) „bis ich beinahe durch keine Schuld mehr gedrückt wurde"; بالدين hängt nämlich über حتّى hinweg von أدان ab. Das Geschenk reichte nicht zum Bezahlen aller Schulden. Die erste Vershälfte ist mit der Hiẓ zu fassen. Der Sinn des folgenden Verses ist, dass er für sich selbst erst recht nichts übrig behalten hatte. — 'Aġ. 165, 18 (Uebers. IV, 3) „ihre (näml. der Kureischiten) Ströme (بحورها = منها البحور) fliessen ja von Freigebigkeit über" Ströme als Bild der Freigebigkeit auch sonst. — 'Aġ. 167, 5 (Uebers. X 1) وَ ist hier, was auch sonst zu belegen ist, von einem einmaligen Vorkommnis gebraucht; vgl. den Zusammenhang im Diwan Also nicht „so manchesmal" — 'Aġ. 168, 22 (Uebers. S. 20 Vs. 1) ist zu lesen بعَنْس من العيدِىّ فى قلص نَجات.

Einiges zur Textausgabe, die leider nicht mit einer Uebersetzung versehen ist: II, 5. Selbst wenn sie die Wahrheit sagen, haben sie die Trefflichkeit nicht erschöpfend geschildert. Ob sich der Dichter so paradox ausdrücken wollte? Die Lesarten bei Ḫansā اطنبوا oder جهدوا statt صدقوا befriedigen mehr. — XI, 27 لبّد ist rätselhaft. Ist es Denominale zu لبّيك وسعديك? — Dass in der Versfolge von XI Störungen sind, hat der Herausgeber S. 9 festgestellt. Auch bei Vs. 34. 35 ist etwas nicht in Ordnung; hier spricht auf einmal wieder die Frau. Die beiden Verse sind umzustellen. Auch 37 gehört der Frau an; er muss vor oder hinter 34. Zu بأنّنى in 38 fehlt das Prädikat. — S. ٣١ Z. 7. Statt وإنّى erwartet man فإنّى. — Ebenda Z. 10. دَرْعَة als Eigenname eines Bocks Orwa VIII, 2. — XX 5. Eher تعجّل. XXI, 5. Das fehlende Wort ist wol حَبْلى.

Freiburg i. B., Februar 1904.



Stanley A Cook, The laws of Moses and the code of Hammurabi. London, A. and Ch. Black, 1903. XVIII + 307 S. 6 Mk., bespr. v. Joh. Jeremias.

Die sorgfältige, abwägende, zuweilen unnötig in die Breite gehende Analyse der beiden Gesetzessammlungen Altbabylons und Israels führt zu folgenden durchaus annehmbaren Ergebnissen: 1. eine formale Uebereinstimmung ist nirgends aufzuweisen; 2. wesentlich verschieden ist die soziale Struktur; 3. die Aehnlichkeiten und Anklänge einzelner Gesetze fliessen aus der ursemitischen Denkweise (primitive Semitic thought), die uns abgeleitet auch aus Kor'an, Thalmud, sowie aus dem Gewohnheitsrecht der Beduinen bekannt ist. Allerdings bleibt abseits der müssigen Frage nach einer literarischen Abhängigkeit die Möglichkeit offen, dass im 2. und auch 3. Jahrtausend v. Chr. infolge der kulturellen Suprematie Babyloniens in Vorderasien babylonische Rechtsnormen nach Israel ihren Weg gefunden haben. Diese Möglichkeit wird unsres Erachtens von Cook zu stiefmütterlich behandelt. Gewiss kann aus dem Vorhandensein von Rechtsinstituten, wie Talion, Brautkauf, Schuldknechtschaft, Ordale, welche intergentil vorhanden sind, nichts auf ein gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis geschlossen werden. Schwer fallen dagegen für einen realen Zusammenhang von Moses und Hammurabi ins Gewicht: 1. das beiderseitige Vorkommen von kasuistisch zugespitzten Bestimmungen, wie sie beispielsweise in der feinen Unterscheidung zwischen einem stossenden und einem als stössig bekannten Tiere zu Tage treten (Ex. 21,28—32; C. H. §§ 250—252); 2. das Vorhandensein von gleichen Gesetzesgruppen (Ex. 22, 6—11; vgl. §§ 124—126; Deut. 22, 22. 25, vgl. §§ 167—169); 3. Bezugnahme des jüngeren israelitischen Rechtes auf das altorientalische (vgl. z. B. Ex. 21,31 mit §§ 116. 210. 230, dazu Deut. 24,16). — Wie wir auf religionsgeschichtlichem Gebiet (vgl. Schöpfung, Sintflut) eine direkte Abhängigkeit der jüngeren israelitischen von der babylonischen Ueberlieferung annehmen, so wird auch die vergleichende Rechtsgeschichte das Problem ins Auge fassen müssen, in welcher Weise das altorientalische Recht, wie es uns durch Codex Hammurabi bekannt geworden ist, die Kodifikation des israelitischen Rechtes, namentlich des Bundesbuches, beeinflusst hat.

Für muškênu „Bettler“ (Cook: poor man) bringe ich die Bedeutung „Ausländer“ in Vorschlag. Derselbe konnte durch die Beziehungen zum Hofe Vorrechte erlangen, die ihn über den freigeborenen Unterthan stellten.

Gottleuba.

P. Jensen, Kritik von Winckler's Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker (Berliner Philologische Wochenschrift No. 8 Sp. 247/8). Bespr. v. F. E. Peiser.

Es mag merkwürdig erscheinen, dass ich diese anderthalb Spalten einer eigenen Besprechung würdige; ich hätte mich auch am liebsten mit einem vollständigen Abdruck nebst einigen Anmerkungen und Ausrufungszeichen begnügt. Aber nach dem neuen Autorrecht wäre das nicht angängig gewesen. So sehe ich mich denn veranlasst, diese neue Emanation Jensens wie eine ernst zu nehmende Leistung selber einer Besprechung zu unterziehen, da ich es für notwendig halte, auf sie hinzuweisen und denjenigen Fachmännern, welche sich auf Jensen'sche Autorität verlassen, zur Erwägung zu empfehlen.

Jensen fängt mit einem Resumé der Winckler'schen Darstellung an: „Alle Mythologien, so versichert er uns, und sonstigen Legenden sind nachweislich astralen Ursprungs.“ Damit fasst er den ersten Absatz von Seite 5 des Winckler'schen Heftchens zusammen. Aber auf Seite 7 a. a. o. finde ich den Satz:

> Die Feststellung der babylonischen Himmels- und Götterlehre liefert daher den Schlüssel zu den Mythologien und Sagen aller Völker, soweit diese überhaupt ein festes in sich geschlossenes und tiefer durchdachtes System zeigen.

Hätte Jensen, wenn er W. gerecht werden wollte, nicht darauf verweisen müssen? Und hätte er nicht das hervorheben müssen, was zwischen diesen beiden Sätzen steht, dass zwischen der Kulturstufe vieler Völker und der Grundlage ihrer Mythologie ein auffälliger, nicht fortzuerklärender Widerspruch klafft?

Jensen fährt fort: „Dieser könne aber nur dort gesucht werden, wo eine Gestirnreligion bezeugt sei. Die Wiege der Astronomie sei nun das alte Babylonien, auch z. B. zweifellos für China, und in Babylonien hätten wir auch das Land der „eigentlichen“ und „ausgesprochenen“ Gestirnreligion. Also sei Babylonien die Heimat aller systematisierten Mythologie und Sage.“ Hieran knüpft Jensen die Bemerkung: „Muss man dergleichen erst widerlegen? Wir halten das für ganz überflüssig.“ Zwei Punkte sind hier auseinanderzuhalten. Erstens, voraus-

gesetzt, Jensen hätte richtig referiert, so wäre eine Widerlegung eines Systemes niemals für überflüssig zu halten. Nur dadurch, dass auf Grund von Einzelforschungen, sei es eines Gelehrten oder vieler, ein System aufzurichten gewagt wird, kann die Wissenschaft weiterkommen. Das System selbst mag sich als richtig, halb oder ganz unrichtig erweisen. Es erfüllt seine Pflicht als Grundplan, bis es eben innerlich überwunden ist. Und nur die Kleinarbeiter, welche über den Mosaikstückchen, an denen sie wirken, den Blick aufs Ganze verlernt haben, halten denjenigen, welcher einen neuen Plan zu entwerfen versucht, für einen mehr oder weniger schädlichen Narren, resp. höflicher ausgedrückt Dichter[1]). Und es macht, scheints, dabei keinen Unterschied, ob der Mosaikarbeiter über eine sehr grosse Summe von Teilstückchen herrscht und in Kleinkunst sich als Meister bewährt hat, oder nicht. Höchstens, dass der erstere noch mehr Empörung aus der Tiefe seines beengten Busens ans Licht zu fördern vermag.

Zweitens aber hat Jensen thatsächsich richt richtig den Gedankengang Winckler's wiedergegeben. Denn wenn Winckler ausführt, dass da, wo der vorher erwähnte Widerspruch klafft, eine Entlehnung anzunehmen ist, sobald gezeigt werden kann, dass die Thatsachen ihre richtige Erklärung in dem einheitlichen System finden, welches für die Babylonische Wissenschaft vorausgesetzt wird, so ist das doch etwas ganz anderes, als das, was Jensen ihn oben sagen lässt, nämlich: Babylonien sei die Heimat aller systematisierten Mythologie und Sage. Entweder hat Jensen hier Winckler nicht verstanden, oder nicht verstehen wollen. Vielleicht wird er einwenden, dass er sich zu kurz ausgedrückt und gemeint habe, aller Mythologie und Sage, soweit sie einem System anzugehören scheine, das nicht der Kulturstufe des jeweiligen Volkes entspricht. Dann aber wäre es unbegreiflich, wie er von diesen Sätzen reden kann als Vordersätzen, die durchaus in der Luft schweben. Vielmehr scheint mir dieser erste Teil seiner Kritik so luftig zu sein, dass jeder Windhauch sie fortblasen muss.

Schlimmer freilich ist der zweite Teil. Hier fertigt er Winckler's Darlegungen über die babylonische Harmonielehre mit den Worten ab: „Die Keilschrifturkunden wissen nichts davon, dass z. B. Vorgänge am Sternenhimmel in innerem Zusammenhange mit Ereignissen auf der Erde gedacht wurden.“ Hier hätte ich nichts weiter zu tun, als irgend einen assyrischen Text abzudrucken. Aber da ich ja hier für Fachleute schreibe, wird es genügen, auf ein leicht zu erlangendes Buch zu verweisen. Ich wähle mit Absicht Jastrow, the religion of Babylonia and Assyria Seite 356 ff. Wie Jensen diese Omina vergessen konnte, ist mir unbegreiflich. Hat er sie nicht vergessen, dann bleibt fast nur der Schluss übrig, dass die deutsche Sprache für ihn etwas anderes bedeutet, als für uns arme Schächer. Aber halt, es folgt ja bei ihm der Satz: „Das Volk, das die Gestirne als „himmlische Schrift“, „Schrift des Himmels“ bezeichnete, fand in ihnen so gut wie z. B. in der „Leberschrift“ einen Ausdruck des göttlichen Willens, weiter nichts, und eine prästabilierte Harmonie zwischen ihnen und Vorgängen auf der Erde offenbart sich in ihnen so wenig wie in irgend einem Apothekerrezept oder kaiserlichen Ukas.“ Also das Volk fand etc.? Nun, die Herren Hofastronomen und Ordinarien Kgl. Assyrischer Universitäten würden sich bei ihrem Marburger Kollegen bedanken, so in die misera plebs verwiesen zu werden. Aber mag es sein, „das Volk fand . . . einen Ausdruck des göttlichen Willens“! Hui über den Lapsus! Jensen hätte von seinem Standpunkt doch mindestens schreiben müssen: des Willens der Götter. Mit dem Begriff „göttlicher Wille“ steht er ja schon mit einem Fuss mitten in der prästabilierten Harmonie drin. Und wenn er auf das Apothekerrezept exemplifiziert, zieht er gleich den andern noch nach; das kann ihm jeder Historiker der Medizin sofort ad oculos demonstrieren. Wenn er also fortfährt „wie mit der Harmonielehre so steht es mit den übrigen Lehren der Broschüre“, dann muss das Heftchen ein sehr gutes Büchlein sein; und die Leser der Berliner Philologischen Wochenschrift sind zu bedauern, dass ihr Vorkoster ihnen die Speise als giftig verwehrte.

Jensen aber bezeichnet den folgenden, notabene umfangreichsten Teil der Broschüre als „fast nichts als unbewiesene Behauptungen und kühnste Zusammenstellungen“, giebt einige Proben, die der voraussetzungslose Leser seiner Kritik nicht ausserhalb des Zusammenhanges beurteilen kann, und schliesst diesen zweiten Teil seiner Besprechung mit

[1]) Der Schluss von Jensen's Besprechung lautet: „Mit seinem poesiereichen, aber wesenlosen „Himmels- und Weltenbild“ hat der Herausgeber des 'alten Orients' seine gelegentlich mitdichtenden Mitarbeiter um 10 Pferdelängen geschlagen, aber der Assyriologie einen schlechten Dienst geleistet.“




den Worten „nur selten begegnet man einmal einem Gedanken, der nicht nur unerhört scheint oder gar den gemarterten, dem Ende zuhastenden Leser zum Verweilen zwingt". Aber Herr Jensen! Was zwang Sie denn, und zwar jetzt erst, zum Lesen? Die am 20. Februar 1904 erschienene Kritik befasst sich mit einem im Jahre 1901 erschienenen Heft! Erkläret mir, Graf Oerindur! So lange Herr Jensen mir keinen harmloseren Grund angeben kann, sehe ich mich fast gezwungen, zu glauben, dass der Zwang durch den Wunsch zu erklären ist, noch vor den Iden des März den ersten Satz des Schlussteils anzubringen: „es bleibt tief bedauerlich, einen hochbegabten und verdienstreichen Mann so vor unseren Augen versinken zu sehen, tief bedauerlich aber auch, dass solches Zeug in die breite Masse hineingeworfen wird."

Da ich mich nicht gern vor den Kadi schleppen lassen möchte, fehlen mir die Ausdrücke zur Charakterisierung des Verfahrens, welches hier vorzuliegen scheint.

Königsberg i. Pr.

E. A. Wallis Budge, The Gods of the Egyptians or Studies in Egyptian mythology. London, Methuen, 1904. 8. 2 Bde. XXIII, 525 und IX, 431 S., 98 farbige Tafeln, 131 Illustrationen im Text. Preis: 63 sh. — Besprochen von A. Wiedemann.

Kaum anderthalb Jahre sind verflossen, seit Budge seine achtbändige ägyptische Geschichte veröffentlichte, welche nicht nur die von anderen Forschern gewonnenen Resultate sammelte, sondern auch durch neues Material vermehrte. Die Darstellung der vor der 4. Dynastie liegenden Zeit ist in ihr beispielsweise die vollständigste, die bisher herausgegeben worden ist. Jetzt liegt bereits wieder ein umfangreiches Werk des unermüdlichen Verfassers vor, welches dieses Mal der ägyptischen Religion gewidmet ist. Inhaltlich steht dasselbe zwischen einer popularisierenden und einer streng wissenschaftlichen Schrift etwa in der Mitte. Während sich einzelne Ausführungen an ein nicht ägyptologisch geschultes Publikum wenden, setzt der Gebrauch zahlreicher Hieroglyphen gelehrtere Leser voraus. Nicht nur die Gottesnamen werden in ägyptischer Schrift gegeben, sondern auch bei langen Hymnen und Mythen erscheinen die hieroglyphischen Urtexte, bez. hieroglyphische Umschriften hieratischer Urkunden neben einer interlinearen Transkription.

Bei der modernen Auffassung der ägyptischen Religion stehen sich im allgemeinen zwei Ansichten gegenüber. Die älteren Forscher hofften im Nilthale trotz der Vielheit der Gottheiten und Mythen eine einheitliche, durchdachte Religion nachweisen zu können, die bald im Monotheismus, bald im Pantheismus gipfeln sollte. Von anderer Seite, und diese Anschauung wird u. a. von Maspero und mir selbst vertreten, hat man auf den Gedanken an eine allgemeine ägyptische Religion verzichtet. Man findet in den Texten eine lange Reihe von selbständig sich entwickelnden Einzelreligionen und Vorstellungen meist sehr primitiver Art, so dass die Parallelen zu den ägyptischen Glaubensvorstellungen im allgemeinen nicht im Kreise philosophisch ausgebildeter Religionen zu suchen sind, sondern in den Gedankenkreisen der sog. Naturvölker. Budge nimmt einen zwischen diesen beiden Ansichten vermittelnden Standpunkt ein. Nach ihm gehören die primitiven Gedankengänge der Aegypter, einschliesslich der an Osiris anknüpfenden materialistischen Unsterblichkeitslehre, dem afrikanischen Grundstamme der Aegypter an. Die „Gefolgsleute des Horus" brachten bei ihrer Einwanderung von Osten her dem gegenüber eine höher entwickelte Sonnenreligion mit einem spiritualistischern Jenseitsglauben. An ersterer Auffassung habe die Masse des Volkes stets festgehalten, während letzterer die königlichen und vornehmen Familien und die fremden Einwanderer anhingen.

Inwieweit es bereits jetzt möglich ist, die verschiedenen religiösen Vorstellungen des historischen Aegyptens mit den Stämmen, aus denen das ägyptische Volk erwachsen ist, in bestimmten Zusammenhang zu bringen, kann fraglich erscheinen. Gerade bei der Form der Sonnenreligion, welche später die wesentliche und verhältnismässig höchst entwickelte Rolle spielt, dem Rā-Glauben, möchte ich annehmen, dass derselbe nicht von der sog. „Erobererrasse" herrührt — der Sonnengott dieser Leute wird eher ein Horus, etwa in der Art des Horus von Edfu, gewesen sein. Der Rā-Glaube hat seinen Mittelpunkt in Heliopolis, und wenn er auch bereits früher bekannt war, seine umfassende Bedeutung gewann er erst unter der 5. Dynastie (vgl. OLZ. 6 Sp. 51). Wäre Rā der Gott der „Eroberer" gewesen, so würde man erwarten, ihn gerade am Anfange der ägyptischen Geschichte als herrschend zu finden. Nach einer späten Notiz war Heliopolis eine Gründung der Araber, worunter an der betreffenden Stelle ein semitischer Stamm zu verstehen ist. Dieser Angabe könnte sehr

wohl ein richtiger Kern zu Grunde liegen, und Heliopolis und sein Sonnenkult einer vorhistorischen Semiteneinwanderung in das Delta ihren Ursprung verdanken. Dieses semitische Element hätten dann die Eroberer bereits im Lande neben dem libyschen vorgefunden. Sein Vorhandensein würde auch die uralten semitischen Elemente in der ägyptischen Sprache der historischen Zeit erklären, welche hier neben einer überwiegenden Masse nichtsemitischer Bestandteile auftreten.

Wenn man somit an einzelne Annahmen und Ausführungen des Verfassers kritische Bemerkungen anknüpfen kann, so liegt das in der Natur der Sache. Was die Wissenschaft bei ihrem heutigen Stande für die ägyptische Religion beibringt, ist Stückwerk. Nur ein kleiner Teil des erhaltenen Materials ist veröffentlicht, noch viel weniger ist wissenschaftlich durchgearbeitet worden. Man kann bisher nur suchen, das Vorliegende zu sichten und zu ordnen, um einer späteren zusammenfassenden Forschung möglichst die Wege zu ebnen. Das vorliegende Werk giebt eine Uebersicht über das bereits Geleistete und ergänzt es durch Einzelnotizen und Abschnitte, welche in den bisherigen Darstellungen der ägyptischen Religion keinen Platz zu finden pflegten. Der Verfasser beginnt seine Darstellung mit einer Reihe von allgemeinen Ausführungen über die ägyptischen Götter, den Tierkult, die Göttlichkeit der Könige, den Begriff der Gottheit, die Götterkreise, die henotheistischen Vorstellungen. Dann folgt eine Schilderung der Unterwelt, ihrer Dämonen und der Verdammten, eine Besprechung der Schöpfungsmythen, des Sonnengottes Rā und der an ihn anknüpfenden Gottessagen, des Gottes Thoth und seines Kreises, der Hathoren, der Horus-Götter und der Triade von Memphis. Der zweite Band erörtert zunächst die Triade von Theben, den Nilgott, die Triade von Elephantine, den durch Amenophis IV. zum Hauptgotte des Landes erhobenen Aten, den Götterkreis von Heliopolis, dann in ausführlicher Darstellung Osiris und die Götter seines Kreises, und in kürzerer Form die fremden Götter im Niltbale. Dann folgen in tabellarischer Anordnung Gestalten, welche Budge als Miscellaneous Gods zusammenfasst, wie die Gottheiten der Elle, der Tage, Monate, Stunde, Winde, Sternbilder und Einzelsterne, des Totenbuches u. s. w. Es sind dies sehr bequeme Uebersichten (ähnliche Listen finden sich auch sonst in dem Werke verteilt, wie die Götter der Pyramidentexte S. 79ff., die Nomosgötter S. 96ff. u. a. m.), welche in ähnlicher Vollständigkeit in ägyptischen Religionsgeschichten bisher nicht dargeboten worden sind. An sie schliesst sich eine Behandlung der heiligen Tiere. Ein eingehendes Register bildet den Schluss.

Den Text begleiten zahlreiche Farbendrucktafeln und Clichés mit Bildern der einzelnen Gottheiten und verschiedenartigen sonstigen mythologischen Vorstellungen, wie Räumen der Unterwelt, der einzelnen Phasen der Auferstehung des Osiris u. a. m. Als Ganzes bildet das Werk eine fleissige und übersichtliche Zusammenstellung der für die ägyptische Religion aus dem Altertume vorliegenden Angaben und reiht sich als brauchbares und reichhaltiges Handbuch den zahlreichen früheren Schriften des Verfassers über ägyptische religiöse Texte und Fragen ergänzend und weiterführend an.

Bonn.

Un peu de lumière!

Dans sa récension bienveillante de mes Études évangéliques (O. L. Z. 1904, Col. 21—22), M. J. Bergmann discute les deux interprétations proposées par M. Chajes et moi pour le passage Marc IX, 49 a ainsi conçu: „*Π˜ς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται*“. M. Chajes le ramène à l'hébreu כִּי כֹל אִישׁ בָּאֵשׁ יָמְלָח, tandis que moi, je suppose qu'au lieu de *πυρὶ* il faut lire un mot qui signifie *ἄρτος* ou *σῖτος*. M. Bergmann remarque: „Halévy ahnt das Richtige“ et pense que l'original portait: כִּי כֹל אשׁר יִבְאַשׁ יָמְלָח „denn alles, was verfault, wird gesalzen“; אשר יבאש a pu facilement devenir אִישׁ בָּאֵשׁ. Je maintiens mon hypothèse, parce que je crois que l'original de Marc était rédigé en araméen; mais je reconnais que la leçon de M. Bergmann doit être sérieusement examinée.

M. S. Krauss (ibidem, Col. 111) n'aime pas les conjectures, et en premier lieu „die von Halévy, der angeblich das Richtige ahnt.“ Je me dis: M. Krauss nous fournira certainement quelque chose de positif, d'indubitable. Mon attente est renforcée par la periode assurée qui suit:

„Ich glaube diesen vagen Vermutungen einen Riegel vorschieben zu müssen, durch Hinweis auf zwei Veröffentlichungen, die jene alte crux interpretum für immer beseitigen, die aber, weil abseits gelegen, jenen Herren unbekannt geblieben zu sein scheinen.“




De ma part, je me consolerai de ma médiocre érudition bibliographique, mais la perspective de me heurter contre une porte verrouillée, ne me va pas du tout.

Je lis donc fébrilement la suite. Je trouve 1⁰ que Kirsop Lake a fait la découverte que primitivement il n'y avait pas dans Marc. IX, 49b ΚΑΙΠΑΣΑΘΥΣΙΑ ΑΛΙΣΘΗΣΕΤΑΙ mais ΚΑΙ ΠΑΣΑΟΥΣΙΑ ΑΝΑΛΩΘΗΕΤΑΙ „et toute substance est anéantie"; 2⁰ que cette leçon est confirmée par un codex latin d'Afrique, ainsi que par un codex grec d'une Lavra sur le mont Athos; 3⁰ que Ricci, qui accepte cette lecture, a tort d'attribuer la leçon courante à un juif converti; 4⁰ que la „Revised Bible" (Oxford 1899) omet cette seconde phrase et en prend seulement note sur la marge.

Ce sont des choses bonnes à savoir, mais où est Marc. IX, 49a ΠΑΣΓΑΡΠΥΡΙΑΛΙΣΘΗΣΕΤΑΙ qui est l'objet de nos hypothèses? Je le cherche sans le trouver. Dans ma déroute je demande un peu de lumière!

La conclusion de M. Krauss ne m'éclaire pas davantage. Je lis:

„An unserer Stelle ist also nicht von Salz die Rede. Bloss Vers 50 enthält ein Logion Jesu, welches vom Salz ausgeht; dieses Logion entspricht dem, was wir im Matt. 5, 13 und Luc. 14, 34 lesen. Jene Korruptele also, die in Vers 49 das Salz hineinschmuggelte, wollte zu Vers 50 eine Brücke bilden; wie wir sehen ganz fehlerhaft."

Mais enfin toutes ces corruptions apparentes ou vraies ne concernent que la seconde partie du verset 49 et que fait on de la première partie qui se trouve intact dans tous les codices occidentaux et orientaux? Je suis donc obligé de demander encore un peu de lumière!

En attendant, une pensée me tourmente. Je crains que l'effort dépensé pour nous verrouiller la porte, n'ait joué à notre critique le tour que les talmudistes expriment par la formule:

פָּתַח בְּכַד וְסַיֵּם בְּחָבִית·

J. Halévy.

Ein neues Datum zur Geschichte Assyriens.

Von F. E. Peiser.

In der No. 21 der Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft teilt Delitzsch im Anschluss an die Berichte Andrä's[1]) die chronologischen Angaben der Steintafelinschrift des Königs Salmanassar I. mit.

Danach hat Šamši-Adad, der Priester Ašur's, 580 Jahre vor Salmanassar I. regiert, und Erišu, der Priester Ašur's, 159 Jahre vor jenem. Mit der von Scheil Recueil 1900 mitgeteilten Inschrift von Kalah Schergat, siehe OLZ. III 476, stellt Delitzsch die Liste her:

Ušpia (Vor. A-ušpia)

Ilušûma, dessen Sohn
Erišum, dessen Sohn
Ikûnum

Išme-Dagan, dessen Sohn
Šamši-Adad.

Mit Recht macht Delitzsch darauf aufmerksam, dass durch die neue chronologische Angabe die übliche Ansetzung Tiglatpileser's I. auf 1120 zu revidieren ist.

Da Tukulti-Ninib nach Sanherib's Angabe 600 + 690 = 1290 zu setzen ist, sein Vater Salmanassar also um rund 1320 gelebt haben wird, so kommt Šamši-Adad auf 1900. Nach den Angaben Tiglatpileser's regierte nun Ašur-dân 641 Jahre nach Šamši-Adad, also um 1260. Ašur-dân war Zeitgenosse des Zamama-šum-iddin von Babylon, dessen Datum auf + 1265 durch die Angabe Nabonids bestimmt ist (800 + 540 = 1340, 1340 − 75 = 1265). Da nun von Ašur-dân bis Tiglatpileser nach dessen eigener Angabe 60 Jahre zu rechnen sind, so kommt TP. I. auf rund 1200, oder, da für die Regierung Ašur-dân's, als eines langlebigen Herrschers, ein grösserer Spielraum angenommen werden darf, auf ca. 1180. Auf die gleiche Zahl führt die Angabe der Königsliste; denn wenn Zamamašumiddin um 1265 zu setzen ist, so beginnt die Paše-Dynastie um 1262 und schliesst, nach meiner Korrektur der Gesamtzahl, um 1130. Die 4 Schlussregierungen dauerten zusammen 45 Jahre, dazu einige Jahre für Marduk-šāpik-kullat gerechnet, giebt die Möglichkeit, Marduk-nâdin-aḫi, den Gegner T. P. I', auch auf 1180 zu setzen.

Damit würde nun also wirklich die Sanherib-Bavian-Angabe als um rund 60 Jahre zu niedrig erwiesen sein und somit die Vermutung Rost's MVAG. 1897. II S. 16 eine hübsche Bestätigung erfahren.

[1]) Dass Herr Andrä sich bemüht, Assyrisch lesen zu lernen, ist anerkennenswert. Dass dadurch die dringende Forderung nach Assyriologen an den Ausgrabungsstätten abgeschwächt werden könnte, wird deshalb nicht zugestanden werden können.

Der Orientalistenkongress in Algier.

Der 14. Kongress soll im April 1905 in Algier stattfinden; sehr weise ist diesmal von

den Organisatoren der Termin um ein halbes Jahr hinausgeschoben worden, so dass die klimatischen Bedenken gegen die Wahl des Ortes durch die nun gewählte Jahreszeit abgeschwächt worden sind. Da das vom 20. März datierte Anschreiben des Vorsitzenden des Organisationskomités von lebhaftem Interesse für unsere Leser sein dürfte, soweit sie es nicht direkt empfangen haben, so geben wir es im folgenden in extenso und fügen das Verzeichnis des Organisationskomités, der auswärtigen Schriftführer und Buchhandlungen sowie das Sektionsverzeichnis an.

Le désir que nous avions de renseigner le plus longtemps possible à l'avance MM. les Orientalistes sur le Congrès qui doit se tenir à Alger l'année prochaine est cause que nous vous avons adressé notre première circulaire avant que la composition de la Commission d'organisation et des sections du Congrès fût entièrement fixée.

Nous avons l'honneur de vous présenter aujourd'hui le tableau complété de l'organisation du Congrès.

La Commission adresse l'expression de ses sentiments de gratitude aux savants éminents qui ont bien voulu se réunir pour lui prêter leur précieux appui et dont le bienveillant concours est pour nous à la fois un encouragement et un gage de succès.

Quelques décisions de principes ont déjà été prises. Une des plus importantes concerne la publication des actes du congrès: à l'unanimité, la Commission a été d'avis qu'il y avait lieu de reprendre cette publication, interrompue seulement à la dernière session. Elle s'est préoccupée, du reste, des moyens d'assurer financièrement sa décision, si celle-ci est confirmée par le Congrès auquel une proposition sera présentée en ce sens.

Les langues qui seront admises au Congrès, tant pour les discussions pendant les séances, que pour les publications sont: le français, l'anglais, l'allemand, l'espagnol, l'italien, le latin et l'arabe.

Nous étudions actuellement un programme d'excursions en Algérie destiné non seulement à faire admirer aux congressistes les beautés de l'Afrique du Nord, mais encore à les mettre en contact avec les sociétés musulmanes de la façon la plus instructive: en sorte que les excursions seront en même temps des promenades de touristes et de voyages d'études.

Les travaux du Congrès commenceront vraisemblablement le mercredi saint pour se terminer le jeudi de la semaine de Pâques[1]). La réunion des Sociétés savantes de France se tenant en même temps à Alger, des dispositions spéciales seront prises pour que les excursions et distractions soient autant que possible accessibles aux membres de chaque assemblée.

Sans compter l'excursion de deux jours qui pourra avoir lieu le dimanche et le lundi de Pâques, nous comptons organiser deux grandes excursions, l'une à l'est, l'autre à l'ouest d'Alger. Ces excursions auront lieu simultanément pendant les huit jours qui suivront le congrès. La caravane de l'est visitera la Kabylie, Constantine, Timgad, Biskra et Tunis; la caravane de l'ouest se rendra à Oran, à Tlemcen, puis se dirigera dans le Sud-oranais et visitera Aïn-Sefra, les oasis environnantes et l'oasis de Figuig. Rien ne sera négligé pour que les congressistes emportent une impression complète des pays qu'ils visiteront et pour qu'ils puissent se renseigner sur les populations au milieu desquelles ils passeront. L'excursion de l'est sera naturellement consacrée plus spécialement aux populations du Tell et à l'archéologie classique; l'excursion de l'ouest intéressera d'avantage ceux qui sont curieux des chefs-d'œuvre de l'art musulman ou qui sont épris des paysages à la fois grandioses et sauvages du Sahara.

[1]) d. i. vom 19.—27. April.

Des démarches ont été entreprises auprès des Compagnies de chemins de fer et des Sociétés de navigation afin d'assurer aux membres du Congrès des réductions sur les prix ordinaires de transport et de passage. Les femmes ou parentes des Congressistes munies d'une carte de dame bénéficieront de ces prix de faveur.

Nous vous rappelons que le montant de la cotisation est fixé à vingt francs; le prix des cartes de dame à dix francs. Nous vous serions reconnaissant de remplir le plus tôt possible le bulletin d'adhésion joint à cette circulaire, et à l'adresser soit au Trésorier du Comité d'organisation, soit à l'un des libraires correspondants.

Au cas, en effet, où par la nature même des choses, certaines excursions ne pourraient être faites ou certaines invitations adressées qu'à un nombre limité de personnes, il sera tenu compte de la priorité des adhésions au Congrès.

Les titres des communications scientifiques destinées à être lues au Congrés devront être envoyés soit au Président de la section à laquelle elles ressortissent, soit au Secrétaire général ou aux Secrétaires adjoints.

A cet égard, nous croyons devoir rappeler à Messieurs les Orientalistes que, bien que la répartition du Congrès en sections soit faite par ordre de langues, cependant le Congrès admet toutes les communications qui se rapportent à la géographie, à l'histoire, à l'ethnographie, au folklore, aux religions, à la sociologie des peuples de l'Orient: il n'est donc nullement limité à la seule philologie.

Les correspondances et les demandes de renseignements touchant le congrès devront être adressées au Secrétariat de la Commission d'organisation. 46, rue d'Isly, Alger (Service des Affaires Indigènes.)

Commission d'Organisation.

Président: M. René Basset, Correspondant de l'Institut, Directeur de l'Ecole Supérieure des Lettres, 77, rue Michelet, Mustapha.

Vice-Présidents: MM. J.-D. Luciani, Directeur du Service des Affaires Indigènes au Gouvernement Général de l'Algérie. Mesplé, Professeur à l'Ecole Supérieure des Lettres, 17, rue Saint-Augustin, Alger. Bou Kandoura, Mufti hanéfite d'Alger, Mosquée de la Pêcherie.

Secrétaire Général: M. Edmond Doutté, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres, parc de Fontaine-Bleue, Mustapha-Supérieur.

Secrétaires-Adjoints: MM. Chambige, Administrateur de commune mixte, Chef de bureau au Service des Affaires indigènes du Gouvernement Général de l'Algérie. Yver, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres, 21 ter, rue Clauzel, Mustapha. Cherchali, Rédacteur en chef au „Mobacher".

Trésorier: M. David, Chef du Secrétariat particulier de M. le Gouverneur Général de l'Algérie, au Palais d'hiver.

Trésorier-Adjoint: M. Ettori, Chef du Service du Matériel au Gouvernement Général de l'Algérie.

Membres du Comité: MM. Delphin, Directeur de la Médersa d'Alger, 25, boulevard, Bugeaud, Alger.

Gsell, Correspondant de l'Institut, Professeur à l'Ecole Supérieure des Lettres, Directeur du Musée. Commandant Lacroix, Chef du Service des Affaires indigènes et du Personnel militaire du Gouvernement Général de l'Algérie, 12, rue Bourlon, Mustapha. Lefèbure, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres, 94, rue de Lyon, Mustapha-Belcourt. Waille, Professeur à l'Ecole des Lettres, 30, rue Dupuch, Alger. Ben Cheneb, Professeur à la Médersa, d'Alger. Ben Smaia, Professeur à la Médersa d'Alger.

Secrétaires Correspondants

A Paris: MM. Gaudefroy-Demombynes, Secrétaire de l'Ecole des Langues Orientales vivantes, 2, rue de Lille.
A Tlemcen: William Marçais, Directeur de la Médersa.
A Constantine: De Calassanti - Motylinski, Professeur à la Chaire d'arabe, Directeur de la Médersa.
A Tunis: Victor Serres, Consul de France, attaché à la Résidence Générale.

Libraires Correspondants

A Paris: M. Leroux, 28, rue Bonaparte.
A Leyde: M. De Stoppelaar, Maison Brill, Oude Rijn (Hollande).
A Londres: M. Probsthain et Cie., 14, Bury Street, Londres W. C.

Tableau des Sections

I. — Inde; Langues Aryennes et Langues de l'Inde
Président: M. Senart, I., Membre de l'Institut, 18, rue François 1er, Paris (VIIIe).
Secrétaire: M. V. Henry, Professeur à la Faculté des Lettres de Paris, 95, rue Houdan, Sceaux (Seine).

II. — Langues Sémitiques
Président: M. Philippe Berger, Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France, 3, quai Voltaire, Paris.
Secrétaire: M. Fossey, 1, avenue de l'Observatoire, Paris.

III. — Langues Musulmanes (Arabe, Turc, Persan)
Président: M. René Basset, Correspondant de l'Institut, Directeur de l'Ecole Supérieure des Lettres, 77, rue Michelet, Mustapha.
Secrétaire: M. Dolphin, Directeur de la Médersa d'Alger, 25, boulevard Bugeaud, Alger.

IV. — Egypte; Langues Africaines; Madagascar
Président: M. Lefébure, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres 94, rue de Lyon, Mustapha-Belcourt.
Secrétaires: MM. Héricy, Professeur au Lycée d'Alger. Boulifa, Répétiteur de langue kabyle à l'Ecole Supérieure des Lettres.

V. — Extrême-Orient
Président: M. Cordier, Professeur à l'Ecole des Langues Orientales vivantes, 54, rue Nicolo, Paris (XVIe).
Secrétaire: M. Courant, Maître de conférences à l'Université de Lyon, chemin du Chancelier, 3, Ecully (Rhône).

VI. — Grèce et Orient
Président: M. Diehl, Correspondant de l'Institut, Professeur à la Faculté des Lettres de Paris, 67, rue de Seine, Paris (VIe).
Secrétaire: M. Brehier, Professeur à la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand.

VII. — Archéologie Africaine et Art musulman
Président: M. Gsell, Correspondant de l'Institut, Professeur à l'Ecole des Lettres, Directeur du Musée d'Alger, 77, rue Michelet, Mustapha.
Secrétaire: M. le Baron de Vialar, Directeur-adjoint du Musée d'Alger.

Die Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

bezieht gegenwärtig neue Räume im Erdgeschoss des neuen Bibliothekgebäudes, welches die Leopoldinische Akademie der Naturforscher in Halle (Wilhelmstr. 36/37, Eingang Friedrichstr.) errichtet hat. Die räumlichen Verhältnisse waren für die Bibliothek der D.M.G. bisher sehr beschränkt. In der Bibliothek selbst zu arbeiten, war für Benutzer der Bibliothek bisher nicht möglich. Die neuen Räume bieten reichlichen Platz, insbesondere ist ein geräumiges Lesezimmer vorgesehen, in dem eine Handbibliothek Aufstellung finden und das in ähnlich ausgiebiger Weise zur Benutzung bereit gestellt werden soll, wie dies sonst bei den Seminaren an den Universitäten der Fall zu sein pflegt. Ueber die Reichhaltigkeit der Bibliothek der D.M.G. giebt der 1900 gedruckte Katalog der gedruckten Bücher Aufschluss; ein zweiter Band, der reichliche Nachträge (namentlich auch die Bibliothek Socin) sowie die bedeutende Sammlung von Handschriften umfassen soll, ist in Vorbereitung. Mit Rücksicht auf die Hilfsmittel zum Studium der orientalischen Philologie und die bequeme Ausnutzung derselben dürfte nun Halle unter den deutschen Universitäten mit an erster Stelle zu nennen sein.

Zeitschriftenschau.

Allgem. Literaturblatt 1904.
4. J. Nickel, Genesis u. Keilschriftforschung, bespr. v. N. Schlögl. — J. Marquart, osteuropäische u. ostasiatische Streifzüge, bespr. v. Helmolt.
5. O. Happel, Das Buch des Proph. Nahum erkl., bespr. v. Rieber.

Annales de Geographie 1904.
März. Ch. Monchicourt, La région de Tunis.

L'Anthropologie 1903.
Nov.-Dez. J. Dechelette, L'Archeology préhistorique et les fouilles de Carthage. — J. Levy, Cultes et rites syriens dans le Talmud, bespr. v. H. H.

Beilage zur Münchener Allg. Zeit. 1904.
50. A. Hermann, Die assyrischen Kriegsgespanne zur Zeit König Assurnasirpals II.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.
8. H. Winckler, Himmel u. Weltenbild d. Babylonier, bespr. v. P. Jensen.
10. A. Wiedemann, Die Unterhaltungslitteratur der alten Aegypter, bespr. v. von Bissing.
11. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Litteratur I. Bd., bespr. v. E. Preuschen. — St. Gsell, Les monuments antiques de l'Algérie, bespr. v. R. Zahn.
12. H. Pognon, Une version syriaque des aphorismes d'Hippocrate, bespr. v. H. Hilgenfeld. —

F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, bespr. v. G. Wolff.

Bulletin Critique. 1904.
6. J. Fischer, Die chronologischen Fragen in den Büchern Esdra-Nehemia, bespr. v. P. Camuset.
8. F. Boll, Sphaerea, bespr. v. C. E. Ruelle.

Deutsche Litteraturzeit. 1904.
9. L. A. Rosenthal, Mischna, Aufbau u. Quellen, bespr. v. L. Blau. — J. H. Breasted, The battle of Kadesch, bespr. v. H. Schack-Schackenburg.
10. V. Zapletal, Altestamentliches, bespr. v. Holzhey. — G. Jacob, Karagözkomödien I—III (u.) Türkische Litteraturgesch. (u.) Das Schattentheater . . . (u.) E. Littmann, Arabische Schattenspiele (u.) R. Pischel, Die Heimat des Puppenspiels, bespr. v. H. Reich. — A. Leist, Das georgische Volk, bespr. v. F. N. Finck.
11. F. Giesbrecht. Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte, bespr. v. A. Bertholet. — Beiträge zur Kenntnis des Orients, hrsg. v. H. Grothe R. i. p.
12. J. Strzygowski, Kleinasien ein Neuland der Kunstgeschichte, bespr. v. J. Sauer.

The Geographical Journal 1904.
March, W. Sieglin, Quellen u. Forschungen zur alten Geschichte Heft I u. V. R. i. p.

Geogr. Zeitschr. 1904.
3. H. Zimmerer, Die wirtschaftliche Bedeutung Westasiens. — F. X. Schaffer, Cilicia, bespr. v. Philippson. —

Indogerman. Forschungen 1904.
XV. V Mitteilungen: Zu den Arzawa-Briefen von H. Pedersen.

Journal des Savants 1904.
2. J. B. Chabot, Synodicon orientale. I. Article v. R. Duval. — S. Eitrem, Die göttlichen Zwillinge bei den Griechen, bespr. v. S. R.

Literarisches Centralblatt 1904.
10. M. A. Stein, Sand-buried Ruins of Khotan, bespr. v. Fr. . . ke.
11. G. Jacob, Sultan Soliman d. Gr. Divan, bespr. v. ?
12. H. Gressmann, Musik u. Musikinstrumente im A.-T., bespr. v. — rl —. — H. Schäfer, Die Lieder eines ägyptischen Bauern, bespr. v. C. A. N.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.
3. H. Grimme, Psalmenprobleme, bespr. v. J. K. Zenner. — J. Rosenberg, Lehrbuch der neusyr. Schrift- u. Umgangssprache, bespr. v. H. Grimme. — Th. Engert, Der betende Gerechte der Psalmen, bespr. v. J. K. Zenner. — H. Grimme, Psalmenprobleme, bespr. v. dems.

Mitteil. d. Antropol. Gesellsch. Wien 1903.
VI. W. Wundt, Völkerpsychologie, die Sprache, bespr. v. P. W. Schmidt. — W. Stassoff Miniatury nie katorych rukopissej (Miniaturen, auch in persischen Handschr.), bespr. v. W. Bugiel.

Neue Heidelberger Jahrbücher 1903.
XII. 2. G. A. Gerhard u. O. Gradenwitz, Ein neuer juristischer Papyrus der Heidelberger Univ.-Bibl.

Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 1903.
Dez. C. F. Lehmann, Babyloniens Culturmission (u.) F. Cumont, die Mysterien des Mithra, bespr. v. C. Fries. — A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, bespr. v. O. Immisch.

Neue Philol. Rundschau. 1904.
6. W. Spiegelberg, Geschichte der ägyptischen Kunst, bespr. v. E. N. — E. Meyer, Geschichte des Altertums V. Bd., bespr. v. H. Swoboda.

P. S. B. A. 1903.
XXV 1. E. Naville, the book of the dead. Chapter CXLIX (continned). — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the Bible (IV) (continued). — A. Boissier, matériaux pour l'Étude de la religion Assyro-babylonienne (continued). — Joseph Offord, inscriptions relating to the jewish war of Vespasian and Titus (continued). — Stanley A Cook, a pre-masoretic biblical papyrus. — Édouard Naville, the transliteration of Egyptian. — A. H. Sayce, a seal-cylinder belonging to H. S. Cowpers. — E. Nestle, the septuagint rendering of 2. kings XIX 26.
2. E. Naville, the book of the dead. Chapters CXLIX (continned) and CL. — T. G. Pinches. cylinder-seals belonging to H. A. Rigg. — Alfred Boissier, matériaux pour l'étude de la religion Assyro-babylonienne (continued). — C. H. W. Johns, the chronology of Ašurbânipal's reign b. c. 668—626. II. — A bilingual charm (Bemerkungen, welche B. Moritz an W. E. Crum zu dessen Artikel PSBA XXIV 379 gesandt hat). — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the Bible IV. — W. E. Crum, the decalogue and deuteronomy in Coptic (Parallele zu dem vormasoretischen bibl. Papyrus). — W. L. Nash, a relic of Amenhotef III. — The transliteration of Egyptian (errata to Dr. Naville's letter PSBA XXV 57).
3. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLI, CLIa bis, CLII. — Percy E. Newberry, discovery of the tomb of Thotmes IV at Bibân el-mulûk. — W. L. Nash, Ha-mhyt, Goddess of the Mendesian nome. — T. G. Pinches, Gilgameš and the hero of the flood. (nach Meissner's Publikation in M. V. A. G. 1902 I). — E. I. Pilcher, the temple inscription of Bod-ʿAštart, king of the Sidonians. — P. E. Newberry, extracts from my notebooks VI. 41. a stelâ dated in the reign of Ab-aa. 42. a cup of Sebekhetep III. 43. King Amenemchat-sebekhetep. 44. an early thirteents dynasty stela. 45. a monument of Rha-ankh-ra Sebekhetep. — 46. some small inscribed objects. 47. Wine-jar inscriptions from Tell el Amarna. — C. C. Torrey, the greek versions of Chronicles Ezra and Nehemiah. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions. — E. Naville, the egyptian name of Joseph. — J. Lieblein, the transliteration of Egyptian. —
4, 5. E. Naville, the book of the dead. Chapter CLIII a. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions (continued). — T. G. Pinches, Gilgameš and the hero of the flood (continued). — A. Cowley, some egyptian aramaic documents. — Jacob Krall, the transliteration of Egyptian. — A. Wiedemann, Brief über dasselbe Thema. — F. W. Green, notes on an inscription at el Kab. — P. E. Newberry, the Sekhement statues. — Samuel Krauss, Postumus, prefect of Egypt. — E. J. Pilcher, the Jews of the dispersion im Roman Galatia. — Errata to Lieblein's letter.
6. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLIIIb and CLIV. — E. Revillout, le procès du vautour et de la chatte devant le soleil (als Parodie





eines anderen mit Hiob parallel laufenden Stückes). — A. H. Sayce, note on the inscriptions at El-Kab. — E. J. Pilcher, the Jews of the dispersion in Roman Galatia. (continued). — A. Cowley, some egyptian aramaic documents. (continued.) — A. H. Sayce, Gilgameš. — W. E. Crum, coptic texts relating to Dioscorus of Alexandria. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions. (continued.) — Eugène Revillout, the transliteration of Egyptian. — P. E. Newberry, note on the parentage of Amenhetep III.

7. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLV—CLXI. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions. (continued). — A. Cowley, some egyptian aramaic documents. (continued). — A. H. Sayce, note (zu dem vorhergehenden Artikel). — E. O. Winstedt, sahidic biblical fragments in the Bodleian library. — C. H. W. Johns, the year names of Samsuiluna. — F. G. Hilton Price, upon a set of seven unguent or perfume vases. — Eugène Revillout, the transliteration of Egyptian. (continued.) — A. H. Gardiner, on the meaning of the preposition [hieroglyphs]

8. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLXII—CLXIV. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions (continued). — P. E. Newberry, extracts of my notebooks VII. 48. Sat-aah, queen of Thotmes III. 49. the queen of Kha-nefer-ra Sebekhetep III. 50. A prince Amenhetep of the seventeenth dynasty. 51. Qeen Nebt-Nehat. 52. Princess Ptah-neferou. 53. Princess Thaa. 54. The princess Amenemapet. 55. The vezîr Ŷ-merou. 56. The daisy in egyptian art. 57. some miscellaneous antiquities. — Eugene Revillout, the transliteration of Egyptian. — Victor Loret, extract from letter (über dasselbe Thema, wie der vorhergehende Artikel). — D. W. Green, prehistoric drawings at El-Kab.

1904. XXVI 1. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLXV—CLXXI. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions (continued). Angefügt: notes (über eine Notiz bei Aucher—Eloy, relations de voyages en Orient de 1830—38 I p. 83, bezüglich auf eine wahrscheinlich hetitische Inschrift auf den Felsen bei den Ruinen von Seleucia, ferner über die Niobeinschrift, dann Herausgabe der Inschrift von Kölitolu-Yaila, eigene Zeichnung. — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the bible. — St. A. Cook, notes on semitic inscriptions. 1. egyptian slab with aramaic lettering (stela saltiana = C. J. S. II 143). — W. M. Flinders Petrie, notes on the XIX th and XX th dynasties. —

2. E. Naville, the book of the dead. Chapters CL XXII—CL XXIII. — T. G. Pinches, sapattu, the babylonian sabbath. — W. E. Crum, the coptic version of the „canons of S. Basil.“ — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the bible. — I. H. Walker, the egygtian doctrine of the transformation of funeral offerings. — St. A. Cook, notes on semitic inscriptions. 2. nabataean graffiti from Egypt. — A. H. Gardiner, the name of king Sankhere. —

3. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLXXIV—CLXXIX. — A. H. Sayce, greek inscriptions from Egypt. — A. H. Sayce, the egyptian king Sharu, or Soris. — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the bible. G. A. Wainwright, the formula [hieroglyphs] in the light of mythology. — Joseph Offord, ~~the de duabus viis chapters~~ of the teaching of the twelve apostles or didachê. — St. A. Cook, notes on semitic inscriptions. 3. Personal names of hebrew intaglior. — W. M. Flinders Petrie, animal worship in Egypt.

The Princeton Theolog. Revue 1904.

5. Delitzsch, Babel and Bible, Two lectures (u.) E. König, The Bible and Babylon (u.) A. Jeremias, Im Kampfe um Babel u. Bibel (u.) E. König, Babylonisierungsversuche . . . (u.) Gunkel, Israel u. Babylonien (u.) H. Zimmern, Keilinschriften u. Bibel (u.) Winckler, Gesetze Ḫammurabis (u.) J. Jeremias, Moses u. Ḫammurabi (u.) A. Jeremias, Hölle u. Paradies bei den Babyloniern (u.) Muss-Arnold, A concise Dictionary of the Assyrian language u. C. van Gelderen, Ausgew. Bab.-Ass. Briefe, bespr. v. J. D. Davis. — Bousset, Die Religion d. Judentums im neutestamentl. Zeitalter, bespr. v. G. Vos.

Recueil 1901[1]).

3, 4. G. Daressy, Notes et remarques. — V. Scheil, notes d'epigraphie et d'archéologie Assyriennes: LIX Kurigalzu, roi d'Ur. LX le texte médical no. 583 du musée de Constantinople. LXI vase avec inscription archaïque. — Aug. Baillet, les fonctionnaires du règne de Khounaton. — K. J. Basmadjian, la stèle de Zouarthnotz. — M. G. Kyle, the egyptian origin of the alphabet. — François Martin, mélanges assyriologiques. I. Fragment sur la prise de Suse par Assurbanipal (K. 7673). II. deux lettres d'un médecin assyrien. — Georges Legrain, le temple et les chapelles d'Osiris a Karnak. II. la chapelle et le tombeau d'Osiris ounnofré au mur est du temple d'Apet (suite). — G. Maspero, à travers la vocalisation égyptienne. — Georges Legrain, sur un fragment d'obélisque trouvé à Karnak. — G. Maspero, notes (Zahlenprogression (1, 2, 4, 8) in den religiösen Vorstellungen der Aegypter). — Wilhelm Spiegelberg, über einen Titel des Apisstieres. — idem, die griechischen Formen für den Namen des Gottes Thot. — idem, zur Lesung von [hieroglyph] und [hieroglyph]. — idem, Koptische Miscellen. — idem, koptische Kreuzlegenden.

1902. 1, 2.[1]) F. P. Garofalo, contributo alla geografia dell' Egitto romano. — Ahmed-Bey Kamal, les idoles arabes et les divinités égyptiennes. — V. Scheil, notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes. LXII rois, princes et dieux nouveaux. a) Sin-i-ri-ba-am šarru. b) Nírgal-ilu šarru (?). c) BU (oder TÍ)-NÍ (oder DIM)-NÍ (oder DIM) šarru. d) Gungunum, roi de Larsa, roi de Sumer et Accad. e) Ni-ik-Aya šarru (gehört vielleicht in die Kassitenzeit). 2. Ein Cylinder mit der Aufschrift Ur-(ilu) Nin-gir-su pa-tí-si Aš-nun (ki) Gir-ra ba-ni dumu-ni. 3. ein neuer Eponym: Nabû-tap-put-itala-ak rab-šak (cf. jetzt O. L. Z. VII 70). 4. Votivprisma aus Lapis lazuli mit der Inschrift: *kunuk uknî Nabû-apil-iddin apil-šu ša Šamaš-iriš a-na balaṭ napšâti-šu a-ra-ak umî-šu* [*u*] *ṣa-bat a-bu-ti-šu a-na* (*ilu*) [cuneiform] *ḫi-rat* (*ilu*) [cuneiform][2]) *bili-šu iḳi-iš*. LXIII pièce juridique d'Elam en langue sémitique. LXIV extension de l'empire babylonien sous Šamaš-šum-ukîn (nach einem Kontrakt, der aus Nagiti datiert ist). LXV le symbole du taurillon et le dieu Rammân (Adad) (Die Verbindung R.'s mit dem Stier beruhe auf dem Wort-

---

[1]) Nachträglich, da durch Versehen ausgelassen.

[2]) cf. hierzu Pinches PSBA 1883, 71 ff. und Delitzsch ZK 1885, 167 ff. Ist der Name der Göttin etwa *mutîr rîši* oder ähnlich zu lesen und an die Nachahmung resp. Nachbildung einer Zusammensetzung wie *Môtab-Nâtîyân* zu denken? D. R.

spiel *rîmu* = Donner und Stier). — W. Spiegelberg, Berichtigung. — idem, Varia XLIX zu dem Namen des Buchisstieres. L die Gruppe [hieroglyphs], [hieroglyph] *lrï*. LI Zu Papyrus Ebers 2/3 ff. LII die Partikel *nḥmu*. LIII [hieroglyph] mîk = siehe. — Adolf Jacoby, Studien zur koptischen Litteratur. I. zu dem von Hebbelynck veröffentlichten mystischen Traktat über die Bedeutung des Alphabets. II. ein Fragment der Petrus-Paulusakten. — J. U. Dürst und Claude Gaillard, Studien über die Geschichte des ägyptischen Hausschafes. — G. Maspero, à travers la vocalisation égyptienne. — Pierre Lacau, le roi [cartouche] [cartouche]. — idem, la lecture du mot [hieroglyphs]. — François Martin, mélanges assyriologiques. III. chant sur le retour de Marduk à Babylone, IV R, 20, 1. IV. oracle de Marduk K. 3353. V. prière d'un malade à Marduk, K. 2493. VI. deux lettres du médecin Arad-(ilu)Nanâ, K. 576 (= 110 bei Harper) und 83-1-18, 2 (= 391 bei H.). — Édouard Naville, les plus anciens monuments égyptiens II.

3, 4. William Groff, études sur certains rapports entre l'Égypte et la bible. — Romieu, calcul de l'heure chez les anciens égyptiens. — G. Maspero, à travers la vocalisation égyptienne. — G. Daressy, notes et remarques. — Fr. W. von Bissing, le culte de l'obélisque. — G. Maspero, sur la toute-puissance de la parole. — Wilhelm Spiegelberg, Varia. — idem, eine Künstlerinschrift des neuen Reiches. — idem, der Titel λεσώνις. — Nachträge (darin eine Korrektur zu O. L. Z. 1902, S. 495). — François Martin, mélanges assyriologiques. VII. Fragments de Gudea. — Adolf Jacoby, Studien zur koptischen Litteratur. III. Neues zu dem Traktat über die Bedeutung des Alphabets. IV. Zur Eliasapocalypse. — K. J. Basmadjian, M. le Dr. Lehmann et l'inscription de Zouarthnotz. — Pierre Lacau, la déesse [hieroglyphs]. — idem, notes de phonétique et d'étymologie égyptiennes. — Georges Legrain, le temple et les chapelles d'Osiris a Karnak III. la chapelle d'Osiris, maitre de la vie. — W. M. Flinders Petrie, les plus anciens rois de l'Égypte.

1903. 3, 4. Charles Palanque, musée égyptien de Toulouse. — Pierre Lacau, méthathèses apparentes en Égyptien. — G. Maspero, a travers la vocalisation egyptiennes. — Pierre Lacau, sur quelques représentations de vases égyptiens. — Fr. W. von Bissing, pots à fleurs égyptiens. — idem, table d'offrandes imitant une tombe royale de l'époque archaïque. — idem, les statues de Biahmou. — idem, à propos du culte de l'obélisque. — Wilhelm Spiegelberg, der Stabkultus bei den Aegyptern. — idem, die Tefnachthosstele des Museums von Athen. — Édouard Naville, les plus anciens monuments égyptiens III. — François Martin, mélanges assyriologiques. III. notes lexicographiques. — I. ḫulu-chemin. II. ilku-travail, corvée. III. muškînu = un homme à demi libre. IV. aḫu-bras.

Revue Critique 1904.

8. Keilinschr. u. A. T. (u.) F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen u. a., bespr. v. Thureau-Dangin. — M. A. Kugener, Sévère, patriarche d'Antioh, bespr. v. R. D.

Revue Numismatique 1903.

III. E. Babelon, Varietés numismatiques (dabei Orientalisches).

Rivista d'Italia 1904.

Febr. P. Orano, A proposito di „Babel u. Bibel" di F. Delitzsch.

Theol. Litteraturbericht 1904.

März. K. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. Öttli.

Theol. Literaturblatt 1904.

10. S. Funk, Die Juden in Babylonien 200—500, bespr. v. Fiebig.

12. Brown-Driver-Briggs, A. Hebrew and English Lexicon, bespr. v. Steinmetz.

13. J. Kennedy, The Note-line (Paseq) in the Hebrew Scriptures, bespr. v. A. Kl.

Theolog. Literaturzeit. 1904.

5. J. Jeremias, Moses u. Hammurabi. (u.) W. Caspari, Die Religion in den Assyr.-Babyl. Busspsalmen (u.) H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen der Univers. v. Pensylvania im Belstempel zu Nippur, bespr. v. P. Volz. — V. Zapletal, Grammatica linguae Hebraicae, bespr. v. Fr. Schwally. — M. Friedländer, Geschichte der jüd. Apologet., bespr. v. E. Schürer. — W. Ebstein, Die Medizin im N. T. u. im Talmud, bespr. v. dems. — G. W. Brooks, The sixth book of the select letters of Severus, Syriac Version, bespr. v. F. Ryssel.

6. K. Budde, Das A. T. u. die Ausgrabungen (u.) E König, Babyloniens Kultur u. die Weltgeschichte (u.) Ders., Babylonisierungsversuche, betreffs der Patriarchen u. Könige Israels, bespr. v. P. Volz. — Delitzsch, Babel u. Bibel I u. II (u.) Im Lande des einstigen Paradieses, bespr. v. dems. — G. A. Cook, A Textbook of North-Semitic-Inscriptions (u.) Ch. S. Torrey, Semitic Epigraphical Notes, bespr. v. M. Lidzbarski. — W. Bauer, Der Apostolos, der Syrer, bespr. v. von Dobschütz.

Theolog. Revue 1904.

4. J. Cullen, The book of the covenant in Moab, bespr. v. A. Schulz.

5. B. Neteler, Die Bücher Samuel der Vulgata u. d. hebr. Textes übers. u. erkl. bespr. v. A. Schulte. — M. Faulhaber, Hohelied, Proverbien u. Prediger-catenen, bespr. v. J. Sickenberger. — W. Bouisset, Die Relig. d. Judentums im neutestamentl. Zeitalter (u.) Volksfrömmigkeit u. Schriftgelehrtentum, bespr. v. L. Hackspill.

L'Université Catholique 1904.

2. Revue d'études orientales. v. A. Lepitre.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1904.

9. A. Dietrich, Eine Mithrasliturgie, bespr. v. R. Asmus.

10. J. Jüthner, F. Knoll u. a., Vorläufiger Bericht über eine Archäologische Expedition nach Kleinasien, bespr. v. G. Lang.

Zeitschr. f. Kath. Theol. 1904.

II. M. J. Lagrange, Le livre des Juges (u.) Etudes bibliques, Etudes sur les religions semitiques (u.) La methode historique, bespr. v. L. Foneth. — E. Nagl, Die Relig. der Kuttäer auf dem Boden des ehem. Israel.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

7. Jahrgang No. 5. 15. Mai 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

*K. **Petraris**, Lehrbuch der neugriechischen Volks- und Umgangsprache. (Methode Gaspey-Otto-Sauer). Julius Groos Verlag, Heidelberg, 1903. 6 M.

Weli Bey Bolland, Kleine deutsche Sprachlehre für Türken (Methode Gaspey-Otto-Sauer). Heidelberg, Julius Groos, 1904. 3 M.

Mkrtitsch Ghazarian, Armenien unter der arabischen Herrschaft bis zur Entstehung des Bagratidenreiches. (S. A. aus der Zeitschrift für armenische Philologie). Marburg, N. G. Elwert'sche Verlgsb., 1903.

Samuel Poznański, Fragments de l'exégèse biblique de Menahem bar Helbo (auteur du XI-e siècle). Varsovie, Schuldberg et Cie, 1904.

Samuel Poznański, Schechters Saadyana (S. A. aus Zeitschrift f. hebr. Bibliogr.) Frankfurt a. M., I. Kauffmann, 1904.

Siegfried Galliner, Saadia al-Fajjûmi's arabische Psalmenübersetzung und Commentar (Psalm 73—89). Berlin, M. Poppelauer, 1903. 2,50 M.

*Revue Sémitique. XII, Avril 1904.

*جرجى زيدان, الفلسفة اللغويّة 2. Aufl. Druckerei des Hilal, Kairo, 1904.

Fr. H. Weiszbach, das Stadtbild von Babylon (der Alte Orient 5. Jahrgang 4. Heft). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1904. 0,60 M.

***Heinrich Hilgenfeld**, Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbel. Leipzig, Otto Harrassowitz. 1904. 7 M.

V. Scheil, notes d'épigraphie et d' archéologie assyriennes. (LXVI—LXX) (S. A. aus dem Recueil XXVI).

Georg Kewitsch, die astronomische Era und das Jahrhundert 19 (Jahrhundertwende). Freiburg i. B., Selbstverlag d. Verf., 1901. 0,80 M.

G. Kewitsch, Zweifel an der astronomischen und geometrischen Grundlage des 60. Systemes (S. A. aus ZA XVIII).

Bibliographie der Theologischen Literatur für das Jahr 1902. Lieferung 5 (S. A. aus dem 22. Bande des Theologischen Jahresberichtes). C. A. Schwetschke und Sohn, Berlin, 1903. 0,80 M.

A. Dirr, Grammatik der modernen georgischen (grusinischen) Sprache. (Bibl. d. Sprachenkunde). A. Hartleben's V., Wien. 2 M.

The American Journal of Philology.

G. Morisse, contribution préliminaire à l'étude de l'écriture et de la langue Si-hia. (S. A. aus den mem. pres. p. div. sav. à l' ac. des Inscr. et Belles-lettres 1. S., t. XI, II partie) Paris, G. Klincksieck, 1904. 3,50 Frcs.

Edwin A. Abbott, Paradosis (Diatessarica Part IV). London, Adam and Charles Black, 1904. 7 sh. 6.

Otto Weber, Theologie und Assyriologie im Streite um Babel und Bibel. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1904. 0,50 M.

***Gerhard Taaks**, Alttestamentliche Chronologie. Mit einer Beilage: Tabellen. Uelzen 1904. Im Selbstverlage des Verfassers.

---

* Bereits zur Besprechung ausgegeben.



Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Mai 1904. **№ 5.**

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.** I.

Auchassyriologen.

Dass die Assyriologie von seiten der Arabistik wenig Förderungen, viel Hemmnisse zu erfahren hatte, ist zu bekannt, um hier ausführlich dargelegt werden zu müssen. Natürlich gab es rühmliche Ausnahmen, daneben allerdings auch weniger rühmliche. Mit einer der letzteren hatte sich die OLZ. früher ab und zu zu beschäftigen, sah aber wiederum, dass ihre kurzen Bemerkungen zwar verstanden wurden, wohl auch trafen, aber zu leicht vom Kartell in der beliebten, im März geschilderten Weise wirkungslos gemacht wurden. Wie in so vielen anderen Richtungen hat nun der verdiente König Ḫammurabi auch jener Persönlichkeit einen neuen Kanal für An- und Abfuhr eröffnet. Nachdem schon im Sommer 1903 ein Heroldsruf erschallt war, erschien D. H. Müller's „Die Gesetze Ḫammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung sowie zu den XII Tafeln.“ Dieses Buch wurde von Kohler in der Deutschen Literaturzeitung 1904 No. 5 besprochen, eher zu milde, um auch den Hauch jeden Vorwurfs der Parteilichkeit zu vermeiden. Das Resultat war eine Entgegnung Müller's, welche durch die Antwort Kohler's: „Einer Erwiderung bedarf es m. E. nicht, sondern nur eines Hinweises auf meinen Artikel, aus dem sich alles andere von selbst ergiebt.“ vollständig ausreichend beantwortet war.

Hätte Müller sich damit genügen lassen, so hätten vielleicht auch wir in Anerkennung der von ihm aufgewandten Mühe dem Arabisten seine Irrtümer verziehen. Aber da er selbst zum Angriff schreitet und Kohler-Peiser's Buch in der Grünhut'schen Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart XXXI 2 zum Gegenstand einer Kritik macht, so dürfte es verzeihlich, eher sogar geboten erscheinen, diese Kritik etwas genauer zu verhören und dann eine Charakterisierung der in dem Buche vorliegenden philologischen[1]) Leistung zu geben.

Ohne auf die meritorischen Bemerkungen der Einleitung einzugehen, wenden wir uns zu dem ersten Vorwurf: Verkennung syntaktischer Gesetze. Müller hebt fünf Paragraphen heraus (138, 6, 129, 142, 47), um zu zeigen, wie Peiser sich gegen die Babylonische Syntax versündigt hat. Es handelt sich 1. um die Wertung von u und ma, 2. die 3. Person fem. im Imperfekt, 3. die Wortstellung.

Um mit dem einfachsten anzufangen, wollen wir hier zuerst Punkt 3 erörtern, der sich an den § 47 anschliesst.

Dieser lautet: šum-ma ir-ri-šum aš-šum i-na ša-at-tim maḫ-ri-tim ma-na-ḫa-

[1]) Zu den juristischen Quersprüngen wird wohl Herr Prof. Kohler nunmehr doch das Wort nehmen müssen, so sehr ihm auch dieser Kampf zuwider sein mag.

ti-šu la il-lu-u iḳlam i-ri-ša-am iḳ-ta-bi
bi-il iḳlim u-ul u-up-pa-as ir-ri-su-ma
iḳil-šu i-ni-ri-iš-ma i-na iburim ki-ma
ri-ik-sa-ti-šu ši'am i-li-ḳi

Hierzu bemerkt Müller:

„Ein Verstoss gegen die Wortfolge bei Ḫammurabi liegt im § 47 vor, wo nach Peiser das Objekt auf das Prädikat folgt; dies ist aber ebenfalls ganz unmöglich. Die Sache wird aber dadurch komplizierter, dass die beiden Verfasser in diesem Paragraphen das Gegenteil von dem herauslesen wollen, was bis jetzt allgemein angenommen wurde, und dabei wie gewöhnlich fehlgehen."

Darauf stellt er Peiser's und Müller's Uebersetzung nebeneinander; die Müller'sche lautet:

Wenn der Pächter, weil im ersten Jahre sein Wohnhaus noch nicht aufgeführt war, [einen andern] das Feld bestellen lässt, wird der Eigentümer des Feldes es nicht wehren. Er wird es bestellen! Nachdem sein Feld bestellt worden ist, erhält er von der Ernte vertragsmässig das Getreide.

Müller übersetzt (?!) also hier *manaḫatišu* mit „Wohnhaus", *la illû* mit „es war noch nicht aufgeführt", ergänzt „einen andern", übersetzt (?!) *iḳlam irišam iḳtabi* mit „er lässt das Feld bestellen". Für die paar Zeilen eine recht erkleckliche Anzahl von Fehlern. Dass *manaḫati* in § 49 nicht „Wohnhaus" heissen kann, hat selbst Müller empfunden; dort giebt er es mit „den Unterhalt" wieder. Man wird zugeben, dass Müller auf Grund dieser Uebersetzung nicht im stande sein kann, über das Folgende ein apodiktisches Urteil abzugeben. Möge man nun annehmen, dass il-lu-u ein Schreibfehler für il-ku-u ist, oder nicht, in jedem Falle handelt es sich darum, dass der Bauer zu kurz gekommen ist und deshalb irgend etwas erklärt. Der folgende Zwischenteil ist gerade der Streitpunkt und muss vorläufig offen gelassen werden. Der Schluss besagt: „Sein Acker werde bebaut und auf die Ernte wird er gemäss seinen Verträgen Korn nehmen". Sein Acker und er kann sich natürlich nur auf den Herrn des Feldes beziehen. Der Zwischenteil ist unsicher a wegen des nur hier sicher vorkommenden *uppas*, b wegen des *irrisuma*. Da ir-ri-su-ma erstens als Verb übersetzt = er wird ihn bebauen vor dem Folgenden als überflüssig erscheint, zweitens die Form eher i-ir-ri-su-ma geschrieben worden wäre, fasste Peiser *irrisuma* als nachgesetztes Objekt = seinem Bauer. Es freut uns, jetzt auf Ungnad verweisen zu können, der in dem eben erschienenen Heft der ZA, S. 51, die gleiche Anschauung vertritt und noch ein Beispiel dieser auffälligen Konstruktion beibringt. Ist nun anzunehmen, dass der Vorderteil eine Erklärung des Bauern enthalten hat, auf welche der Schlussteil antwortet: der Acker werde bebaut und der Herr des Ackers erhält seinen vertragsmässigen Anteil, dann kann die Erklärung nur eine Weigerung des Bauern sein, weiter zu arbeiten, da er sein Auskommen nicht gefunden hat; dann aber kann in *ul uppas irrisuma* nur ein Ausspruch gesucht werden, wie: er soll seinem Bauern nicht nachgeben. Wie der Ausdruck philologisch zu verstehen ist, bleibt natürlich noch unsicher. Wenn daher Herr Müller proklamiert:

Man braucht gar kein Jurist zu sein, um einzusehen, dass ein solches Gesetz, wie es die Herren Peiser-Kohler formulieren, niemals existiert haben kann. Dass jemand auf dem mit ihm geschlossenen Vertrag bestehen darf, braucht doch nicht erst durch ein Gesetz ausgesprochen zu werden!

so wird es nun wohl einleuchten, wenn wir Herrn Müller den Rat erteilen, statt in Juristerei zu dilettieren, erst einmal sich in seinem Fach, nämlich der Philologie, etwas zu vervollkommnen. Ueber die juristische Seite der Sache dürfte ihm aber an anderer Stelle gleichfalls ein kleines Kolleg gelesen werden.

Der zweite Punkt betraf § 142. Müller setzt dort auseinander, dass es eine Eigentümlichkeit der Sprache Ḫammurabi's sei, die dritte Person sg. prät. und präs. msc. sowohl für das Masculinum wie für das Femininum zu gebrauchen. Dass er damit etwas Neues sagt, glaubt er wohl selbst nicht. Neu allerdings ist, dass er aus dieser Eigentümlichkeit ein Gesetz, sogar ein ausnahmloses Gesetz macht und Peiser eine schwere Versündigung gegen die Syntax vorwirft, weil er

„ein Wort, welches „du wirst mich nicht besitzen" heisst, „sie wird mich nicht berühren" übersetzt, was aber ganz unmöglich ist, weil dann das Präfix nicht *ta* sondern *i* wie beim Masc. lauten müsste."

Die Müller'sche Logik ist zwar immer etwas eigentümlich; aber hier überschlägt sie sich doch ein bischen zu arg. Nimmt er wirklich an, dass das Babylonische Ḫammurabi's nicht die Form der 3. pers. fem. besessen habe?

Wenn sie im allgemeinen auch nicht in Anwendung kam, so war ihr Auftreten doch möglich und gerade an der inkriminierten Stelle wahrscheinlich. Eine zweite Stelle glaubte Peiser in § 273 zu erkennen, wo er die schwierige Verbindung *adi ta-ak-ti-da šattim* durch Annahme einer Verschreibung für *adi taktašida šattim* zu erklären sucht. Da der Philologe Müller seinen Vorgängern die Uebersetzung „bis zu Ende des Jahres“ nachschreibt, so darf vielleicht gefragt werden, von welcher Wurzel er *taktida* ableitet. Nicht unterlassen soll die Hinweisung werden, dass *Ungnad* a. a. O. S. 16 ta-aḳ-ti-it zu lesen vorschlägt. Die Verschreibung da für it wäre als möglich zuzugeben, die Form für die Bedeutung freilich etwas auffällig. Immerhin ist der Vorschlag zu erwägen; durch seine Annahme würde die Stütze für Peisers Fassung von *taḫazzani* fallen; ihre Möglichkeit aber würde dadurch nicht tangiert werden. Wie bedenklich ist übrigens Müller's Anschauungsweise, wenn er im Anschluss an diesen § sagt: „Dass man eine Frau ins Wasser wirft, weil der Mann sie böslich verlassen hat, konnte nur Prof. Kohler dekretieren;“? Wir können nach dieser Probe eigentlich nur schliessen, dass Herr Hofrat Müller nicht ausreichend Deutsch versteht.

Dass mangelnde Kenntnis des Deutschen bei ihm die Hauptschuld an seinen Irrtümern tragen dürfte, legt nun allerdings der erste Punkt seiner Polemik nahe. Hier betont Müller zuerst: „mir scheint es angemessen, das alte Gesetz streng wörtlich wiederzugeben.“ Sehr richtig; darum hat Peiser an manchen Stellen und und aber, wo in der freien Fassung dafür ein anderes Wort eingesetzt wurde. Müller's „streng wörtliche Uebersetzung haben wir ja schon in § 47 kennen gelernt; genau so verhält es sich bei dem von ihm entdeckten Gesetz der Verwendung der Partikel ma. Er sagt: „(anders verhält es sich aber) mit dem kleinen Wörtchen ma „nachdem“, „indem“, „da“, „weil“, welches stets am Ende des Nebensatzes steht und u „auch“, etc.“ Müller bekommt es also fertig, die Verbindungspartikel ma als **nachgesetzte Konjuktion** zu erklären und bildet dann Sätze, wie:

> § 25. Wenn, nachdem in jemandes Hause Feuer ausgebrochen war, ein Mann, der [das Feuer] zu löschen kommt, nachdem er sein Auge auf den Besitz des Hausherrn geworfen hat, sich den Besitz des Hausherrn nimmt (aneignet), wird dieser Mann in dieses Feuer geworfen.

Ob irgend ein Deutschredender wirklich diese beiden nachdem versteht?

> § 22. Wenn ein Mann, nachdem er Raub begangen hat, ertappt wird, wird dieser Mann getötet.

Also bezieht sich das Gesetz nur auf „vollendeten“ Raub? Heilige Syntax!

> § 30. Wenn ein Feldwebel oder ein Jäger sein Feld, Garten und Haus, nachdem er die Verwaltung (Bewirtschaftung) eingestellt hat, es brach liegen liess, nach ihm [aber] ein anderer, nachdem er sein Feld, Garten und Haus in Besitz genommen hat, drei Jahre bewirtschaftet (verwaltet): wenn er, nachdem er zurückgekehrt ist, sein Feld, Garten und Haus fordert, giebt man es ihm nicht. Derjenige, welcher, nachdem er es in Besitz genommen, es verwaltet hat, der verwaltet es (weiter).

So steht's wirklich da. Auch die Sperrungen sind von Müller. Da wir das „Deutsche“ nicht verstanden, auch nicht herausfinden konnten, wie sich Ḫammurabi's i-na pa-ni il-ki-im ad-di-mú zu Müller's: „nachdem er die Verwaltung (Bewirtschaftung) eingestellt hat“ verhalten sollte, sahen wir uns endlich Müller's hebräische Uebersetzung an, durch die wir aber auch nicht viel klüger wurden. Nur schien das Hebräische etwas klarer zu sein; auffällig war, dass *ilkim* durch פְּקֻדָּתוֹ, *ilikšu ittalak* durch וְעָבַר עֲבֹדָתוֹ und am Schluss *ilikšu ittalku šuma illak* durch וּפָקַד פְּקֻדָּתוֹ הוּא יִפְקְדֶנּוּ" wiedergegeben war; in der „deutschen“ Spalte entsprach dem ersten: Verwaltung (Bewirtschaftung), dem zweiten: bewirtschaftet (verwaltet), dem dritten: derjenige, welcher . . . es verwaltet hat, der verwaltet es (weiter). Das Babylonische an sich konnte zu dem Wechsel der Bedeutung und der in Parenthese gestellten Ausgleichung ohne weiteres nicht führen. Nahm man aber an, dass Müller aus dem Babylonischen[1]) zuerst ins Hebräische übersetzte, dann ins Deutsche, so erklärte sich sowohl die Eigenart des Deutschen wie die Unverständlichkeit der Uebersetzung wie überhaupt Müllers ganze „Entdeckung“. Er hat eben hebräisch gedacht und syntaktisch konstruiert; und da er nun das hebräische וְ vor dem Perfekt erst wieder ins Deutsche übertrug mit all den Nuancen, wie sie die hebräische Grammatik ermöglicht, so kam er schliesslich soweit ab vom Babylonischen, dass er ma als nachgestellte Konjunktion fassen musste, wenn er überhaupt eine Aus-

[1]) Zu dessen Verständnis Scheil's Französisch und Winckler's Deutsch doch wohl geholfen haben dürften.

gleichung zwischen diesen beiden Uebersetzungen[1]) mit dem Original herbeiführen wollte.

Ob nun der Gang seiner „Entdeckung" so war oder anders, soviel dürfen wir wohl sagen, dass sich kaum ein Philologe finden wird, der sie billigen könnte; jeder Paragraph, jeder Satz beweist ja die Unhaltbarkeit der These; für unsere Leser dürften wohl auch die drei vorstehenden Proben genügen. Nur eine andere möchten wir noch anfügen, nämlich

> § 109. Wenn eine Weinverkäuferin, nachdem in ihrem Hause Verschwörer sich versammelt hatten [und] nachdem die Verschwörer nicht festgenommen worden sind, sie [dieselben] in den Palast nicht bringt, wird diese Weinverkäuferin getötet.

Bei dem hier verzapften „Rauschtrank" scheint neben der falschen Analogie des Hebräischen noch das österreichische Deutsch eine Hauptrolle zu spielen.

Und das soll eine syntaktische Entdeckung sein, auf die sich Müller sehr viel einbilden zu dürfen glaubt! Und auf Grund davon erhebt er gegen Peiser-Kohler den Vorwurf, „dass nicht der geringste Versuch gemacht worden ist, die Sprache der Gesetze syntaktisch zu konstruieren." Wir haben diese Kritik hier etwas niedriger gehängt, da unsere Leser wohl eher im stande sein werden zu urteilen, als die der Grünhut'schen Zeitschrift.

Alles, was Müller an philologischen Ausstellungen vorbringt, steht auf der Höhe des Vorhergehenden; so, wenn er zu *ilikšu illak* bemerkt, es könne nach § 178 Z. 81 nur „verwalten" bedeuten, während dort i-li-ku-ma = sie werden nehmen steht, wenn er zu § 136 Peiser gegen Kohler ausspielen will, aber deutlich dabei zeigt, dass er Peiser's Uebersetzung nicht verstanden hat. Hammurabi hat er aber auch nicht verstanden, wie aus seinem „Deutsch" hervorgeht, das wir unsern Lesern nicht vorenthalten wollen:

> Wenn ein Mann, nachdem er seine Stadt verworfen hat, entflieht, hierauf seine Ehefrau in ein anderes Haus einzieht: wenn dieser Mann, nachdem er zurückgekehrt ist, seine Ehefrau nimmt (nehmen will) wird, weil er, nachdem er seine (sic!) Heimat den Rücken gekehrt, geflohen war, die Ehefrau des Flüchtlings zu ihrem Mann nicht zurückkehren.

Dass Müller *izíruma* mit „den Rücken gekehrt" übersetzt, wollen wir dabei noch nicht einmal so sehr unterstreichen; er ist ja Arabist. Aber das „weil er, nachdem" erreicht so ziemlich den Gipfel des Scherzes.

Wenn Müller zu § 171 Peiser vorwirft, er habe „unbefugter Weise einen positiven Satz in einen hypothetischen verändert", so beweist sein Vorwurf nur, dass er von babylonischer Syntax keine Ahnung hat. Vielleicht studiert er die erst einmal wirklich in Ruhe, ehe er wieder auf eine Entdeckungsfahrt ausgeht, die grössere Gefahren bietet.

Bedenklich ist auch die mangelhafte Begriffstechnik Müller's, wo er sich so recht als Hauptgelehrten der Epigraphik glaubt aufspielen zu können. Peiser hatte in § 185 die Gruppe i-na mí-í-šu, welche von seinen Vorgängern als „auf seinen Namen" gefasst war, durch i-na šib-í-šu wiedergegeben und übersetzt „mit seinen Zeugen", ebenso in der Einleitung Kol. IV 62. Hierzu sagt Müller:

> Ich muss sagen, dass mir selten eine unglücklichere Konjektur vorgekommen ist, eine Konjektur, die sich gegen die Epigraphik, gegen den Sprachgeist und gegen den gesunden Sinn versündigt.

Also dass Peiser das Zeichen, welches die Lautwerte mí und šib hat, in diesem Wort nicht wie seine Vorgänger als mí, sondern als šib liest, nennt Müller eine Konjektur! Entweder weiss Müller nicht, dass das fragliche Keilschriftzeichen auch diesen Laut hat, oder er ist sich über den Begriff des von ihm angewandten philologischen Kunstausdrucks nicht klar. Doch sei dem, wie ihm wolle, er giebt ja gegen die Lesung und Uebersetzung Peisers fünf Gründe an. Diese gruppieren sich derart, dass 1 und 2

---

[1]) Kohler hatte in seiner Besprechung a. a. O. gesagt: „Es bietet zunächst neben der Transscription des Hammurabi-Textes eine Uebersetzung, und zwar diese Uebersetzung seltsamerweise nicht nur in deutsch, sondern auch in hebräisch, was ziemlich überflüssig sein dürfte; doch — *superflua non nocent.*" Hierauf entgegnet Müller: „Wenn Prof. Kohler die hebräische Uebersetzung als *superfluum* bezeichnet, so haben andere, die von orientalischen Sprachen etwas verstehen, gerade den Nutzen dieser Uebersetzung für die vergleichende Methode betont, weil sie uns auch die formale Aehnlichkeit zwischen Hammurabi und den mosaischen Gesetzen offenbart." Möge Herr Müller doch diese „andere" nennen, damit man den Wert ihres Urteils erkennen kann. Wir unsererseits sehen keine Schande darin, gut hebräisch zu schreiben, besonders, wenn dadurch jüdischen Gelehrten und Lernenden in russischen und polnischen Gebieten Bildungsanstösse zufliessen. Aber in wissenschaftlicher Beziehung können wir der Uebersetzung nur den Charakter einer Spielerei zuerkennen, die obendrein, wie wir gezeigt haben, direkt schädlich gewirkt hat.

die Sünde wider die Epigraphik, 3 und 4 die gegen den Sprachgeist, 5 die gegen den gesunden Sinn beweisen sollen. Sie lauten:

1. Kommt ši-bi „Zeugen" im Hammurabi sehr oft vor (§ 3, 4, 7, 9, 10, 11, 13) und wird immer mit dem Zeichen ši, niemals mit dem Zeichen šib geschrieben. Auch sonst ist mir keine Stelle bekannt, dass sîbu mit dem Zeichen šib geschrieben wird.

Dieser Grund ist negativ, und zieht daher nicht. Wir haben es mit einem auf Stein geschriebenen Gesetzbuch zu thun, also einem Buch. Epigraphische Regeln dürfen selbst von einem Epigraphiker wie Müller nicht ohne weiteres auf literarische Erzeugnisse übertragen werden.

2. Wird der Plural ši-bi bei Hammurabi immer mit i und niemals mit e geschrieben.

Aber der Plural auf e kommt vor, cf. i-gi-ir-ri-í XXV[a] 52.

Hätte Müller wenigstens eingewandt, dass die Schreibung šib-í-šu auffällig sei, so hätte sich darüber wenigstens diskutieren lassen; damit er sich nicht später etwa darauf zurückziehen kann, verweise ich ihn schon jetzt auf Del. Gramm. § 17.

3. Ist der Ausdruck „mit seinen Zeugen" sinn- und sprachwidrig.

Ein Dekret, kein Grund.

4. Müsste es heissen, dass es vor Zeugen (maḫar ši-bi) zu geschehen habe, wie z. B. § 106, 122, 124 ausdrücklich steht.

§ 106 steht *maḫar šibi* in Verbindung mit *ukanni*, beweist also nichts, § 122 steht *maḫar* überhaupt nicht. Bleibt § 124 als Parallele; dazu könnten natürlich noch andere gefügt werden, und doch würde damit nicht bewiesen werden, was Müller beweisen will. Es handelt sich stets darum, zwischen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten zu unterscheiden; man darf von Wahrscheinlichem und Unwahrscheinlichem sprechen. Durch Behauptungen wie Müller's oben wiedergegebene beweist man nur die eigene mangelnde Vertrautheit mit dem Wissensgebiet, das man sich als Tummelplatz seines Bethätigungsdranges ausgesucht hat.

5. Hätte der Zusammenhang die Herren belehren müssen, dass die bisherige Auffassung die einzig richtige ist.

Sollte es Herrn Müller gar nicht in den Sinn gekommen sein, dass gerade die Rücksicht auf den Zusammenhang Peiser zu seiner Transkriptionsänderung geführt hat? Oder was denkt sich Müller bei „auf seinen Namen"? Sollte ihm dabei nicht die Vorstellung einen Streich gespielt haben, dass heutzutage ein Kind namens Schulze durch Adoption zu einem Staatsbürger namens Meyer wird? Oder, er ist ja ein klassisch gebildeter Gelehrter, wie seine Vertrautheit mit den zwölf Tafeln beweist, die Vorstellung, dass z. B. Marc Aurel, der Adoptivsohn des Antoninus Pius, auf Münzen als M. (Aur.) Antoninus erscheint. Oder — doch genug, man könnte über die Frage, was Herr Müller sich wohl gedacht haben mag, eine ganze Abhandlung schreiben; dazu ist aber die ganze Angelegenheit weder wichtig, noch interessant genug. Darum mag der Schluss seiner Kritik unbeleuchtet in den Orkus sinken; nur eine sehr wesentliche Verbesserung des Peiser-Kohler'schen Buches mag aufbewahrt bleiben:

In § 202 hat Peiser das misverstandene Wort li-e-it richtig „Backen" übersetzt und mit hebr. leḥi zusammengestellt[13]. Dies ist aber von mir in dem schon angeführten Anzeiger der kaiserl. Akad. vom 3. Juni 1903 ausgesprochen worden.

[13]) Die arabische Transskription des Wortes bei Peiser ist falsch.

Dass Peiser den Anzeiger nicht gesehen hat, geht daraus hervor, dass er ihn nicht zitiert. Auf die Erklärung und Vergleichung des Wörtleins wird er nicht übermässig stolz sein. Aber dass ihm der ungeübte Setzer ein ḫ für ein ḥ einschmuggelte, muss ihn allerdings sehr betrüben. Vielleicht tröstet ihn der Gedanke bei Betrachtung dieses Druckfehlers, dass dadurch Müller wenigsten die Gelegenheit zu einer wissenschaftlichen Leistung gegeben worden ist.

Wenden wir uns nun zu Müller's Buche selbst. Dass seine syntaktischen Besonderheiten die Fragen nicht gefördert haben, ist wohl aus den oben gegebenen Proben klar. Seine lexikalische Hauptentdeckung ist die Enthüllung, dass MAS-EN-KAK = *muškînu* die Bedeutung von Armenstift und Armenstiftler habe. Welche unendliche Perspektive erschliesst der Wiener Akademiker durch seine Entdeckung! Ob er wohl ihre ganze Tragweite geahnt hat? Wenn derart moderne Einrichtungen in die altbabylonische Zeit und Gesellschaft projiziert werden dürfen, so wollen wir noch den Schritt weitergehen, den er nicht gewagt hat, und in *muškînu* den Bettelmönch und sein Kloster erkennen und ihn, der sich zwischen Staat, Tempel und Freien schob, als Träger der eigentlichen,

wahren Kultur des Zweistromlandes feiern. Auf einen grösseren oder kleineren Anachronismus kann es ja dem nicht ankommen, der sowohl das Ḫammurabi-Gesetz, wie das Mosaische Gesetz (also nach dem Gelehrten Müller ein einheitliches Werk!) und das römische Zwölftafelgesetz von einem Urgesetz ableitet. Auf seine Uebersetzungen selbst wollen wir nicht noch eingehen; das hiesse Wasser ins Danaidenfass schöpfen. Nur die Rubrik LXII Ethymologisches möge erwähnt werden, da sie Perlen der modernen semitistischen Sprachvergleichung enthält; die folgenden sprechen für sich selbst.

1. *kašadu* sei gleich hebr. lakad (לכד), daher habe eine Lautähnlichkeit in der Aussprache von l und š bestanden, *Kaldu* und *Kašdu* gehe auf dieselbe Wurzel zurück und habe „Eroberer“ geheissen!

2. *kabâlu* sei mit כבש zusammenzustellen. Wechsel der Laute wie in 1. Daneben noch die Möglichkeit, dass der Wechsel durch das folgende *ši* entstanden sei, was freilich ein babylonisches *kabâsu* voraussetzen würde. Der arabistisch geschulte Philologe weiss also nicht, dass ein vorauszusetzendes š oder s mit dem Suffix *šu* resp. *ši* zusammen nur ss hätte ergeben können!

3. *laḫbum*, die in § 148 bezeichnete Krankheit der Frau sei = שחפת Schwindsucht. Natürlich mit Hilfe des verkehrten Gesetzes von 1 und 2 herausgebracht.

4. *nirtum* = Mord durch Zauberei, zusammenzustellen mit arab. naḥara!

5. *šugetum* = hebr. und aram. שֵׁגַל (welch letzteres Wort sich doch längst als entlehnt aus *ša ikalli* ausgewiesen hat!).

Wenn die Arabisten mit diesen Leistungen einverstanden sind, so ist das ihre Sache. Die Assyriologen werden sich dafür bedanken, derartige Phantasieen eines Auchassyriologen auf ihr Konto buchen zu sollen.

Vor Abschluss dieser Nummer fällt uns nun noch als Geschenk Marduks ein zu dieser Abrechnung passendes Geleitstück in die Hände. In dem soeben erschienenen Heft der Beiträge zur Alten Geschichte hat Müller einiges Lob gefunden bei C. F. Lehmann, wenn auch mit einigem Vorbehalt. Da dieses wenige, wenn auch gequälte Lob als Folie dienen soll zu einem Tadel gegen Kohler-Peiser, so schliesst sich eine kurze Beleuchtung des Artikels, benannt: ein missverstandenes Gesetz Ḫammurabis, wohl würdig dem Vorstehenden an. Vorher eine Klarstellung. Herr Lehmann ist a. o. Professor der alten Geschichte an der Univ. Berlin; er hat, wie er mitteilt, Jura studiert. Wie es mit seiner Jurisprudenz steht, mag hier dahingestellt bleiben. Er spricht aber auch als Mann, der Assyriologie studiert hat. Durch seine offizielle Tätigkeit mag er verhindert sein, in der Uebung zu bleiben, welche einem Assyriologen notwendig ist. Aber nach der Probe, welche er im gleichen Hefte seiner Beiträge S. 111 ff., unter dem Titel: die Lösung eines Hauptproblems der antiken Chronologie bestätigt, beibringt, können wir ihn nur neben D. H. Müller als Auchassyriologen rangieren. Wer hieran Anstoss nimmt, den bitten wir um eine ausführliche Würdigung des auf Seite 114 nebst Anm. 2,3 gesagten.

Herr Lehmann spricht in dem oben erwähnten Artikel über den § 186, den er so fassen will, wie Scheil es von Anfang an getan hat, indem er Wert darauf legt, dass er den § so wie Scheil verstanden habe, ehe er erkannt habe, dass dessen „etwas unklare Fassung der wörtlichen Uebersetzung“ dasselbe besage, wie das, was er mit seinen Hörern im W.-S. 1902/3 gedeutet habe. Was es mit dieser seiner Deutung auf sich hat, geht nun aus zwei Aufstellungen hervor: 1. werde der Subjektswechsel im Kodex Ḫammurabi immer deutlich hervorgehoben. Das ist falsch, wie §§ 13, 18, 27, 32 etc. etc. beweisen; also darf darauf kein solch luftiges Gebäude errichtet werden, wie C. F. Lehmann das tut. 2. Angesichts der bei Ḫammurabi herrschenden Sorgfalt in der Terminologie sei es undenkbar, dass die Bezeichnungen für den leiblichen Vater und für den Pflegevater so wenig unterschieden sein sollten, dass in einem und demselben Paragraphen, wie es zuerst Winckler angenommen habe, *abu* einmal den Adoptivvater und einmal den leiblichen Vater bedeuten solle. Nun liegt keine Instanz im Gesetze selbst vor, durch welche diese Streitfrage direkt würde entschieden werden können. Hätte aber Lehmann Recht, so dürfte *maru* nur für Sohn (resp. Kind, wie L. will) und nicht für Adoptivsohn gebraucht werden. Und wirklich behauptet Lehmann dies auch, indem er dem Worte *tarbîtu* den Begriff Adoptivkind beilegt. Dem ist nun aber nicht so, wie § 191 beweist, wo der Adoptivsohn zuerst *tarbîtu* und dann *maru* genannt wird. *Tarbîtu* heisst überhaupt nicht Adoptivkind, sondern der Aufgezogene, der Erwachsene. Es ist also auch nichts mit dieser schönen Regel. Schliesslich eine Blüte Lehmann'scher Polemik:

„Dagegen will Scheil (p. 75 n. 2) *rabîtu* hier für *murabîtu* Pflegemutter setzen und Kohler-Peiser (S. 45 Anm. 3) geben ebenfalls dieser Deutung vor der Winckler'schen, die sie gleichfalls erwägen, den Vorzug. Es lässt sich mit Sicherheit sagen, dass die ganz feststehende Bezeichnung für Pflege-Vater und -Mutter nicht plötzlich an einer Stelle durch eine andere Bildung vom selben Wortstamme ersetzt worden sein kann, noch dazu wenn dieser vermeintliche Ersatz zum Sinne absolut nicht stimmt, denn *murab(b)îtu* Part. II₁ heisst „die gross macht, gross zieht", *rabîtu* dagegen „die Grosse"!

Ob es wohl noch einen Assyriologen geben dürfte, der an die Vermutung eines vom Schreiber irrtümlich fortgelassenen Zeichens eine derartige Auseinandersetzung knüpfen würde?

Beiträge zur Kyrossage V.

Von G. Hüsing.

[El-Amğad und El-Asad.]

Die bekannte Erzählung aus 1001 Nacht, die mit der 218. Nacht beginnend die Schicksale der beiden Söhne Kamar-es-Samāns berichtet, bietet folgende Genealogie:

Šahrimān — [*El-Ghajūr*] — [*Armānūs*]
Kamar-es-Samān mit 1. Budūr und 2. Hajāt-en-nufūs
El-Amğad — El-Asad

Bekanntlich beschuldigen die beiden Gattinnen Kamars ihre Stiefsöhne sträflicher Anträge[1]) und Kamar befiehlt, beide Jünglinge zu töten. Der am Orte wohnhafte Armānūs bewirkt wenigstens, das Kamar seine Söhne nicht selbst tötet, sondern damit den Schatzmeister beauftragt. Dieser lädt die Jünglinge in zwei Kisten auf ein Maultier, bringt sie in die Steppe und ist schon so weit gekommen, die beiden aneinander zu fesseln, da — greift die Vorsehung ein, und wir finden beide wieder am Hofe des Königs in der Mager-Stadt, dessen Wesir Amğad geworden ist. In diese Stadt wird der Schauplatz durch die Schicksale der verfolgten Stiefbrüder verlegt, und so muss denn Kamar selbst in diese Stadt kommen, die offenbar seine eigene ist, denn der angebliche König dieser Stadt bleibt namenlose Figur. Nach der Grunderzählung bleiben also die Jünglinge in ihrer Stadt. Nun erscheinen Ghajūr (dann Kamar) und endlich auch Šahrimān mit Truppen in der Stadt, offenbar doch, um schlichtend einzugreifen. [Mit einigem Staunen sehen wir, dass Amğad seinem Grossvater berichten kann, dass es Kamar und Budūr wohl ergeht!] Alles endet erfreulich.

Dabei haben wir aber die Hauptsache weggelassen.

Wir sahen, dass die Stadt der Mager eine Doppelung ist. Die Stadt Kamars heisst sonst die Ebenholzstadt und liegt auf den Ebenholzinseln, über die Armānūs vordem gebot; die Gleichheit beider wird auch durch die Angabe, dass man nun zur Ebenholzstadt zieht (zu Armānūs und Budūr), kaum vertuscht, denn diese Reise hätte dem Zusammenhange nach beschrieben werden müssen, wenn sie wirklich stattgefunden hätte. Nach der einen Fassung spielte sich also die ganze Geschichte auf den Ebenholzinseln ab, und diese werden wohl die bekannten „schwarzen Inseln" sein. Šahrimān aber regierte auf den Ḫalidān-Inseln, und Ghajūr der König der 7 Schlösser, wird nach „Čhina" verlegt, was nach der bekannten Verwechselung wohl wieder Medien sein wird. [Die Erzählung ist wohl offenbar persisch, scheint aber einmal durch türkische Hand gegangen zu sein.]

Den Hauptteil bilden natürlich die Schicksale der beiden Brüder, und da diese getrennt sich abspielen, konnte alles hineinwandern, was man von Helden mit entsprechendem Namen wusste. Das pflegen dann wirklich Varianten der Haupterzählung zu sein, und so müssen wir uns auf Doppelungen gefasst machen. Wir wollen nun versuchen, zunächst alle äusserlicheren Einschübe herauszustellen, um so den Kern klarer zu erfassen.

Solcher Einschub ist zunächst der von der Königin **Margiāne**, deren Sklave und Geliebter Asad wird. Hier liegt eine offenbare Doppelung darin vor, dass er schlafend einmal im Garten der Margiāne, einmal in einer Grabstätte, von seinem Peiniger Bahrām wieder überrascht wird. Weshalb die Verfolgung Bahrāms durch Margiāne keinen Erfolg hat, das wird durch den Hinweis auf Bahrāms List und Zauberei nicht erklärlich; offenbar hatte sie Erfolg und es liegt nur eine Variante vor zu dem ersten Falle, wie sie in Asads Besitz kam und ihn dann verlor. **Dann gehörte also die Grabstätte in Margiānes Garten.** Die Episode hat drei Figuren, Bahrām, den Margiāne hasst, und ihren Liebling Asad. —

[1]) Ueber Sijāvaršan ein ander Mal!

Am Schlusse, wo nun auch Margiāne mit einem Heere auftauchen muss, ist auch nur von einem Raube Asads die Rede.

Eine zweite Episode ist die im Hause Bahādurs. Hier tritt das Mädchen so herrisch auf und Bahādur geht in seiner Sklavenrolle so weit, dass man für die Einleitung der Szene an Entlehnung oder Trübung durch eine andere Quelle denken könnte, eine Quelle, aus der dann auch die entsprechende Szene bei Nur-ed-dīn und der schönen Perserin geflossen wäre. Der Wendepunkt liegt in Amǧads Frage: „Willst Du zu mir kommen oder soll ich Dich begleiten?" Hier konnte die Laune des Erzählers leicht ausbiegen. Er folgte also der Erzählung, wie sie im Nachtrage von Hennigs Uebersetzung im XVIII. Bändchen S. 180ff. gegeben ist, bis zu dem Punkte, wo er wieder einlenken musste, und steigerte dann des Mädchens Hass gegen Bahādur so weit, bis sie trotz ihrer Bezechtheit zur problematischen Natur wird, wie der übergefällige Bahādur nicht minder. Hier ist also wohl etwas nicht in Ordnung, selbst wenn man annehmen wollte, die Erzählung im Nachtrage sei aus unserer geflossen. Ich vermute zunächst, das Mädchen hat Amǧad in ihr Haus gelockt und Bahādur ist ihr verabscheuter Liebhaber. Die Episode hat drei Figuren, Bahādur, den das Mädchen hasst, und ihren Liebling Amǧad.

Auf diese Weise hat also auch Amǧad ein Stückchen Schicksal, im übrigen hat er's bequem, er braucht nur noch Wesir zu werden. Möglicherweise ist aber auch dieses Stückchen Pech noch gestohlen von seinem Bruder, dem Pechvogel. Denn die beiden Episoden von Margiāne und von Bahādur scheinen im letzten Grunde nur Dubletten zu sein, verteilt auf beide Brüder nach bekannten mythologischen Grundsätzen. Sie werden in die Verwandtschaft unseres Stoffes gehören, aber kaum gerade an diese Stelle, vermutlich aber auf die „schwarzen Inseln". Ich glaube, wir können hier sogar schon jetzt einen Schritt weiter gehen. Margiāne will ja den Asad haben um seiner schönen Handschrift willen, und Amǧad wird Wesir. In der Erzählung des zweiten Qalenters aber wird der Prinz um seiner Handschrift willen Wesir. Aufgenommen wird er aber in der fremden Stadt bei einem Schneider, ebenso wie Amǧad, und zwar spielt der Schneider die Rolle des Schutzengels unter einer feindseligen Bevölkerung. Da ist es nun bezeichnend, dass (in der 208. Nacht) der Gärtner den Kamar (!) ebenso schnell vor der Bevölkerung verbirgt.

Ebenso ergeht es aber dem Beder, der vor der Königin Lāb versteckt wird, und *Beder* wie *Kamar* sind ja der König Māh. Nun wird zwar Kamar nicht verzaubert, nur nimmt Budūr seine Gestalt an; aber der Vogel, der ihm den Stein raubt (vgl. die Magelonen-Erzählung), spielt in seinem Leben eine sehr bedeutsame Rolle. Dafür wird aber unser Qalenter wieder verwandelt und zwar in einen „Affen", d. h. ursprünglich wohl nur in einen „Schwarzen". In seiner hohen wissenschaftlichen Bildung entspricht er gleichfalls dem Kamar, und er wird Holzfäller, wie Kamar Gärtner. Als Holzfäller macht er nun die unliebsame Bekanntschaft des Ifrīten Gargarīs, in dessen Behausung er ungebeten eindringt wie Amǧad in die Bahādurs. Hier findet er die Prinzessin der — Ebenholzinseln. Jetzt kehrt sich unser obiges Bildchen um: Gargarīs kehrt heim, und jetzt bekommt das Mädchen die Schläge, und während bei Amǧad die Frage die ist, ob er oder sie dem Bahādur das Haupt abschlagen soll, fordert Gargarīs jetzt das Mädchen auf, dem Holzfäller das Haupt abzuschlagen, und wie diese es ablehnt, umgekehrt den Holzfäller, das Mädchen zu töten. Bei seiner anfänglichen Flucht (Gargarīs holt ihn erst wieder herbei) lässt unser Qalenter aber seine Sandalen zurück, genau so, wie Asad bei Margiāne.

Gargarīs ist also in unserer Erzählung in Bahādur und Bahram zerlegt (deren Namen wohl ursprünglich gleich lauteten!), und die Episode gehört in die Geschichte Kamars. Daher ist vom Zauber Bahrāms gegenüber der Margiāne die Rede, denn diese entspricht der unglücklichen Königstochter, die im Kampfe gegen den Zauberer Gargarīs den Prinzen der „inneren Ebenholzinseln" (eben unseren Qalenter) entzaubert und zwar vermutlich aus einem Vogel, wie bei König Beder.

Fragen wir uns nun nach Vorstehendem, was von den Schicksalen unserer beiden Helden übrig bleibt, so kann nur der Rest der Erzählung von Asad den Stoff liefern, und dieser Stoff sind die Prügel, die er bekommt. Diese Prügel bilden den Orgelpunkt der Erzählung und sobald die fremden Beimischungen einmal schweigen, hört man's auch wieder klatschen. Man bekommt den Eindruck, als ob das förmlich der „Rahmen" der Erzählung sei, der Grundstock, der krampfhaft festgehalten wird, so viel auch dazwischen kommt; sogar auf dem Schiffe,

verfolgt von Margiāne, schlägt Bahrām noch auf Asad los. Daheim aber sind es Bostāne und Kawāne, die Töchter Bahrāms, denen das Geisselamt übertragen ist. Statt beider erscheint auch nur eine, und so kann die Szene dann an die bei Bahādur erinnern, nur müsste dann Amǧad der Geschlagene sein, und das könnte gar wohl auch das Ursprüngliche gewesen sein: verderbt ist die Stelle auf alle Fälle. Wie nun Gargarīs sein Mädchen auffordert, dem „inneren Ebenholzprinzen" das Haupt abzuschlagen, so könnte er sie auch gezwungen haben, ihn zu geisseln, und so dann auch Bahādur, in Uebereinstimmung mit Bahrām. Wir haben aber nebeneinander eine einprinzichte Geschichte und eine zweiprinzichte, die so vereinigt sind, dass man von zwei Prinzen ausgeht, beide auf Reisen schickt und dabei trennt. Treten also Bostāne und Kawāne in Thätigkeit, dann werden auch zwei Prinzen darunter zu leiden haben. Anfänglich werden auch beide per Kiste befördert, später nur Asad, und zwar auf der Reise zum Feuerberge, wo er offenbar als Opfer beim „Magerfeste" dienen soll.[1]) Da die Mager natürlich erst später hineingetragen sind, bleibt die Frage offen, wem man opferte, wenn das Opfer gegeisselt werden musste; da die Geisselnden Weiber sind, mag es wohl eine Göttin gewesen sein.

Doch nun zurück zum Anfange: Kamar will seine Söhne töten lassen (als Opfer?) statt dessen — erhalten sie Prügel. Und dieses Schicksal ereilt sie um der Verleumdung zweier Gattinnen des Königs willen. Und bei Versöhnung mit dem Vater kommen fremde Heere, deren Führer offenbar vermittelnd wirken. Nichts läge näher, als das die Bestrafung der Beschuldigten in die Hände derer gelegt gewesen wäre, die beleidigt worden waren, in die Hände der Budūr (der Mondgöttin) und der Hajāt-en-nufūs. Der letztere Name[2]) bedeutet hier schwerlich „das Leben der Seelen", wenn man auch vielleicht einen Anlass wusste, den ursprünglichen Namen gerade so umzudeuten; die wirklichen Namen in unserer Erzählung sind nicht arabisch. So mag denn das *en-nufūs* vor allen Dingen als ergänzender Zusatz zu streichen sein. So entsprächen also nach Obigem Budūr und Hajāt der Bostāne und Kawāne, und dann natürlich Kamar dem Bahrām. Letzteres ist

[1]) Durch dieses Opfer soll ein Zauberkraut (also der Homa?) gewonnen werden, wie die Geschichte Hasans von Basra (782. Nacht) zeigt.

[2]) Er kommt auch in der 719. Nacht vor.

Thatsache, denn *Bahrām* ist *Wrþraghnā*, und dieser ist der leuchtende Mond als Besieger des schwarzen, des *Wrþra*.

Unsere Zusammenstellung enthält viele Unklarheiten, viel Verworrenes und Verwirrtes. Wir haben uns aber bemüht, nichts gewaltsam zum „Stimmen" zu bringen in der Voraussetzung, dass dazu unser Stoff nicht entfernt ausreiche. Andrerseits wollten wir uns nicht in der Fülle des auch noch Möglichen verlieren, haben daher bereits das uns Wahrscheinlichere herausgegriffen. Sammlung und Sichtung des Stoffes war der Hauptzweck.

[Der Aufsatz stammt aus einer Sammlung mit ganz anderem Hintergedanken, soll aber jetzt ohne wesentliche Umgestaltung und ohne Nachprüfung dessen, was die Handschriften bieten (diese Nachprüfung kann ich nicht selbst vornehmen!) hier erscheinen, um etwas Hintergrund zu bieten für „König Māh", „Hanuban und die Kapi" und um einen Untergrund zu bilden für seine Fortsetzung, die nicht in das Kapitel der Kyrossage gehört.]

Für die Kyrossage kommt unser Stoff in Betracht, wenn sie ein Licht wirft auf die Geisselung des (Atradates und) Spitamas, und auf die Frage, welche (vielleicht ganz fremdartigen) Einflüsse hier gewirkt haben. Kamar erscheint als der gute König, der sich in den grausamen verwandelt, als Gesamtbild „Ašdahak-Jama". Dass in dem Stoffe das Fressen von Menschenfleisch durch die nächstverwandten Sagen belegt wird, sei hier nur angedeutet. Die Eigentümlichkeit, dass gerade der iranische Ašdahak-Jama zwei Jünglinge frisst, könnte also auch von einer anderen Seite noch Licht empfangen. Budūr und Hajāt erscheinen hier als Gattinnen Kamars; sie würden den beiden (Schwestern oder) Töchtern Jamas entsprechen. Es giebt vielleicht zu denken, dass beide Prinzen noch ihre Grossväter, väterlicherseits wie von der Mutter her, am Leben sehen. Nur zwei Prinzen finden wir auch im Pārīzādeh-Märchen, wo gleichfalls der König-Vater ungerecht verfährt und die Mutter zwei ungeratene Schwestern hat. Wir haben bereits (in III) die Vermutung angedeutet, dass die 3 Schwestern in anderer Fassung wohl auch als 3 Töchter Jamas auftreten könnten, und dann würde Pārīzādeh wohl die Mutter der beiden versteinerten Prinzen sein, und ihre Schwestern deren Stiefmütter; wir wollen heute nachtragen, dass dann der Vogel nicht der zukünftige Gatte, sondern der Vater der beiden Prinzen wäre.

Dann wäre für unseren obigen Stoff eine neue Lösungsmöglichkeit, dass Margiāne die verstossene Tochter (Šahrimāns oder) Kamars wäre, die wahre Mutter Amǧads.

und Asads. Eine Margiāne ist ja auch die Beschützerin der beiden Brüder Al-Kasim und Ali-Baba, und so abweichend gerade diese bekannteste Fassung der Geschichte lautet, so gehört sie doch einem mit der Kyrossage von Alters her verwandten Sagenkreise (von der Wunschlampe[1]) an, sodass gelegentliche Motiventlehnungen nicht befremden würden. Im übrigen berührt uns dieser Sagenkreis hier nicht.

[1]) Diese ist bei „Ali-Baba" nur durch den Sesam-Spruch und vielleicht den Oelhändler vertreten; sonst erscheint sie auch als Feuerzeug oder als Mühle, als Ring und dergleichen, immer muss sie gedreht werden und ist mythologisch ein Bild des Mondes, der sich scheinbar „um seine Axe dreht".

Das neue Datum Salmanassars I.

Von Paul Rost.

Das jüngst durch die Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft bekannt gewordene Datum aus der Zeit Salmanassars I. ist von grosser Bedeutung. Einerseits wird die von Oppert und mir energisch bekämpfte Hypothese von C. F. F. Lehmann bezüglich des Datums von Bavian[2]) endgültig widerlegt, andererseits bietet es uns die Möglichkeit, die chronologischen Ansätze von Tiglat-Pileser I. an aufwärts etwas genauer zu formulieren. Dem Datum nach könnte es zunächst scheinen, als ob Tiglat-Pileser I. bedeutend höher hinaufzurücken wäre, als man gewöhnlich annahm, und so haben denn Delitzsch und ihm folgend Peiser (O. L. Z. 1904, Sp. 149/150) vermutet, dass die Angabe der Bavianinschrift um rund 60 Jahre zu niedrig wäre. Ich selbst habe seiner Zeit (vgl. M.V.A G. 1897 II, S. 16) diese Vermutung, allerdings aus anderen Gesichtspunkten heraus, ausgesprochen, bin aber später davon zurückgekommen uud glaube auch jetzt einen Ansatz 1180 für Tiglat-Pileser I. bestimmt ablehnen zu müssen. Und zwar bestimmen mich dazu die Synchronismen, die Delitzsch und Peiser, soweit ich sehe, nicht in Betracht gezogen haben. Amenophis IV. — Chuenaten kam um rund 1400 zur Regierung (ich bemerke ausdrücklich, dass wir um keine 10 Jahre höher hinauf gehen können, da wir durch anderweitige Angaben gebunden sind). Aus Tell-Amarna Berl. 4 (der Brief kann nur an Nimmuria gerichtet sein); 6; Lond. 58 (Vgl. dazu Rostowicz 2) ergiebt sich nun ziemlich sicher, dass Burnaburiaš II. noch einige Zeit mit Amenophis III. (Nimmuria) gleichzeitig regiert hat, wir können den Beginn seiner Regierung daher auf ca. 1410 festsetzen. Burnaburiaš II. regierte ca. 25 Jahre (25. Jahr belegt), für seine Nachfolger Karaḫardaš und dessen Sohn Kadašmanḫarbe I., der bald nach seiner Thronbesteigung von Nazibugaš ermordet wurde, können kaum mehr wie 10 Jahre in Anschlag gebracht werden (beachte, dass Aššuruballiṭ den grössten Teil der Regierung Burnaburiaš II., die Regierungen des Karaḫardaš, Kadašmanḫarbe und auch noch einen Teil der Regierung des Kurigalzu miterlebt hat, allzulange kann daher die Regierung von Karaḫardaš nicht gedauert haben). Kurigalzu II. regierte 35 Jahre (dies die wahrscheinlichste Lesung), für Kudur-Bêl, den Vorgänger des Šagaraktisuriaš kommen 8, nicht 6 Jahre[1]) in Betracht. Rechnet man nun von ca. 1410 an abwärts, so kommen wir auf ca. 1195 als Schluss der Kassitendynastie. Der erste Herrscher der Pašedynastie hat, nach der Königsliste, sicher nicht mit Nabû begonnen; Nebukadnezar I., der Zeitgenosse von Aššurrišiši, dem Vater Tiglat-Pilesers I., könnte daher erst an dritter Stelle kommen. Zwischen ihm und Marduknadinaḫi, dem Zeitgenossen Tiglat-Pilesers I., liegt aber mindestens noch eine Regierung (Bêlnadinaplu), auch wird wohl ziemlich allgemein und mit Recht angenommen,

[2]) Damit erledigen sich natürlich auch die angeblichen Dynastien H_1, H_2, I. Nachdem einmal von mir darauf hingewiesen worden war, dass zu Beginn der Königsliste jedenfalls einige einleitende Zeilen vorausgingen, wodurch sich auf der Rückseite genügend Platz für 22 Könige ergeben würde, und Jensen namentlich hervorgehoben hatte, dass die Unterschrift in Kol. IV keine Summe von Regierungsjahren enthalten könnte, da dann, wie in den anderen Fällen, auch der eine Monat nebst 12 Tagen des letzten Herrschers mit angegeben sein müsste, hätte Lehmann besser gethan, seinen Missgriff einzugestehen, anstatt den haltlosen alten Kram wiederaufzufrischen (vgl. Beiträge zur alten Geschichte III, 1 S. 135 ff.).

[1]) Ich habe 1897 M.V.A.G. II, S. 51 f. vermutet, dass der Vorgänger des Šagaraktisuriaš in der Königsliste: Kudur-[Bêl] lautete und der dupsar aus der Zeit Nabonids irrtümlich Šagaraktiburiaš (daher dann burriaš) statt Šagaraktisiriaš in seiner Vorlage las. Die Lesung Kudur statt Is-am-me hatte Th. Pinches mir seinerzeit auf Grund des Originals bestätigt. Jetzt werden binnen kurzem von Peiser eine ganze Reihe von Kontrakten veröffentlicht, aus denen sich ergiebt, dass Kudur-Bêl thatsächlich der unmittelbare Vorgänger des Šagaraktisuriaš war (in den Kontrakten beider Könige treten dieselben Personen auf). Ferner wird Šagaraktisuriaš bald suriaš bald sir-ia-aš geschrieben. Die betreffenden Kontrakte ergeben auch für Kudur-Bêl eine 8jährige Regierung (die Königsliste bietet nach der bisher angenommenen Lesung 6 Jahre).

dass Nebukadnezâr I. keine allzu kurze Regierung beschieden war. Wir würden somit für Tiglat-Pileser I. nicht über ca. 1140 als Beginn seiner Regierung hinausgehen können. Wie stellt sich dazu das neue Datum Salmanassars I.? Gemäss der bekannten Angabe Sanheribs, dass er nach 600 Jahren das Siegel Tukulti-Ninibs nach Assyrien zurückgebracht habe, setzt man Tukulti-Ninib um 1290, Salmanassar I. um 1320 an. Bei diesen Ansätzen müsste man aber die Regierungen der Vorgänger Salmanassar's I. auf einen verhältnismässig sehr kurzen Zeitraum zusammendrängen. Ich habe schon früher gelegentlich darauf hingewiesen, dass Angaben, wie vor 600, 700, 800 Jahren, nur ungefähre Schätzungen sein wollen, und dass daher die Annahme eines Spielraums von 25 Jahren (bei dem Datum bezüglich des Šagaraktisuriaš liegt sogar ein solcher von c. 50 Jahren vor [1]) jederzeit gestattet ist. Setzt man den Beginn der Regierung des Tukulti-Ninib c. 1275 an, so kommen wir für Salmanassar I. auf ca. 1300, Ansätze, die sich nach jeder Richtung hin am besten bewähren (die Ermordung Tukulti-Ninibs erfolgt nach der Königsliste, unter Berücksichtigung von Chronik P., ca. 1259). Nach dem neuen Datum regiert der patesi Šamši-Adad 580 Jahre vor Salmanassar I., das wäre ca. 1300 +580 = ca. 1880. Kombiniert man damit die Angabe Tiglat-Pileser's I. VII, 49—60, so gewinnt man für Aššurdân ca. 1235 als Beginn seiner Regierung, und da Aššurdân nach der eigenen Angabe Tiglat-Pilesers I. ein sehr hohes Alter erreichte, so darf man sein Ende ca. 1190 oder 1185 ansetzen. Für die beiden Nachfolger wird man nach der langen Regierung Aššurdân's, da es sich um direkte Nachfolge von Vater auf Sohn handelt, keinen allzugrossen Zeitraum bemessen können. Es entsteht daher die Frage, von welchem Zeitpunkte ab die 60 Jahre, von denen Tiglat-Pileser a. a. O. spricht, zu berechnen sind. Der Ansatz c. 1140 für Tiglat-Pileser, der sich oben als der höchstmögliche ergab, lässt sich nur erreichen, wenn man annimmt, dass die 641 Jahre sich auf den Beginn der Regierung Aššurdâns beziehen, die Niederreissung des Tempels aber erst im späteren Verlaufe seiner Regierung, etwa um 1200 herum, erfolgte. Oder aber man müsste sich dazu bequemen, in der Angabe 1 Sosse einen Fehler für $1^1/_2$ Sossen zu sehen, der auf das Konto des dupsar zu setzen wäre, der seine Vorlage ungenau wiedergegeben hätte. Bei dem Ansatze ca. 1140 für Tiglat-Pileser liesse sich das Baviandatum zur Not halten; in einem weiteren Artikel soll aber gezeigt werden, dass ein Fehler von 10 Jahren vorliegt. Der Fehler könnte durch einfaches Verrechnen entstanden sein, was ja auch den Assyriologen heutzutage nicht allzu selten passieren soll, oder aber der Steinmetz hat einen Winkelhaken vergessen. Auch eine weitere Möglichkeit soll noch erörtert werden.

[1]) Vgl. Anm. 1. Auf Grund der Königsliste (beachte die Bemerkungen weiter oben) würde Šagaraktisuriaš ca. 1290 anzusetzen sein; die Differenz zwischen ihm und Nabonid betrüge also ca. 750 Jahre.

Besprechungen.

Critica Biblica or critical notes on the Text of the Old Testament Writings Part III First and second Samuel by T. K. **Cheyne**. London, Adam and Charles Black, 1903. p. 199 bis 312. Preis 3 Shilling. — Part IV First and second Kings by T. K. **Cheyne**. 1903. Preis 3 Shill. — Part V Joshua and Judges by T. K **Cheyne**. 1904. Preis 3 Shill. Bespr. von Friedr. Giesebrecht.

Aus meiner vorigen Anzeige ist der Inhalt auch dieses Heftes leicht zu ersehen. Die Bücher Samuel werden auf die Jeraḥmeel-Hypothese hin untersucht. Wo irgend eine bedeutendere Korrektur notwendig ist, und der Text es gestattet oder besser gesagt: der Zusammenhang des Textes eine Hinweisung auf Jeraḥmeel wünschenswert erscheinen lässt, da wird das Wort hineinkorrigiert. Samuels Genealogie bietet den ersten Anknüpfungspunkt, um ihn und seine Väter zu Jeraḥmeeliten zu machen. Wie das im Einzelnen durchgeführt wird, ist ohne Interesse, das Resultat ist ja von vornherein klar. Ist aber Samuel im Negeb zur Welt gekommen, dann muss auch Silo im Negeb gelegen haben, auf p. 203 werden wir durch den Nachweis dieser Tatsache überrascht. Wir hatten bisher gemeint, dass Silo nicht weit vom Stamm Benjamin nach Norden zu gelegen habe, die Stelle Richt. 21,12, 19, 21 ist dann von uns gründlich missverstanden worden. Aus 2,23 f. wird der Nachweis geführt, dass Hophni und Pineḥas ein böses Gerücht im Volk von Jeraḥmeel genossen. 2,28 beweist das in LXX noch erhaltene לאכל (lies לירחמאל), dass Eli die Opfer der Jeraḥmeeliten darzubringen hatte, aus 2,29 folgt dasselbe. In 2,36 ist der Sinn ausgesprochen: Wer immer von Elis Stamm soll den verlässigen Priester (die Sadokitin) aufsuchen, um von ihm in eins der Priesterämter von Beth-Jeraḥmeel eingesetzt zu werden.

Im Anfang des 5. Kap. stellt sich heraus, dass Asdod vielmehr der Araberstamm Asshur oder Ashḥur ist. The Philistines are really the Zareptathites (Gen. 10,14) constant foes of Israel. The God of Asshur is called דגן probably an alteration of „Gadon" (not so I. Macc. 10,83, see. on Judg. 16,23). Es ist kein Wunder, dass dann die Schwierigkeiten von 5,6—6,20 in der Tat enorm werden. Sie werden wieder mit Hilfe der Jeraḥmeeliter und Ismaeliter gelöst (?)

p. 209 hören wir, dass Kirjath-Jearim als eine Stadt der Gibeoniten wieder im Negeb lag. Durch verschiedene Textverbesserungen auf p. 211 wird es klar, dass „ohne Zweifel Sauls Familie von jeraḥmeelitischem oder nordarabischem Ursprung war". Dasselbe ergibt sich p. 225 auch für David, denn Isai, über das man sich bis jetzt erfolglos den Kopf zerbrochen hat, may at any rate come, and certainly does come, from ישמעאל (cf. ישיה, son of Ḥarim = Jeraḥmeel, in Ezra 10,31).

Dann muss Bethlehem im Negeb gesucht werden. Hier kämpft Cheyne gemeinsam mit Marq., der Davids Heimatstadt in Arad suchen will. Man bedenke, dass nach II. Sam. 23,24 ein Kämpfer aus Bethlehem neben einen Mann aus Arad gestellt ist, man muss nämlich mit Marq. הערדי lesen. Soll ich noch mehr mitteilen? Ich glaube nicht, dass es viel Zweck haben würde.

Aus No. 2 kann ich mich wohl mit einigen Proben begnügen. I. Kön. 5,4 „again the limits of Solomons rule in N. Arabia." Read perhaps עֲרָב הנהר the נהר is presumably that of Ephrath. For תפסח cp. שׁוֹבַךְ (II. S. 10,16) or שׁוֹפַךְ (1. Chr. 19,16), also יִשְׁבַּח (1. Chr. 4,17). עֹזה may stand for 'צרפת ע . מלכי = ירחמאל . for the difficult עבריו read ערבים; and for מסביב read מישמעאל (a gloss, cp. יבום = 'ישמ)."

I. Kön. 5,6. Es ist sehr möglich, dass ארות aus ערבים entstanden ist, סוסים aus כושים, מרכבו aus רחבים und פרשים aus צרפתים; so erhält man einen excellent sense „and Solomon had four thousand Arabians (Cushites, Rehobites) and twelve thousand Zarephatites" d. h. er hatte ein stehendes Heer von Nordarabern. Vergl. Hiskias „Araber" (Urbi) in Sanheribs Inschrift.

I. Kön. 5,8. „From our point of view all is plain." Uebersetze: „und die Jeraḥmeeliter mussten kommen zu dem Platze wo der König sich befinden mochte, ein jeder seiner Pflicht entsprechend" d. h. Salomos nordarabische Soldaten hatten als seine Leibgarde zu dienen, je nach ihrer bestimmten Zeit.

II. Kön. 23,15,19. „Hier führt eine Revision des Textes zu beträchtlichen Resultaten", vergl. J. B. L. 1902 p. 208f. (Day). Die Chronik spricht II 34,6 davon, dass Josias Reform sich auch auf Simeon und Naphtali bezog. Das ist unverständlich, wenn Simeon im Süden wohnte und Naphtali im Norden. In der Tat sind mit Ephr.: Manasse, Sim. Napht. die Territorien im Negeb gemeint, welche jene Stämme zuerst kolonisiert hatten, die Schlussworte des V. hiessen wohl ursprünglich: ברחובות [ירחמ'] ישמעאל.

II. Kön. 24,2 für כשׂדים lies כושים oder ארם־כוש, für Moab und Ammon lies vielleicht Missur und Jeraḥmeel.

Das dritte Heft bietet, wenn man die vorhergehenden kennt, nichts wesentlich Neues; einzelnes anzuführen, ist nicht notwendig. Der Verf. beschwert sich über die Nichtbeachtung seiner Hypothesen durch die neueren Schriftsteller. Könnte ihm das nicht ein Beweis dafür sein, dass eine Hypothese, die so unendlich vieler Konjekturen bedarf, sich selbst richtet? Wenn Ch. Recht hätte, so müsste eben das A. T. ganz neu geschrieben werden.

Königsberg Pr.

El-Bokhârî, Les traditions islamiques traduites de l'arabe avec notes et index par O. Houdas, professeur à l'école des langues orientales vivantes et W. Marçais, directeur de la médersa de Tlemcen. Tome premier. Paris, Imprimerie Nationale, E. Leroux. MDCCCCIII. 682 S. gr. 8°. 15 fr. (Publications de l'École des langues Orientales vivantes IVe Série. Tome III). Besprochen von C. F. Seybold.

Lehrer und Schüler (ausserdem gehört Marçais noch besonders der rührigen Algierer Schule René Bassets an) haben sich hier zu einem gemeinsamen grossen Unternehmen vereinigt, den ältesten und berühmtesten, kanonisches Ansehen geniessenden, nach den Materien des Fiqh geordneten Muṣannaf al-Boḥârî's (+ 256 = 870), genannt الجامع الصحيح mit seinen 7275 (oder die Wiederholungen abgerechnet 4000) aus 600000 als echt auserlesenen Traditionen zum ersten mal vollständig in eine europäische Sprache zu übertragen, wobei allerdings von der jedesmal vorangeschickten oft langen Reihe von Gewährsmännern der Überlieferung (Isnâd) nur die erste Autorität (der Kürze

halber) in die Übersetzung übernommen wurde. Es liegt uns der erste stattliche Band von 682 Grossoktavseiten des auf 6—8 ähnliche Bände berechneten Werkes in trefflicher Ausstattung vor, und es werden uns die ersten 33 Materien „Titres" (Kitāb) vorgeführt, welche wieder in ihre Kapitel oder Paragraphen zerfallen. Vergleiche über die Einteilung des ganzen Ṣaḥīḥ (Übersicht der Tarāǵim) Krehl ZDMG 4, 1—32 und namentlich Goldzihers klassische Charakterisierung in den Muhammed. Studien II 234—45; zur Litteratur natürlich Brockelmann I 157—160, wo übrigens noch auf Bassets reichen Artikel über Kommentarlitteratur zum Ṣaḥīḥ in Les Manuscrits arabes de la Zaouyah d'El Hamel (Separatabdruck aus Giorn. Soc. As. Ital. X 1896/7) S. 34—51 zu verweisen ist. Die hierher gehörigen Tübinger Unica 31 und 100 (98 und 99 sind gut vokalisierte ältere Handschriften von Teilen des Ṣaḥīḥ) sehe ich nirgends erwähnt: N. 31 enthält eine alphabetische Zusammenstellung von geographischen und Personennamen des Ṣaḥīḥ; N. 100 eine Anordnung der Traditionen des Musnad Ibn Ḥanbals nach den Tarāǵim des Ṣaḥīḥ (Brockelmann I 182 f. nachzutragen; Wetzsteins Titel ist verstümmelt und deshalb fehlerhaft: كتاب الكواكب الدرارى فى ترتيب مسند البخارى لعلاء الدين ابى الحسن (على بن زكنون). — Durch die treffliche, gut kommentierte Übersetzung des Taqrīb, einer bekannten Einleitungsschrift Nawawîs in die Traditionswissenschaft im Journal Asiatique 1901/2 (Separatabdruck XXXIV 256 S.) war der emsige Directeur de la Médersa de Tlemcen wohl vorbereitet zu einem so grossen und mühevollen Werk, das ja auch für Araber, wie Ibn Ḫaldûn bezeugt, oft Schwierigkeiten und Unklarheiten enthält. Um so höher ist der Mut anzuschlagen, mit dem sich Lehrer und Schüler an die Wiedergabe eines auch für die Kulturgeschichte so unschätzbaren Werkes gemacht haben, welches in treuem Abbild das ganze Leben und Treiben der Araber vor und zur Zeit des Propheten, den ganzen altarabischen Kulturbestand (in noch guter, klassisch arabischer Sprache) authentisch vorführt, wie kein anderes Werk sonst. — Soweit wir in genauer Nachprüfung der beiden ersten Abschnitte: Titre I. Die Anfänge der Offenbarung Mohammeds (eine Art Einleitung zum ganzen Ṣaḥīḥ, daher im Arabischen nicht als Kitâb, sondern bâb erscheinend) S. 1—10 und Titre II über den Glauben ersehen, ist der Übersetzung viele Anerkennung zu zollen; auch die knappen und seltenen erläuternden Anmerkungen sind geschickt gewählt; doch lässt sich hier im Einzelnen über weniger oder mehr streiten. Wir geben uns deshalb gerne der Hoffnung hin und wünschen, dass das grosse Werk rasch voranschreite und zu Ende geführt werde, der Schlussband soll jedenfalls die Indices mit Einleitung zum Ganzen und in die Traditionswissenschaft bringen. Folgende Glossen zu den 2 ersten Kapiteln sollen nur unser hohes Interesse an dem grossen, schwierigen Werk bekunden: je und je möchten wir den arabischen Wortlaut etwas präziser gefasst haben: S. 2 „et prenait les provisions pour une nouvelle retraite" arabisch: فيتزوّد لِمِثْلها (Qasṭallânî richtig: اى لِمثْل الليالى) für eine gleiche Zahl von Nächten (wie früher). S. 4 vorletzte Zeile ist in „n'agite pas ta langue" بِهِ لسانك (Qasṭallânî: لا تحرّك به (اى القران) das nicht übersetzt. S. 7, 4 v. u. بَشاشة grâce, besser und deutlicher: (Glaubens-)Freudigkeit. S. 10, 6 „Héraclius se mit en route pour Émèse. Il n'était pas encore arrivé dans cette ville qu'il reçut une lettre" وسار هرقل الى حمص فلم يَرِمْ حمصَ حتّى اتاه كتاب = Heraclius zog nach Emesa und er hatte es noch nicht (wieder) verlassen, als ihm ein Brief zukam; ʿAinî kennt für لَمْ يَرِمْ nur die Deutung لم يُفارِقْها; dagegen fügt allerdings Qasṭallânî zur gleichen Fassung لم يَبْرَحْ منها hier noch die 2. Möglichkeit او لم يَصِلْ اليها was freilich der Grundbedeutung von رام ganz widerspricht und gemacht erscheint. S. 12[2] lies natürlich: Beiträge zur Literaturgeschichte der Šîʿa und sunnitischen Polemik (1874). S. 11 Mitte ist dogmes als Wiedergabe von شرائع doch schief. S. 13, 3 und Anm. 1 هجر fuir fliehen (wie هِجْرة fuite, Flucht) immer nicht ganz richtig: eigentlich: sich lossagen, den Stammverband lösen, brechen (mit den Stammgenossen). S. 16, 5 v. u. reins für ثُدِىّ! S. 19, 4 ist die geographische Bestimmung von Er Ra-

badza الربذة „localité à 3 milles de Médine dans la direction de la Mecque" ganz und gar verfehlt: eine flüchtige Benutzung von Jacut 2, 749 wird allerdings mit Schuld sein, denn hier steht der Fehler ثلاث اميال 3 Meilen, wofür schon Wüstenfeld selbst in den Anmerkungen ايّام konjiziert hat, oder ist مراحل zu lesen, wie ja ʿAinî I 240 erklärt موضع قريب من المدينة منزل من منازل خارج العراق بينها وبين المدينة ثلاث مراحل قريب من ذات عِرْق wobei die Nähe (resp. Ferne) von Medîna und Ḏât ʿIrq eben eine relative ist: von ersterem 3 Tagereisen, von letzterem (n.-ö. v. Mekka) etwa 6 Tagereisen: bündiger hat Qasṭallānī I 115 nur منزل للحاجّ العراقى على ثلاث مراحل من المدينة. Tāǧalʿarûs hat الربذة قرية كانت عامرة فى صدر الاسلام وهى عن المدينة فى جهة الشرق على طريق حاجّ العراق على نحو ثلاثة ايّام; Lisān al ʿarab hat nur das unbestimmte, kurze الربذة قريبة قرب المدينة. Ein Blick auf die Karte und alle Beschreibungen der arabischen Geographen zeigen, dass الرَّبَذَة durchaus nicht südlich von el Medîna, sondern 3 Tagereisen (n.) ö. in der Richtung auf el Baṣra zu lag (vgl. Wüstenfeld Das Gebiet von Medina S. 125—138 „Die Landschaft el Rabadsa" und dessen Karte dazu). S. 20 l. Z. qui n'ont point recouvert une iniquité du vêtement de leur foi: Die Übersetzer lesen hier offenbar يُلْبِسُوا, während die Qorânlesart يَلْبِسُوا ist: also: Die ihren Glauben nicht durch ein Unrecht verdunkelt (entstellt, kompromittiert) haben: Qasṭallānī erklärt: اى لم يخلطوه بشِرْك. S. 21, 1: 32 l. 82; 2 vous lies nous; 6 v. u. (und öfters): „en vue de Dieu seul" für احْتِسابًا scilicet أَجْرًا = im Hinblick, rechnend auf eine (himmlische) Belohnung. S. 22, 2: si ce n'était ma compassion pour mon peuple ist ungenau für: wenn ich mein Volk (Gemeinde) nicht (dadurch) ins Unglück stürzen würde: Dies ist der Sinn von ولولا أن أَشُقَّ على أُمّتى (Qasṭallânî: اى لولا المَشَقّة d. h. wenn es nicht ein grosses (öffentliches) Unglück, das Unheil wäre). S. 23, 6 v. u. ils le lui reprochèrent: im Text nur انكروا ذلك sie fanden dies befremdlich. 29, 6 Bâchîr l. Bešîr. 30[1], 3 qu'il annoncées l. qu'il a annoncées. S. 580, 10 v. u. Ṣâfa l. Ṣafâ u. a.

Tübingen, 15. April 1904.

Tabari, *hāḏā mā taḥtawī ʿalēhi nuschat almaktaba alchedēwīja min kitāb ichtilāf alfuqahā' ṭubiʿa ʿalā nafaqat muṣaḥḥiḥihi addukutūr frīderīk kern.* [Die Stücke des *ichtilāf alfuqahā'* in der Bibliothek des Chedive, gedruckt auf Kosten des Herausgebers Dr. **Friedrich Kern**]. Kairo, Mausūʿāt und Taraqqī, 1320 und 1902. 8°. 24 + 161 + 134 S. Besprochen von Martin Hartmann.

Der Islam kennt keine Wissenschaft in unserem Sinne. Sein *ʿilm* ist ein Wissen um etwas, was vordem gewusst wurde, im letzten Gliede von Gott und seinem Propheten. Diese Prämisse beherrscht ihn ganz, und so ist sein „Wissen" im Grunde ein Glauben. Daher die immerwährenden Zirkelschlüsse, wo die islamischen „Gelehrten" (*ahl al'ilm*) „forschen": eine der Quellen des Wissens ist der logische Schluss (*qijās*, Syllogismus), logisch schliessen darf aber nur der, der das Wissen hat (Šāfiʿī *risāla* ed. Kairo 1315 S. 124). Auf diesen circulus vitiosus führt schliesslich alles Spekulieren im Islam ebenso zurück, wie in der „christlichen Wissenschaft", nur dass er im Islam, sofern dieser Qoran und Sunna als seine Hauptquellen anerkennt, in denen begründet ist, während der selbstgewählte Bann der Kirchenlichter mit dem Christentum nichts zu schaffen hat.

So war denn das Geschreibsel der Muslims fast allezeit eine Handwerkerarbeit. Die Aufgabe ist nicht, die Dinge und ihre Ursachen erkennen, sondern den Willen Gottes in ihnen, wie er in seinem Buche und in dem Wandel seiner Propheten geoffenbart ist. Wo irgend echtes Forschen sich regt, erheben die Hüter des *dīn* ein gewaltiges Geschrei; denn erlaubt ist nur das *iǧtihād*, dem man mit Uebersetzung durch ‚Forschen' eine falsche Ehre antut, das Schwitzen um Erkenntnis der Offenbarung. Hier verstand die Priesterklasse keinen Spass, während sie gegen die Liebhaber mystischen Schwindels nachsichtig

war. Unerfreulich ist denn auch das Gezänk der islamischen Pseudogelehrten, und man bewundert die Geduld, mit welcher fleissige Gelehrte das triste Gebiet durchackern. Von Wert ist das, was der Islam hervorgebracht hat, nur historisch. Da ist freilich anzuerkennen, dass die Entwicklung von Staat und Gesellschaft im Islam dem unverständlich bleiben muss, der die Hauptsachen der Lehre, wie sie örtlich und zeitlich erscheint, nicht kennt, wie auch, in vielleicht noch höherem Grade[1]), die Erkenntnis der politischen und Kultur-Geschichte des Westens an die der kirchlichen Vorschriften für das staatliche und soziale Leben gebunden ist.

Kaum hatte Muḥammed die Augen geschlossen, da zeigte sich, wie unvollkommen die Vorschriften in dem Buche Gottes waren. Das war schmerzlich, weil ja der Muslim sich in allem nach den Vorschriften Gottes richten soll. In dem Buche fand er zum Beispiel nur eingesetzt „ein zeitlich bestimmtes Gebet", über Zahl der Gebete und Zeit nichts. Einen Anhalt gewährte die Uebung (*sunna*) Muḥammeds, die man früh als gleichwertige Lehrquelle neben Gottes Buch stellte. Da ergab sich das Ueble: wie schon im Buche sich bei näherem Zusehen Widersprüche fanden, so in der Sunna, und wieder zwischen Buch und Sunna. Woran sich halten? Wie die Tatsache, die der Göttlichkeit jener Quellen ins Gesicht schlägt, durch ein Kunststück wegerklären?

Der findige Kopf, der die Theorie der Selbst- und Gegenseitigkeits-Dementierung für Allāh und seinen letzten Propheten erdachte, die Lehre vom *nasch*, gab dem einen der beiden grossen Probleme, vor die sich der junge Islam gestellt sah, die Richtung: Ausgleichung. Das andere, die Ergänzung, fand seine Lösung in den Theorien vom Consensus der Gemeinde (*iǧmā'*) und vom logischen Schluss (*qijās*). Die Lehre von der Ausgleichung und der Ergänzung bildet den Inhalt der wegen ihrer Schwierigkeit im Islam berüchtigten Disziplin *uṣūl alfiqh*.

Sowohl in grundsätzlichen Fragen wie in Fragen der Anwendung der für Ausgleichung und Ergänzung aufgestellten Regeln kamen die Rechtslehrer (*fuqahā'*) bald zu verschiedenen Ergebnissen. Aus der Menge der Schulen und Schulchen treten als die angesehensten hervor die des Abū Ḥanīfa, des Mālik und des Šāfi'ī. Noch bis zum Jahre 500 kämpften um die vierte Stelle neben jenen drei: Sufjān Aṯṯaurī und Aḥmad Ibn Ḥanbal. Von den Eigenbrödlern sind die bedeutendsten Dā'ūd Aẓẓāhirī, Abū Ṯaur und Muḥammad Ibn Ǧarīr Aṭṭabarī.

Widerspricht sich Gott oder sein Prophet selbst, oder widersprechen sie einander, so muss die richtige Meinung zu ermitteln versucht werden. Widersprechen sich diese Ermittelungsversuche, so schadet das nichts: das ist eben eine Gnade von Gott, dass er das Irren dabei nachsieht und dass er die strengeren und die freieren Meinungen von seinem Willen gelten lässt, mit Rücksicht auf die verschiedene Anlage und Erziehung der Gläubigen, so diese Meinungen nur ehrlich sind. Regel ist, dass der Gläubige sich an die Meinung eines der kanonischen Forscher (*muǧtahidīn*) anschliesst und sich um die anderen nicht kümmert. Doch gab es Eifrige, welche die Meinungen der Hauptlehrer zusammenstellten, die Punkte der Uebereinstimmung und der Verschiedenheit ermittelten, und wohl auch über die Berechtigung spekulierten. Das bekannteste Werk solcher Art ist *almīzān alkubrā* Aššaʿrānīs, in welchem die beiden Arten der Belastung des Gläubigen mit schwereren und leichteren Bestimmungen in den vier Maḏhab verglichen werden mit den beiden Graden der Belastung einer Wage.

Man sollte meinen, dass das späte Werk des selbstbewussten und schreibseligen Ṣūfīs von Alfusṭāt (gest. 973/1565) mehr bietet, als die früheren Arbeiten über den Gegenstand. Auch hier zeigt sich wieder, dass die älteren Quellen reicher fliessen. 663 Jahre vor Aššaʿrānī starb der erstaunliche Mann, der ausser den beiden, nun im Druck vorliegenden Riesenwerken, dem *achbār arrusul walmulūk* und dem *tafsīr alqur'ān* noch eine Anzahl anderer Werke schrieb, unter denen auch ein *ichtilāf al'ulamā'* (das ist der besser bezeugte Titel).

Von diesem Werk scheint leider nur ein kleiner Teil erhalten. Wenigstens kennen wir nur ein einziges Manuskript mit Bruchstücken davon (Kairo 3, 3). Friedrich

[1]) Ja, in höherem Grade. Denn in Europa finden wir mehrfach Beherrschung aller Verhältnisse durch die Kirchenlehre, wie sie so konsequent und tiefgehend im späteren Islam nicht vorgekommen ist. Man denke an den Rex-Pontifex Philipp II., der die höchste geistliche und weltliche Autorität in seiner Person vereinigte, und, wo nötig, päpstlicher als der Papst selbst war. Die Beachtung der Machtstellung der Kirche steht in vollem Einklang mit der Geschichtsauffassung, die man als die „materialistische" verpönt. Denn wenn irgend etwas in das Wirtschaftsleben kräftig eingriff, so waren es die tatsächlichen Verhältnisse, die die Kirche schuf.

Kern hat über diese Reste in ZDMG. 55, 61—95 berichtet und sie in dem obengenannten Werke herausgegeben. Erkennt man der Erforschung der Entwicklungsgeschichte der islamischen Lehre eine Berechtigung zu, so wird man diese Arbeiten hoch einschätzen, weil sie uns in die ältere Zeit mit ihrem verhältnismässig reichen und originalen Material führen. Ob Ṭabarī das *ichtilāf* vollständig ausgearbeitet, d. h. alle Fragen in der gründlichen Weise, von der wir in den Bruchstücken eine Probe haben, behandelt hat, wissen wir nicht. Wenn, so war sein Opus wenigstens dreimal so umfangreich als Šaʿrānīs *almīzān alkubrā* (in der ed. Kairo Wahbīje 1291 271 + 274 enggedruckte Seiten).

Die von Kern publizierte Handschrift von 113 Blatt in Quart, die wohl nicht jünger ist als 500, ist ein Band mit Heften (*kurrāsa*) oder Heftgruppen, die je ein abgeschlossenes Kapitel behandeln. Fünf solcher Kapitel sind in Bruchstücken vorhanden: 1) *k. almudabbar*, vom Sklaven, der von Todes wegen frei wird, 2) [*k. albujūʿ*] von Kauf und Verkauf; 3) *k. almuzāraʿa walmusāqāt*, vom Landpacht-Vertrag; 4) *k. alghaṣb*, von der widerrechtlichen Aneignung; 5) *k. alkafāla*, von der Bürgschaft. Ein besonderes Interesse hat davon das *k. alghaṣb*. Für uns ist es kaum verständlich, dass der ‚Raub‘ eine so breite Stelle im islamischen Obligationenrecht einnimmt. Eine Erklärung versuchte Grasshoff[1]). Das Fragment S. 145—161 enthält nur am Schluss einen kurzen Abschnitt über Gegenstände, die nicht *māl* sind (Wein, Schwein), in welchem freilich die Engherzigkeit und das Unverständnis für wirtschaftliche Dinge schärfer hervortritt, als wir nach Grasshoff erwarten sollten. Die Behandlung dieses Kapitels ist an erster Stelle zu wünschen.

Die abgedruckte Handschrift ist nicht einwandfrei. Der Herausgeber hat sich bemüht, offenbare Versehen zu berichtigen. Nicht immer kann ich ihm beipflichten. So will er S. 145 Z. 8 die Worte *bainanā fī kitābihi* streichen; mir scheinen sie dort an ihrem Platze, dagegen ist das *fī kitābihi* kurz vorher unerträglich und wohl durch Dittographie entstanden.

Die arabische Einleitung Kerns gibt eine hübsche Uebersicht über die literarische Tätigkeit und die Schulstellung Ṭabarīs. Die von ihm zitierten Belege finden sich meist auch in der Arbeit in ZDMG. 55, 61ff. Leider gab Kern nicht auch zu dieser Einleitung ein Druckfehlerverzeichnis, wie zu dem Text. Es wurde alles sehr schnell gedruckt, und bei der Unfähigkeit und groben Nachlässigkeit der arabischen Setzer blieben trotz des Mühens des Herausgebers eine Menge von Versehen stehen. Von sinnentstellenden Schreibungen der Vorrede erwähne ich S. 167, 2 اعصابه, lies اعضائه, ebenda Z. 17 يقول, lies تقول (man gewinnt den Sinn nur durch Vergleichung mit Tabari ed. Leiden, Einl. p. 97); ein völliger Wirrwarr entstand S. 167, 9f. in der Stelle, die K. auch ZDMG. 55, 71 Anm. 2 abgedruckt hat. Da sie auch dort nicht verständlich ist, so gebe ich hier die Erklärung. Die Verbesserungen *auǧabtu* und *lam uǧbirhu*[1]) teilte mir Herr Kern mündlich mit; sie gewinnen ihre richtige Bedeutung erst durch die von mir Herrn Kern vorgeschlagene Aenderung des *lā juǧāb* in: *lā īǧāb*. Uebersetze: „Er (Tabari) gab der Ansicht den Vorzug, dass, wer eine Anweisung auf einen Zahlungsfähigen erhalte, verpflichtet sei, sie anzunehmen, weil der Prophet dem Wortsinne nach gesagt hat: ‚So jemand auf einen Zahlungsfähigen verwiesen wird, soll er Folge leisten‘; so auch Abū Ṯaur; Ibn Ǧarīr sagt nun: wenn ich das auch für ein *wāǧib* [Gebot] halte, das er seinem Gott gegenüber zu erfüllen hat, so zwinge ich ihn doch nicht zur Annahme der Anweisung wegen des Consensus (*iǧmāʿ*) darüber, dass er dazu durch Richterspruch (behördlich) nicht gezwungen werden kann. Wir [Assubkī spricht] meinen, diese Konstruktion bietet Schwierigkeiten, es gibt

[1]) „*Ueber das ghaṣb*“ in Mitt. Ges. f. vgl. Rechts- u. Staatswiss. zu Berlin I (1895) S. 127ff. Das *ghaṣb* sei im islamischen Recht die Deliktsobligation κατ' ἐξοχήν; unter die *ʿuqūd* sei es eingeschmuggelt als eine obligatio, der die Erfordernisse des *ʿaqd* fehlen, der man aber nicht entraten konnte, wollte man die Dinge, die rechtlich nicht *māl* sind, vor ungehinderter Wegnahme schützen, ja, sie durch eine Hintertür dem Rechtsverkehr zugänglich machen: die Widerrechtlichkeit sei zu einem blossen Accidens des Begriffes *ghaṣb* geworden, das auch fortfallen kann, ohne dass der Kern des Begriffes tangiert wird (S. 133). Mit dieser Konstruktion stehen allerdings die Ausführungen Ṭabarīs in vollkommenem Widerspruch, s. besonders S. 146: „Nimmt jemand fremdes Gut gegen den Willen des Besitzers oder mit Zwang durch das Uebergewicht seiner herrschenden Stellung oder der grösseren brutalen Kraft, so wird er *ghāṣib* geheissen“, im Unterschiede von *sāriq* etc. Auch der Ruhm, den Grasshoff der Schule Šāfiʿīs spendet, lässt sich kaum halten, wenn man die Stellungnahme Māliks und Abū Ḥanīfas bei Ṭabarī vergleicht. Lebhaft zustimmen wird man dem Wunsche G.'s, es möge die heutige Praxis in Dingen, die nicht *māl* sind, festgestellt werden.

[1]) Dieses *lam uǧbirhu* ist im Text an eine falsche Stelle geraten.



nämlich keine Für-*wāǧib* [geboten]-erklären mit Nicht-Zwang".

Der energische und immer erneute Hinweis auf die Wichtigkeit der ältesten Arbeiten der Muslims über den Islam ist das Verdienst Ignaz Goldzihers, dem Kern seine Ausgabe des Ichtilāf gewidmet hat, eine wertvolle Frucht dieser Anregungen. Wer sich entschliessen kann, auf diesem Gebiete zu arbeiten, der findet hier den Weg vorgezeichnet. Wie wenig ist erst von der ältesten Literatur der drei grossen Maḏhab gedruckt! Ein erstes desiderium ist die Vorlegung der Werke Šāfiʿīs, wie sie in der Sammlung Buwaiṭis, genannt *kitāb al'umm*[1]), vorliegen. Das erste Stück dieser Sammlung, die *risāle*, ist zweimal in Kairo gedruckt, 1312 und 1315 (nicht 1310! siehe den Schlussvermerk in dem Druck der *sunan*), aber mit den ärgsten Fehlern. Den Gegenstand der *risāle*, dieses ersten, wohl aus Schülerabschriften zusammengestellten lebendigen Versuches einer Systematisierung der *uṣūl alfiqh* für den ringenden Ibn Mahdī, durch die Jahrhunderte zu verfolgen, wäre wohl eine schöne Aufgabe. Ebenso die dem Wesen des Islams nach nicht beträchtlichen, aber unter dem Zwange der Verhältnisse mehr als zu erwarten ausgebildeten Arbeiten über Staats- und Völkerrecht, an welche die europäischen Kompendienschreiber gewöhnlich nicht rühren, und aus deren Reichtum uns Goldziher *Muh.-Studien* 2, 28 ff. Einiges gegeben hat.

Hermsdorf (Mark).

Arthur Pfungst, Aus der indischen Kulturwelt. Gesammelte Aufsätze. Stuttgart (Frommann), 1904. 201 S. in 8°. Bespr. von G. Hüsing.

„Die hier gesammelten Aufsätze wurden in den letzten Jahren in Tageszeitungen und Zeitschriften, besonders in der „Frankfurter Zeitung" und im „Freien Wort" veröffentlicht. Sie entstanden aus dem Bestreben, das gebildete Publikum stets von neuem auf die geistige Bedeutung Indiens hinzuweisen — — —."

Die 21 Aufsätze behandeln indische Philosophie (nach Deussen, Garbe und anderen), Buddhismus (auch der Jetztzeit), Mythologisches, Persönliches (Theodor Schultze, Râmakrishna, M. Müller), Soziales, und über allem liegt der Hauch der buddhistischen Propaganda. Die Aufsätze sind anregend geschrieben, werden die beabsichtigte Wirkung thun und dem Leser auch manch ungewohnten Gedanken nahe legen.

Wir greifen einige Einzelheiten heraus. So aus dem Aufsatze über die Kasten (nach Senart: Les castes dans l'Inde) S. 36 den Satz: „Die Einteilung in vier Kasten ist lediglich eine Fiktion" (hervorgerufen durch Manus Gesetzbuch). S. 63: „Das Sutta Nipâta ist mindestens 2400 Jahre alt, denn Buddha starb im Jahre 543 vor Christus." Abgesehen davon, dass statt letzterer Zahl heute 477 berechnet wird — jedenfalls mit schon mehr Recht — ist der Schluss daraus abgeleitet, dass das Werk eine Sammlung von Gesprächen Buddhas(!) darstellt. Man kann auch zu anderen Ergebnissen kommen. Mendelssohn, der vor 130 Jahren seinen „Phädon" schrieb, war ein jüngerer Zeitgenosse Platons, der 200 Jahre nach Buddha (oder 100 Jahre!) lebte; also ist das Sutta Nipâta 200 oder 300 Jahre alt. (Oder sollte eine derartige Rechnung unthunlich sein? — Von den bekannten philologischen Gründen wollen wir lieber noch ein paar Jahrzehnte absehen, bis wir wissen, in welche Zeit gewisse Sprachformen und Anschauungen ungefähr fallen).

Das Gleiche gilt natürlich von den J̌âtakas, die gewiss nicht um 200 vor Christus nach Ceylon gebracht wurden. Der elfte Aufsatz trägt die Ueberschrift: „Die Reservatio mentalis in der indischen Märchenliteratur und in Tristan und Isolde", der folgende: „Mondsagen" (Der Hase als Mondtier, indisch-afrikanische Beziehungen, die Pfungst noch nicht erklären konnte, vgl. jetzt W. M. Müller in OLZ. 1903 Sp. 398). Der 15. Aufsatz behandelt die japanische Shin-Shu-Sekte (Nestorianer in China). Es folgen „Die 32 Erzählungen des Thrones des Königs Vikramâditiya", deren Bedeutung eine deutsche Uebersetzung wünschenswert erscheinen lässt. (Vergleich mit anderen „Rahmenerzählungen"). Der vorletzte Aufsatz behandelt Buddha als „Heiligen der katholischen Kirche" (Josaphat als „Bodhisattva").

Trotz des Bestrebens, Fühlung zwischen Indien und dem Westen herbeizuführen, kommt Pfungst, kulturgeschichtlich betrachtet, über den Versuch eines Brückenbaues vom Luftballon bis zu einem festen Punkte der Erde nicht hinaus, und so fremdartig ihm diese Auffassung erscheinen möchte, so sehr würde es seiner eigenen Sache förderlich

---

[1]) Von dem „*k. al'umm* des Šāfiʿī" zu sperchen, ist zwar in der *fiqh*-Litteratur und nach mündlicher Mitteilung Herrn Kerns auch heute in Egypten allgemein üblich, aber irreführend.

sein, wenn er sich versuchsweise einmal auch auf diesen Standpunkt stellen würde. In mehr als einer Beziehung liegt zwischen Indien und Europa noch Iran und Westasien, anderer Dvîpas ganz zu geschweigen. Mehr als einer seiner Aufsätze hätte wohl ein wesentlich anderes Bild gewonnen, wenn Pfungst von Iran und Babel und westasiatischem Geistesleben sich vorher auch eine genauere Vorstellung verschafft hätte.

The demotic magical papyrus of London and Leiden edited by **F. Ll. Griffith** and **Herbert Thompson**-London. H. Grevel & Co. 1904. Bespr. v. W. Spiegelberg.

Der im Anfang des verflossenen Jahrhunderts in Theben gefundene demotische Papyrus, der in 2 Stücken heute in London und Leiden aufbewahrt wird, ist in der Wissenschaft auch über die engeren Grenzen der Aegyptologie bekannt geworden. Aber was auch im einzelnen über das interessante Schriftwerk geschrieben wurde, es musste nur mehr und mehr den Wunsch nach einer vollständigen Uebersetzung rege machen. Dieser ist jetzt erfüllt worden und zwar in einer Weise, die nichts zu wünschen übrig lässt. Es ist erstaunlich, mit welcher Sicherheit hier der ganz schwierige Text von den beiden Verfassern in Transkription und Uebersetzung zugänglich gemacht worden ist. Keiner Schwierigkeit sind sie aus dem Wege gegangen, und fast überall haben sie sichere Lösungen gefunden oder doch das wenige zur Zeit Unübersetzbare als solches gekennzeichnet. Wer in der Lage ist, diese Uebersetzung mit einer solchen hieratischer, magischer Texte zu vergleichen, der wird ohne weiteres gestehen müssen, dass wir zur Zeit demotisch sicherer lesen und übersetzen als hieratisch. Das ist begreiflich genug. Denn nachdem unsere Kenntnis der demotische Paläographie in den letzten Jahren — auch dabei ist Griffith in erster Linie thätig gewesen — ungeahnte Fortschritte gemacht hat, so dass sie nicht mehr hinter der hieratischen Mutterschrift zurücksteht, besitzt jetzt das Demotische hinsichtlich der grammatischen und lexikalischen Fragen den grossen Vorsprung, dass es dem Koptischen, der sichersten Grundlage ägyptischer Philologie, weit näher steht als die ältere Litteratur. Im besonderen mutet die Sprache dieses demotischen Papyrus, welche etwa im 2.—3. nachchristl. Jahrhundert gesprochen wurde, so koptisch an, dass man sie geradezu als altkoptisch bezeichnen kann. Der von den beiden Herausgebern in baldige Aussicht gestellte 2. Band wird uns darüber Näheres bringen.

Zu welchen grossen Ergebnissen diese erste vollständige Uebersetzung geführt hat, zeigt gleich der neue Titel, welchen die Verfasser dem Buch gegeben haben. Während man es früher nach dem Vorgang von Reuvens als gnostisch bezeichnete, wissen wir jetzt, dass es nichts anderes ist als eine Sammlung von magischen und medizinischen Texten. Dass in den magischen Formeln auch einige Wörter begegnen, welche direkt oder indirekt dem Gnostizismus entlehnt sind, kann den Papyrus nicht zu einem gnostischen stempeln. Auch der Magier und „Medizinmann" — um nicht das missverständliche Wort Arzt zu gebrauchen — ist ein Kind seiner Zeit, und hat aus dem grossen Hexenkessel der hellenistischen Wissenschaft und Magie seine Tränklein geschöpft. So ist es nur natürlich, dass u. a. Aegyptisches, Gnostisches, Griechisches und Jüdisches in diesem Buche zu finden ist. Alles in allem aber atmet das Buch ägyptischen Geist und unterscheidet sich von dem medizinischen Papyrus Ebers nur dadurch, dass die Magie die Medizin überwuchert hat — aus diesem Grunde halte ich die neue Bezeichnung „Magischer Papyrus" für zutreffend, wenn auch vielleicht „medizinisch-magischer Papyrus" genauer wäre.

Ebenso wie der Papyrus Ebers ist auch der magische Papyrus eine grosse Kompilation aus den verschiedensten Quellen, die oft genug im Text als *Ke ḏm* „andere Papyrusrolle" bezeichnet werden. Griffith und Thompson haben in den einleitenden Bemerkungen des vorliegenden Bandes scharfsinnig das Wesentlichste über die Quellenfragen zusammengetragen. Ich möchte hier auf eine weitere Spur hinweisen. In 22/36 findet sich in einer Zauberformel der merkwürdige Satz „Die Verwüstungen (o. ä.) sind gross für die Aegypter, so dass nicht ein Mann oder eine Frau in ihrer Mitte übrig bleibt". Das klingt ganz wie ein Zitat aus jener sibyllinischen Litteratur, die in Aegypten eine grosse Verbreitung gehabt haben muss und sich jetzt bis in das mittlere Reich[1]) zurück verfolgen lässt. Auch im neuen Reich[2]) ist eine solche prophetische Litteratur nachweisbar und die sogenannte „chronique démotique", deren Handschrift auf die Ptolemäerzeit weist, ist im Grunde nichts anderes

[1]) Vgl. Lange: Prophezeiungen eines ägyptischen Weisen. Sitzungsber. Akad. Berlin 1903 S. 601 ff.

[2]) Golenischeff; Recueil XV S. 89.

als ein sibyllinisches Buch mit politischen Weissagungen. Manche andere Quelle wird sich jetzt durch Reitzensteins letzte Forschungen erschliessen lassen. Der Moseszauber z. B. (Verso 12) dürfte aus der *βίβλος ἀρχαγγελική* des Moses[1]) stammen.

Auch eine systematische Bearbeitung der magischen Worte wird sich für die Herkunft der Quellen als wichtig erweisen. Dazu müssen namentlich die zahlreichen griechischen und koptischen Zauberpapyri sowie die jüdischen und mandäischen Zaubertexte herangezogen werden. Manches haben die Verfasser schon in den Anmerkungen beigebracht, aber viel bleibt noch zu tun. So macht mich Herr Prof. Reitzenstein darauf aufmerksam, dass fast alle Namen von 7/25 ff. sich bei Wessely: Neue griech. Zauberpapyri 1893 S. 52 Verso Kol. 3 (= Kenyon: Catal. I, 111) finden *βαυβω νοηρε κοδηρε σοιρε σοιρε ερεσχιγαλ σανκιστη δωδεκακιστη ακρουροβορε κοδηρε σαμφει.*

Mit den folgenden unwesentlichen Einzelbemerkungen hoffe ich dem zweiten Bande nützlich zu sein. 2/10. 18 ist das Epitheton des Anubis *pa ḥtr* (Glosse παϩτο[ρ]) doch wohl wie Kopt. παϩτορ „mein Zwang" (*ἡ ἐμὴ ἀνάγκη*) zu übersetzen. 3/26 ist statt *wn-t* vielleicht *wnš-t* ογωνϣε „Wölfin" zu lesen. Die häufig auftretende Gruppe für „links" möchte ich *smr* lesen und für ein Lehnwort aus hebr. שְׂמֹאל halten. Zu solchen Lehnwörtern gehört ja auch 5/12 *ḫbr* = חָבֵר (ϣϥηρ) sowie 12/2 *lk* (λοκ) = לֹךְ. Freilich ist *ḫbr* schon in frühdemotischen Urkunden der Saitenzeit (6. Jahrh.) nachweisbar. 5/29 „das Auge mit etwas füllen" steht wie das entsprechende kopt. μεϩειατ für „ansehen, auf etwas achten". Zu 9/2 *šn-ti-t* (ϣῆτηι) vgl. die Darstellung auf dem Sarkophag Sethos I (Sharpe: Sarc. of Oimeneptah 15)[2]). Ein bärtiger Mann beugt sich so nach rückwärts, dass seine Füsse den Hinterkopf berühren. In dem Kreis, welchen der Körper umschliesst, steht „das ist Osiris, er umkreist die *Dwꜣ-t* (*šn-f Dwꜣ-t*)". Demnach dürfte *šn ti-t* (= *šn Dwꜣ-t*) „Umkreis der Unterwelt" eine Bezeichnung des ägyptischen Hades sein. 9/3 ist wohl zu lesen *pꜣ ʾtn nte ḥn-w* [*nf*] *Pomo* „die Sonnenscheibe, welcher *Pomo* anbefohlen ist". Vgl. dazu meine Bemerkungen Demot. Studien I pag. 7 und das Beispiel Lieblein: Livre, que mon nom fleurisse (passim) z. B. 35/10—11 [hieroglyphs]

Seite 74 Anm. verbessere den Druckfehler Hdt. II. 29. (sic) —

In der auffallenden Schreibung *šwi* für den Gott *Schu* (*Σως*) mag die alte Orthographie [hieroglyphs] [1]) nachwirken.

6/35 begegnet zum ersten Male das Wort *ḫit*, welches wohl im Kopt. ϣοειτ „furens" erhalten ist. An einer Stelle 19/33 ist es dementsprechend mit anlautendem *š* ([hieroglyph]) statt *ḫ* geschrieben. Ich komme auf das Wort demnächst ausführlich zurück. Den Sinn haben die Verfasser richtig wiedergegeben. 13/8 ist das etwas zerstörte Verbum vielleicht *ḫnšt* zu ergänzen und mit dem *ḫnšt* auf dem von Hess (Rosettana S. 56) veröffentlichten Ostrakon zu vergleichen. Ob es mit altäg. *ḫnš* (ϣνοϣ) „Gestank" zusammenhängt, lasse ich dahingestellt. 11/15 ist *ʾꜣj-t*, wie Brugsch Dict. géogr. S. 9 gezeigt hat, ein Heiligtum in Letopolis.

14/25 ist zu dem „Soldaten(?) Anubis" die Darstellung des Gottes in Kom el Chougafa[2]) zu vergleichen, wo er im Panzerhemd mit Schild und Speer und dem kurzen Schwert der römischen Legionare erscheint.[3])

15/9 möchte ich die Frage aufwerfen, ob nicht in dem wunderlichen *sbb tꜣ*(?) *hh* eine Entstellung von altem *sbb-t nḥḥ* „Durchwandlerin der Ewigkeit" steckt. Zu 15/29 *ḏnf* vgl. Recueil 25/11.

19/6 spricht das Determinativ hinter *Pꜣ-nw* für einen Ortsnamen. Ich möchte an πανατ denken und übersetze daher „Osiris von *Panaw*". Diese Stadt heisst heute Bana-Abusir[4]) und hat in ihrem zweiten Namen „Stadt des Osiris" ihre alte Beziehung zum Osiris bewahrt. Ebenso frage ich mich wegen des Ortsdeterminativs, ob nicht 21/35 von dem „Sand von πсενετаι"[5]) die Rede ist. 21/5 ist statt *mnt* sicher *šnt* zu lesen[6]), der Name des „typhonischen Gegners" (Brugsch: Wb. VII/1192).

---

[1]) Reitzenstein: Poimandres S. 14 Anm. 1 und 292.

[2]) Vgl. Brugsch: Mythologie S. 216.

[1]) Lacau: Sarcophages antérieurs au nouvel empire (Catalogue du Musée du Caire) S. 109. 123.

[2]) Les bas reliefs de Kom el Chougafa Tafel XII.

[3]) S. v. Bissing im Text S. 8.

[4]) Amélineau: Geographie S. 84.

[5]) ib. 378.

[6]) Vgl. die Schreibung des *š* in *šms* „folgen".

21/21 würde ich statt *sšt(?)-w* lieber *sšm(?)-w* lesen.

Verso 19/3 ist *šfe* das durch die Rosettana und die Dekrete von Canopus (= προςεγκολάπτειν) bekannte Verbum „eingravieren“ [1]). Zu der eigentümlichen Wendung 20/2. 3, deren Sinn gewiss richtig getroffen ist, vgl. das Prototyp Pap. d'Orb. 6/3. 13/1. 10/6 und Pap. Amherst 20/1, wo *ʾwf ḥr fꜣ-t-f* (ϥιτϥ) *r sḫsḫ* (oder ähnlich) „er trug sich, um zu laufen“ bedeutet „er lief so schnell er konnte“. Danach glaube ich, dass das auf *e-f fit-f* folgende *a hn* der Infinitiv eines Verbums der Bewegung mit dem *r* der Absicht ist, und vermute, dass in demot. *hn* altes *ḥn* „eilen“ steckt, das sich mit dem „absoluten“ Substantiv *rt* verbindet. Also wörtlich bedeutet der Satz „er trug sich, um (mit) seinem Fuss zu eilen“.

20/3 ist ⲙⲁⲟⲩⲧ = sahid. ⲙⲟⲟⲩⲧ, das Pseudopart. von ⲙⲟⲩⲟⲩⲧ „töten“ jedenfalls durch „getötet, erschlagen“ zu übersetzen.

Zu 30/2 vgl. die von mir Aeg. Z. 29/84 besprochene Wendung und Pap. Turin 121,10.

Auf grammatische Fragen gehe ich hier nicht ein, weil ich den Verfassern nicht vorgreifen will, welche in dem 2. Bande die Sprache des demot. Papyrus darzustellen beabsichtigen. Nur möchte ich darauf hinweisen, dass das von den Verfassern in der hergebrachten Weise *ḥr* gelesene Tempuspraefix doch wohl mit Hess (Rosettana S. 51) *w(ꜣ)ḥ* zu lesen ist. Es entspricht vermutlich, wie Brugsch [2]) bereits richtig erkannt hat, dem kopt. ⲁ und giebt vielleicht die Nebenform ϩⲁ wieder, auf die zuerst Crum (Aeg. Z. XXXVI S. 139) hingewiesen hat und die neuerdings wieder aus den Acta Pauli (ed. Carl Schmidt) bekannt geworden ist. Zu *w(ꜣ)ḥ-f* = ϩⲁϥ (aus ⲟⲩϩⲁϥ) vgl. חפרע *Ἀπρίης*, die Wiedergabe von *w(ꜣ)ḥ-ʾb-Rʿ*

Möchten nun bald berufene Religionshistoriker den wichtigen Text in Angriff nehmen, dessen Uebersetzung in jeder Hinsicht das vollste Vertrauen verdient. Es ist ein glückliches Zusammentreffen, dass in dem Augenblick, wo Reitzensteins [3]) tief einschneidende Forschungen über die hellenistische Theologie in Aegypten neue Bahnen erschlossen haben, dieser wichtige Papyrus in einer so glänzenden Bearbeitung zugänglich wird.

Strassburg i/E.

[1]) S. Hess: Rosettana S. 76.

[2]) Thesaurus V Einleitung X Anmerkung.

[3]) „Zwei religionsgeschichtliche Fragen“ und „Poimandres-Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur“. Vgl. auch desselben Verfassers zusammenfassenden Aufsatz „Hellenistische Theologie in Aegypten“ in den neuen Jahrbüchern für das klassische Altertum, Jahrg. 1904, I. Abteilung, XIII. Band, 3. Heft.

Personalien.

Winckler ist zum a. o. Professor in der philosophischen Fakultät der Universität Berlin ernannt worden.

Mitteilungen.

Mit dem Namen Société française des fouilles-archéologiques hat sich in Paris eine Gesellschaft gebildet, welche in gleicher Weise wie die Gesellschaften in Deutschland (Orientgesellschaft, Palästinaverein), England (Egypt. Expl. Fund, Palestine Expl. Fund) und Amerika private Mittel in Frankreich aufbringen will, um Ausgrabungen zu unterstützen. Nach dem Figaro vom 5. Mai ist soeben das erste Bulletin erschienen.

Zeitschriftenschau.

The American Journal of Philology 1903.

XXIV 4. Stephen Langdon, history of the use of ἐάν for ἄν in relative clauses (führt den auffälligen Wechsel im Griechischen der Septuaginta und späteren jüdischen und christlichen Schriften auf den Einfluss der verschiedenen Wertung von אשר zurück).

Asiatic Quarterly Review. 1904.

April. L. Mills, The Cyrus Vase Inscription and Behistun. — St. A. Cook, The Laws of Moses and the Code of Hammurabi, bespr. v. B. — T. J. De Boer, The history of Philosophy in Islam (engl. Uebers. v. M. R. Jones.). bespr. v. B.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.

14. C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst und jetzt, bespr. v. Justi.

16. F. Preisigke, Städtisches Beamtenwesen im römischen Aegypten, bespr. v. P. M. Meyer. — A. Büchler, Das Synhedrion in Jerusalem, bespr. v. H. Lewy.

Bessarione. 1904.

Fasc. 76. (Serie II, Vol. VI). Gennaio-Febbraio.

Palmieri, P. Aurelio, La chiesa georgiana e le sue origini (addizioni). — Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte. — Pellegrini, A., Ta šā-t en sen-i-sen-i meḥ-sen, ossia: Il libro secondo della respirazione. Papiro funerario jeratico del Museo Egizio di Firenze. — Perini, P. D. A., Catalogo dei codici manoscritti ed oggetti portati dall'Oriente nel 1879 dal Padre Agostino Ciasca, Agostiniano. — Palmieri, P. Aurelio, Le versioni georgiane della Bibbia. — Gabrieli, G., Rapporti tra

il Nuovo Testamento e l'Islamismo. — Revista delle Riviste e degli Atti accademici.

Biblische Zeitschrift 1904.
2. A. Šanda, Nochmals Ararat u. Urartu. — Miketta, Die literarische Bedeutung der ägyptischen Eigennamen in der Josephsgeschichte. — N. Peters, Die Stadt in Nm. 24, 19. — P. Riessler, Ueber Nehemias u. Esdras.

Bulletin Critique. 1904.
G. R. Dussaud, Notes de mythologie syrienne, bespr. v. J. Labouret.

Deutsche Literaturzeit. 1904.
13. H. Derenbourg, Les manuscrits Arabes de l'Escurial, bespr. v. C. Brockelmann. — Agop Manandian, Die Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz, bespr. v. E. Preuschen.
14. A. Hjelt, Die altsyrische Evangelienübers. u. Tatians Diatessaron, bespr. v. V. Ryssel. — J. Barth, Dîwân des 'Umeir ibn Schujeim al Quṭâmi, bespr. v. S. Fränkel. — E. Hora, Die hebräische Bauweise im alten Test., bespr. v. D. Joseph. — J. Goldziher, Le livre de Mohammed ibn Toumert. Mahdi des Almohades, bespr. v. C. F. Seybold.
15. F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, bespr. v. G. Wissowa. — G. Hoelscher, Palaestina in der persischen u. hellenistischen Zeit R. i p.

Folk-Lore. 1904.
1. R. Basset, Contes Populaires d'Afrique, bespr. v. A. Werner.

Germania (Wissenschaftl. Beilage) 1904. 17. (21. April) W. Engelkemper, Genesis und Keilschriftforschung (ausführliche Besprechung der gleichnamigen Schrift Nikels mit klarer Auseinandersetzung der Streitfragen).

Globus 1904.
11. H. Krämer, Die Abstammung des Bernhardiners (nimmt Bezug auf Hunde bei den Assyrern nach Dr. Albrecht, Aelteste Gesch. d. Hundes).
16. E. D. Schwenfeld, Die Halbinsel Sinai.

Indogermanische Forschungen.
XVI 1 u. 2. N. R. Meringer, Wörter u. Sachen (mit Abb., auch für Orientalisten von Interesse).

Journal des Savants 1904.
Mars. R. Duval, Histoire de l'église nestorienne II.

Der Katholik 1904.
2. J. Selbst, Babylonische Verwirrung (Bespr. der Babel-Bibel-Litteratur.)

Literar. Centralblatt 1904.
13. W. Ahlwardt, Samml. alter arab. Dichter. Die Dīwāne der Reǵezdichter Ela'ǵǵāǵ u. Ezzafajān (II); Der Dīwān des Reǵezdichters Rūba Ben Elaǵǵāǵ (III), bespr. v. ?
15/16. Zimmern u. Winckler, Keilschr. u. A. T., bespr. v. R. Baentsch. — Acta Pauli. A. d. Heidelberger Papyrus hs. No. 1, hrsg. v. Carl Schmidt, bespr. v. G. Kr. — O. Bardenhewer, Gesch. der altkirchlichen Litteratur II., bespr. v. G. Kr.
17. H. Berger, Geschichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen, bespr. v. K—ff. — Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. Zweites Buch. Die syrische Didaskalia übers. u. erkl. v. H. Achelis u. J. Flemming, bspr. v. ?

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.
4. Assyrian Sculptures Heft 1—4, bespr. v. H. Grimme.

Al-Machriq. VII. 1904.
No. 4 (15. Februar). [Nachtrag zur OLZ. Sp. 118] Varia: A. Raad, Le Guébi abyssin. Ueber das äthiopische Königsschloss von Harar und wie am Hofe Fremde aufgenommen werden.
No. 5 (1. März). P. Anastase O. C., Les tribus arabes de Khoza'a dans l'Irak (fin): specimen de leur langue. Einige Verse mit Anmerkungen über Sinn, Aussprache u. s. w. — L'abbé G. Manache, Notice historique sur l'évêque Germanos Farhat († 1732): L'homme et l'écrivain (fin). — P. H. Lammens, L'orographie du Liban (fin). — P. L Jalabert, Bulletin des récentes découvertes archéologiques en Syrie (suite). — Besprechung u. a. von 1) La Syrie agricole par Wadi' Medawar, Paris 1903, bespr. von H. L[ammens]. 2) Italo Pizzi, L'Islamismo-Letteratura Araba Milano 1903, bespr. von L. S[eiḫo].
No. 6 (15. März). A. M. Raad, Expédition scientifique d'Adis Ababa au Nil. Ueber die Reise, welche der Vicomte du Bourg de Bozas im Auftrage des französischen Unterrichtsministeriums im J. 1902 im südlichen Abessinien ausführte. Erster Artikel (Reise von Adis Ababa bis zum Omofluss). — P. P. de Vregille, La mécanique de l'Ecole d'Alexandrie d'après les anciens Arabes. Auf Grund der Arbeit von Carra de Vaux, Not. et Extr. de la Bibl. Nat., T. XXXVIII, 1903, p. 27—237 (Le livre des appareils pneumatiques et des Machines hydrauliques par Philon de Byzance édité d'après les versions arabes . . . et traduit en français). — P. L. Jalabert, Bulletin des récentes découvertes archéologiques en Syrie (fin). — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St.-Joseph (suite): Commentaires, Conciles. (Nr. 22—27). — Besprechung u. a. von 1) Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Arabici — Chronicon Orientale Edidit L. Cheikho. Beryti 1903, bespr. von L. S[eiḫo]. 2) R. Fitzner, Aus Kleinasien und Syrien, Rostock 1904, bespr. v. H. Lammens. 3) Oskar Montelius, Die älteren Kulturperioden im Orient und in Europa, Stockholm 1903, bespr. von Pater Ronzevalle. 4) Georges Lampakis, Mémoire sur les antiquités chrétiennes de la Grèce, Athènes 1902, bespr. von L. Jalabert. 5) Janne Dieulafoy, I. La Perse, La Chaldée et la Susiane. II. A Suze, Journal des Fouilles. 6) D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis. Wien 1903, bespr. von L. Š[eiḫo]. — Varia: Poésie inédite de Mgr. G. Farhat.
No. 7 (1. April). P. L. Jalabert, L'origine orientale du Crucifix. — L'abbé J. Harfouche, L'ancien couvent de Herache. (Dēr Mār Juḥanna Ḥarāš in Kesruān.) — P. H. Lammens, L'hydrographie du Liban. — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St.-Joseph (suite): Conciles (suite). (Nr. 28—35). Besprechung u. a. von 1) Studia Syriaca Primo publicavit, latine vertit, notisque illustravit Ignatius Ephraem II Rahmani Patriarcha Antiochenus Syrorum. 1904, bespr. von L. Š[eiḫo]. 2) G. E. Weis-Liebersdorf, Christus- und Apostelbilder . . . Freiburg 1902, bespr. von L. Jalabert. 3) Die Gedichte des Mutalammis arabisch und deutsch bearbeitet von K. Vollers. Leipzig 1903, bespr. von L. Š[eiḫo]. — Varia: P. Anastase O. C., L'origine du mot „Sarrazins".

Mntsbltt d. numism. Ges. in Wien. 1904.
Nr. 248. 249 (März-April). Gustav Richter, Die Münzprägungen der Juden während des ersten und zweiten Aufstandes unter Nero und Hadrian.



Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 1904.
Febr. Th. Schreiber, Studien über das Bildnis Alex. d. Gr. Mit einem Anhang über die Anfänge des Alexanderkultes, bespr. v. F. Koepp.

Petermanns Mitteilungen 1904.
III. H. Bretzl, Botanische Forschungen des Alexanderzuges, bespr. v. Schorler. — R. Fitzner, Forschungen auf der Bithynischen Halbinsel, bespr. v. Philippson. — I. C. C. Anderson, Studia Pontica (u.) K. Patsch, Vorläufiger Bericht über eine archäologische Expedition nach Klein-Asien (u.) W. M. Ramsay, Cilicia, Taurus and the Great-Taurus-Pass, bespr. v. von Diest. — P. Rohrbach, Vom Kaukasus zum Mittelmeer, bespr. v. H. Zimmerer. — K. Kostanian, Die Chronologie der Erdbeben bei den Armeniern, bespr. v. L. Babaian. — W. Schulz, Zustände im heutigen Persien, wie sie das Reisebuch Ibrahim Beys enthüllt, bespr. v. A. F. Stahl. — A. H. Douvillé, Les explorations geologiques de M. J. de Morgan en Perse, bespr. v. dems.

Polybiblion 1904.
Février. R. Dussaud, Notes de mythologie syrienne, bespr. v. A. Roussel.

Revue Biblique 1904.
April. R. P. Lagrange, La religion des Perses, La reforme de Zoroastre et le Judaisme. — M. A. van Hoonacker, La prophetie relative à la naissance d'Immanuel. — Un papyrus hébreu prémassoretique von X. — G. Mercati, De Versione Bibliorum arabica a. 1671 edita. — R. P. Lagrange, Deux commentaires des Psaumes. — M. D. Gibson, The Didascalia Apostolorum in Syriac, bespr. v. M. Abel. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, bespr. v. H. Vincent. — W. Erbt, Jeremia u. seine Zeit. (u.) G. Douglas, The book of Jeremiah, bespr. v. L. Hackspill. — E. Sievers, Metrische Studien I. Studien zur hebr. Metrik, bespr. v. dems.

Revue Critique 1904.
10. Cl. Huart, Litterature arabe, bespr. v. M. G. D.
11. D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis (u.) St. A. Cook, The Laws of Moses and the Code of Hammurabi (u.) F. Mari, Il Codice de Hammurabi e la Biblia, bespr. v. A. Loisy.

Teylers Theolog. Tijdschrift. II, 2.
H. J. Elhorst, De Ephod. — D. E. J. Völter, Egypte en de bijbel. — Besprechungen: Baentsch, Numeri; Zapletal, Alttestamentliches; Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, bespr. von J. C. Matthes; Preuschen, Mönchtum und Serapiscult, bespr. von A. Bruining. — Bibliographie.

Theolog. Literaturzeit. 1904.
7. H. Zimmern, Keilinschr. u. Bibel (u.) C. Bezold, Die bab.-assyr. Keilinschr. und ihre Bed. f. d. A. T. (u.) C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst u. jetzt. (u.) H. Grimme, Unbewiesenes, bespr. v. P. Volz. — W. Bacher, Die Agada der Tanaiten, bespr. v. Schürer.
8. S. Oettli, Der Kampf um Bibel u. Babel (u.) R. Kittel, Die babylonischen Ausgrabungen u. die bibl. Urgeschichte (u.) M. Löhr, Babel u. die bibl. Urgeschichte (u.) A. Jeremias, Im Kampf um Babel u. Bibel (u.) Fr. Giesebrecht, Friede f. Babel u. Bibel (u.) J. Köberle, Babylonische Kultur u. bibl. Religion (u.) H. Gunkel, Israel und Babylonien, bespr. v. P. Volz. — L. Blau, Studien zum althebräischen Buchwesen I, bespr. v. H. Schürer. — D. Plooij, De bronnen voor onze kennis von de Essenen v. dems.

Theolog. Revue 1904.
6. Barnabe d'Alsace, 1) Le mont Thabor (u.) 2) La Montagne de la Galilée et le mont Thabor (u.) 3) Deux Questions d' Archeologie Palestinienne (u.) 4) Le Prétoire de Pilate et la forteresse Antonia (u.) 5) Questions de Topographie Palestinienne (u.) 6. Le Tombeau de la Saint Vierge a Jerusalem, bespr. v. G. Gatt. — H. Achelis und Johs Flemming, Die syrische Didaskalia übers. u. erkl., bespr. v. C. Holzhey.

Z. A. 1904.
1. Arthur Ungnad, zur Syntax der Gesetze Hammurabis (Schluss). — Th. Nöldeke, zur semitischen Pluralendung (gegen Ungnad's Erklärung des a in מְלָכִים etc. als Svarabhakti). — G. Kewitsch, Zweifel an der astronomischen und geometrischen Grundlage des 60-Systemes (Führt es auf Fingerzählen etc. zurück). — Th. Nöldeke, zur Habiri-Frage. — François Martin, une lettre assyrienne (Harper IV, no. 348). — C. Brockelmann, nochmals die Endungen û und ût. — C. Bezold, assyriologische Randbemerkungen. (Zu Peiser OLZ. 1904 Sp. 8 ff., 37 ff. Es sind wirkliche Randbemerkungen; denn B. trägt z. B. zu der a. a. O. Sp. 30 ff. veröffentlichten Urkunde nach, dass sich an ihren Rändern so und soviel nail-marks befinden. Wer Lust und Geduld hat, möge die Einzelheiten vergleichen. Dass aber B. auf Grund von derartigen Korrektorwitzchen nun die von mir gegen M. . . . . r's Besprechung des Lehmann'schen Buches gerichtete Bemerkung OLZ. II 63 gegen mich wenden will, ist schlimmer als Spiegelfechterei. Trotzdem nehme ich den Handschuh auf und erkläre mich für überwunden, wenn Bezold mir mehr des Richtigen und gleichzeitig Neuen in Lehmanns ganzem Buch nachweist, als in den paar Spalten von mir, noch nach Abzug seiner Schnitzellese. F. E. P.). — Friedrich Sarre, ein orientalisches Metallbecken des XIII. Jahrhunderts im kgl. Mus. f. Völkerkunde zu Berlin, mit einem Anhang von Eugen Mittwoch, bespr. v. C. H. Becker.

Zeitgeist 1904.
18. April. Friedrich Delitzsch, der assyrisch-babylonische Sabbath. Ein Irrtum der Herren Pinches und E. (Gegen einen Artikel im Berl. Tagebl. vom 7. April, in dem ein gewisser E. auf Grund unrichtiger Lesungen in Pinches Aufsatz Sapatta, the Babylonien Sabbath thörichte Einwendungen gegen Delitzschs Aufstellungen vorbrachte unter dem Titel: der assyrisch-babylonische Sabbath. Ein Irrtum des Professors Delitzsch)

Z. E. 1904.
1. Wilke, Archäologische Parallelen aus dem Kaukasus und den unteren Donauländern. — W. Lüttke, Brettchenweberei in Karthago. — Otto Ohlshausen und Friedrich Rathgen, Untersuchungen über baltischen Bernstein (Succinit) und andere fossile bernsteinähnliche Harze (Wichtig für die Beurteilung der im Orient gefundenen Stücke, da der Wert der früheren Unterscheidung nach dem Schmelzpunkt durch diese Arbeit als sehr geschmälert erscheint).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

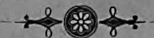
7. Jahrgang No. 6. 15. Juni 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

V. Scheil, Textes élamites-anzanites. II. Série. (Délégation en Perse. Mém. publ. sous la direction de M. J. de Morgan. Tome V.) Paris, Ernest Leroux, 1904. 50 fr.

G. Wildeboer, de Patriarchen des Ouden Verbonds en de wetgeving van Hammoerabi. (S. A. aus Versl. en Mededeel. d. K. Ak. van Wetensch., Afd. Letterkunde, 4. Reeks, Deel VI).

Alfred Jeremias, das alte Testament im Lichte des alten Orients. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1904. 6,50 M.

Kurt Sethe, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit I histor.-biogr. Urkunden aus den Zeiten der maked. Könige und der beiden ersten Ptolemäer (Urkunden des aegypt. Altert., herausgeg. v. Georg Steindorff, II 1) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1904. 5 M.

*__Israel Levi__, the hebrew text of the book of Ecclesiasticus (Gottheil and Jastrow, semitic study series No. III). Leiden, late E. J. Brill, 1904. 3 s.

Jakob Horovitz, Babel und Bibel. Randglossen zu den beiden Vorträgen Friedrich Delitzschs. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1904. 1. M.

Felix Perles, das Gebet im Judentum. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1904. 0,50 M.

The American Journal of Semitic Languages and Literatures. XX, 3.

*__E. W. Brooks__, the sixth book of the select letters of Severus, Patriarch of Antioch in the syriac version, of Athanasius of Nisibis. Vol. I (Text) Part II (Text and Translation society). London, Oxford, Williams and Norgate, 1904.

Hugo Winckler, Geschichte der Stadt Babylon (Der Alte Orient VI, 1). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1904. 0,60 M.

---

* Bereits zur Besprechung ausgegeben.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Juni 1904. № 6.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.** I.

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

X. Artikel (Erbschaftsrechnung)[1]).

Die arabische Enzyklopädik unterscheidet eine Disziplin des Rechts, deren Vertreter beinahe eben so häufig unter den Mathematikern als unter den eigentlichen Rechtslehrern anzutreffen sind. Die Wissenschaft der Erbteilung, علم الفرائض, bietet vermöge ihrer Eigentümlichkeit mitunter so komplikate Fälle, dass die Schriften darüber wenigstens eine Partie enthalten, welche die praktische Ausführung auf Rechnungsregeln zurückführt. Solche bilden z. B. das 8. Kapitel des Erbrechts von Abd-al-Kadir (unten von 6, S. 71—87), wo 7 „Grundsätze" (اصول) für die Berechnung aufgestellt werden, je nach dem Verhältnis der Zahl und Berechtigung der Erben. Im 2. Grundsatz (S. 75) wird folgender Fall angegeben: „Die Erben sind beide Eltern und 10 Töchter. Das Objekt geht hier ursprünglich in sechs Teile. Davon erhalten die beiden Eltern 2, nämlich $^2/_6$, welche ohne weiteres teilbar sind, und die 10 Töchter $^2/_3$, also 4 Anteile, welche nicht ohne Bruch teilbar sind. Jedoch sind 4 und 10 durch das Halbe messbar, die Zahl also, die beide teilt, ist die Zwei. Multipliziere daher die Hälfte der Zahl der 10 Erben mit 6, dem ursprünglichen Nenner des Objektes, und das Resultat wird 30, wovon die beiden Eltern 10 erhalten, je 5 Anteile. Den Eltern kamen nämlich von dem ursprünglichen Objekt 2 Teile zu; wenn wir diese mit dem Multiplikator 5 multiplizieren, so erhalten wir 10; die übrigen 20 aber fallen den Töchtern zu, jeder 2 Anteile."

Das arabische Recht ist hier schon verhältnismässig früh auf jüdischen Boden übertragen worden. Vor mehr als 50 Jahren fand ich in einem Karton von hebr. Fragmenten der Bodleiana unter anderem das כתאב אלמואריה von Saadia Gaon, berühmt als Uebersetzer der Bibel ins Arabische (gest. 941). Beim ersten Anblick glaubte ich eine arithmetische Schrift jenes Autors entdeckt zu haben. Das Schriftchen ist 1897 im IX. Bande der vom verstorbenen Pariser Akademiker Josef Derenbourg ins Werk gesetzten Ausgabe der (fast nur arabischen) Schriften jenes Scholarchen mit hebr. Uebersetzung abgedruckt (Arab. Lit. d. Juden S. 48, in der Anm. 9 S. 65 lies: Lett. a. D. B. B. p. 81)[1]) und wäre mit älteren oder

[1]) Der IX. Art. steht im Jahrg. 1903 Nr. 12, Kol. 485 ff. — Die dort erwähnte Abhandl. „Europ. Uebersetz. aus d. Arab." erscheint in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie, die Einleitung ist im dortigen „Anzeiger" 1903 S. 16 ff. gedruckt.

[1]) Dort bemerke ich, dass al-Faradhi im Lib. *augmenti et divisionis* (von noch immer zweifelhaftem Autor) in Libri, Hist. des sciences mathem. etc. I.,

gleichzeitigen muslimischen genauer zu vergleichen. Für die Verteilung und Berechnung des Gaon war mir keine jüdische Quelle bekannt; ich begann also, mich nach derartigen Schriften der Araber umzusehen und sammelte seit jener Zeit alles, was ich darüber fand, sei es an direkten Monographien über Erbrecht und Erbteilung, sei es in Abschnitten umfassender Schriften über Recht (فقه)[1]), welches bei den Arabern, wie bei den Juden die „Halacha" („Gottesrechtslehre" nach meinem Artikel „Jüd. Literatur" in Ersch und Gruber), die ganze religiöse Pflichtenlehre oder Praxis umfasst und nach denselben allgemeinen Grundsätzen behandelt, mit derselben Hermeneutik aus „der Schrift" (Koran) abgeleitet[2]), in Hauptstücke, meist „Kitab" (Buch) genannt, nach den Materien eingeteilt wird. Auch diese Einteilung und Benennung findet sich bei der jüdischen Sekte der Karaiten schon einige Zeit vor ihrem bedeutendsten Gegner, demselben Saadia, in den sogen. „Büchern der Gebote". Diese Literatur ist aber meist nur aus Zitaten oder Fragmenten, oder wenigen, schwer zugänglichen Mss. bekannt, so dass mir eine derartige Quelle für das Erbrecht und die Erbteilung insbesondere nicht bekannt ist.

Die Literatur des muslimischen Rechts ist aber eine sehr ausgebreitete; meine gelegentliche bibliographische Bekanntschaft mit einem Teile derselben berechtigt keineswegs auch nur zu einem Anspruch auf genügende, viel weniger auf erschöpfende Vollständigkeit und Erledigung. Was ich hier bieten kann, ist nur ein Beitrag, der aber einem künftigen Bearbeiter des Gegenstandes eine nützliche Vorarbeit sein dürfte. Zahlreich sind die Nachrichten über Mathematiker, welche sich mit der Erbteilung beschäftigten. Diese sind jetzt in dem früher (Art. II, Jahrg. 1901 Kol. 184ff.) besprochenen Werke Suter's, allerdings zerstreut, zu finden, da der Index, der allerlei Realien angiebt, keine Rubrik „Erbteilung" enthält, die in mehr als 30 Autoren vertreten ist. Ich habe natürlich auch diejenigen darunter in dem folgenden Verzeichnisse nachträglich aufgenommen, welche mir früher unbekannt waren, namentlich einige Spanier, bei Suter aus der von mir nicht direkt benutzten Bibliotheca arabico hispana (Suter S. VI). Ich werde aus äusseren Rücksichten bei den von Suter vorkommenden Personen und Schriften entweder nur auf ihn verweisen, oder etwas über Autor und Schrift bemerken, in wenigen Fällen auch über das eigentliche Thema Hinausgehendes, nämlich wenn damit meine Bemerkungen zu dem betr. Artikel überhaupt erschöpft sind, so dass ich in dem Artikel, welcher nur Bemerkungen zu Suter enthalten soll, auf jenen Artikel nicht zurückzukommen habe.

In der Anordnung meines Verzeichnisses hielt ich die alphabetische Reihenfolge für ratsam, mit dem Versuch einer chronologischen als Corollarium am Schlusse; als Schlagwort benutze ich der Kürze halber und aus anderen Gründen den (in der Aussprache nicht zweifelhaften) Familien- oder sonstigen bezeichnenden Namen, den die Literaturquellen häufig mit المعروف ب (bekannt als) hervorheben. Da man hierin leicht irre gehen kann, besonders bei Namen, die häufig nur als Patronymia gelten (wie sie von Sujuti und dessen Supplement und von Kaisarani gesammelt sind), so habe ich unter den betreffenden Vornamen und Beinamen (abu, ibn u. dergl.) eine Verweisung auf das eigentliche Schlagwort gegeben[1]), mit Weglassung des dazu gehörigen Wortes abu, ibn u. s. w., auch des Artikels al, der überhaupt für die Reihenfolge nicht berücksichtigt ist.

312 der Ausdruck *divisor* eine Uebersetzung von al-Faradhi ist.

[1]) S. Hadji Khalfa I, 26; zu علم الهندسة Flügel, Die gramm. Schulen S. 190.

[2]) In einem Artikel „Zur Beleuchtung des Islamitischen Strafrechts" (ZDMG. 1904 S. 69ff.) bemüht sich Hr. Joh. Krasmarik, die Auffassung des Rechtsbegriffs im Islam auf verschiedene Weise zu beleuchten, als ob sie etwas ganz Eigentümliches wäre. Mir scheint die Sache sehr einfach. Jede positive Religion mit Gesetzen, die auf göttliche Mitteilung (Offenbarung, in Schrift oder Wort) zurückgehen, ordnet alles Tun (Moral) unter jene Gesetze, zum Teil mit Hilfe von Hermeneutik. Es kommt nur darauf an, welchem Organe (Priester, Richter, Geistliche, Rabbiner, Mufti, Kadhi) die Befolgung und Disziplin übergeben wird und welchen Umfang Religionsübungen im praktischen Leben einnehmen. Der Rabbinismus hat allmählich das tägliche Leben zu einem Gottesdienst mit Unterbrechungen gemacht; Paulus hat für die Werke den Glauben gesetzt, der ebenfalls inquisitionsfähig wurde; der Islam überwacht Tun und Denken. Der Begriff eines selbstverständlichen Rechts ist eine allmähliche Unabhängigkeitserklärung, welche die Orthodoxie und ihre Beamten so wenig dulden, als eine selbständige Wissenschaft. — Nach Carra de Vaux (Gazali, Paris 1902 p. 132) ist die menschliche Natur allein unfähig, eine Moral zu schaffen; „jamais en effet cette éthique spontanée à demi agnostique n'a pu prévaloir contre les systèmes de morale religieuse". Dies ist der Schlüssel zu allerlei Urteilen dieses Autors über arabische Philosophen.

[1]) In diesen Verweisungen sind die diakritischen Zeichen nicht genau beachtet.



Ausser Bei- und Vornamen gebe ich in der Regel nur den väterlichen an.

Hier kommt eine ganz eigentümliche Frage in Betracht, nicht bloss mit Rücksicht auf Anordnung, sondern für die Sache selbst von Wichtigkeit. Die Araber bezeichnen einen Gelehrten, der sich mit Erbteilung beschäftigt, mit dem Beinamen الفرضى, *al Faradhi*; der Rückschluss aus diesem Wort bedarf aber in jedem einzelnen Falle besonderer Erwägung, die nicht immer zu einem sicheren Resultate führt. Zunächst ist zu erwägen, ob al-F. auf die betr. Person selbst zu beziehen sei oder etwa auf den weiter genannten Vater oder Ahn, eine Erwägung, die allerdings auch bei anderen arabischen Beinamen erforderlich ist, aber häufig sich dadurch erledigt, dass es sich um einen Familiennamen handelt, der sich vom Ahn vererbt. Ist al-Faradhi auch Familiennamen geworden, der keinerlei Schluss auf die Beschäftigung mit Erbrecht begründet, also zur Erwähnung hier überhaupt nicht berechtigt? Wenn es sich um einen anderweitig bekannten Mathematiker handelt, dürfte die Wahrscheinlichkeit der Beschäftigung anzunehmen sein, auch wenn keine Nachricht über eine bestimmte literarische Leistung vorliegt, welche allein zu einem Platze in der Literaturgeschichte berechtigt, während die blosse Beschäftigung, etwa als Beamter, Lehrer und dergl. in das Gebiet der Kulturgeschichte gehört. Eine Entscheidung über alle diese Punkte in den Einzelfällen dürfte jedenfalls aus einem ersten, rohen Ueberblick des Gesamtmaterials Gewinn ziehen. Ich habe daher das Verzeichnis der Autoren und Schriften (die anonymen zuletzt) auf alle Fälle ausgedehnt, wo eine Beschäftigung mit Erbteilung sicher oder wahrscheinlich ist. Einige zweifelhafte Fälle bespreche ich im Anhange.

Mein Material stammt, wie bereits bemerkt worden, teils aus gelegentlichen Notizen, deren weitere Verfolgung und Ausarbeitung mir jetzt aus persönlichen Gründen unmöglich ist. Andererseits war ich nicht in der Lage, einige neue Quellen, namentlich Kataloge, benutzen zu können. Ich werde jede Berichtigung oder Ergänzung ohne Empfindlichkeit, vielmehr mit dem befriedigenden Gedanken aufnehmen, die Aufmerksamkeit besser Unterrichteter auf diesen Gegenstand gerichtet zu haben.

Von meinen Quellen habe ich hier noch zwei Zusammenstellungen kurz zu besprechen. 1. Hadji Khalfa giebt im IV. Bande S. 393—410 zuerst Allgemeines über فرائض überhaupt unter Anführung von Autoritäten, die er nicht immer durch Autor und Schrift bezeichnet, sondern manchmal nur durch eines von beiden. Aehnliches kommt auch später und anderswo vor. Hier ist überall noch zu untersuchen, ob es sich um eine Schrift handelt, welche in der Literatur der Farâ'idh einen Platz verdient. Die Stellen, wozu mir ein solcher Nachweis nicht gelungen ist, habe ich einem Anhange überwiesen. — S. 396 ff. zählt H. Kh. als n. 8968—9000 Titel von Schriften und ihren Bearbeitungen (Kommentare, Kompendien, Versifikationen u. dergl.) auf, welche ich, wo die kurze Angabe ausreicht, nur mit H. und der laufenden Nummer bezeichne. Das Schlagwort ist hier durchaus فرائض, welches Wort ich übergehe, wenn als nähere Bezeichnung nur der Namen des Autors folgt, welcher auch für die alphabetische Reihenfolge bei H. Kh. massgebend war, in der Tat mit äusserst wenigen Ausnahmen. Die eingeschalteten eigentlichen Titel habe ich überall durch Aufsuchung derselben an ihrem eigentlichen Orte (wo sie mitunter als blosse Verweisung figurieren) und in dem ergänzenden Titelregister (Bd. VII S. 947 ff.) kontrolliert, nicht ohne allen kritischen Erfolg.

Die vollständigen Namen der Autoren habe ich stets im Index aufgesucht; wer dergleichen versucht hat, weiss, wie oft es mühsam ist, nach den kurzen Angaben des Textes das Schlagwort zu finden, welches nach einem Beinamen geordnet ist, der irgendwo im Texte oder im Komm. (Bd. VII) vorkommt. Daraus ergeben sich Ergänzungen zum Index, der allerdings vieles zu wünschen übrig lässt; ich erinnere mich an eine rechtfertigende Aeusserung Flügels selbst, dass ein allen Anforderungen entsprechender Index denselben über die Maassen und Mittel angeschwellt, die Geduld des Verf. erschöpft hätte. Wo der Index nur die als Quelle zitierte Stelle angibt, habe ich dies ausdrücklich bemerkt; wo er andere angibt, können diese anderweitiges Material zugänglich machen; doch habe ich selbst nur in einzelnen Fällen mich darauf eingelassen, und glaube demungeachtet, dass nur eine geringe Nachlese aus Hadji Khalfa übrig bleibt, obwohl ich denselben nicht zu diesem besonderen Zwecke durchgelesen habe.

2. Eine willkommene Ergänzung wäre das türkische Verzeichnis arabischer, persischer und türkischer Mss. im Kutub Khaneh (Constantinopel 1300 H. fol.), wo S. 165—69 (كتب الفرائض) als n. 5574—2648 Schriften dieses Zweiges tabellarisch verzeichnet sind,

wahrscheinlich vorzugsweise aus neuerer Zeit. Für mich sind leider schon die türkischen Bemerkungen unverständlich, noch empfindlicher vermisse ich mitunter Angaben über Verf. oder Näheres über anonyme, namentlich wenn sie als Abhandlung (رسالة), Kommentar (*Schar'h*) oder Noten (حاشية) bezeichnet, die kommentierten Texte gar nicht angedeutet sind, wozu auch شرح الفرائض gehört. ديكر نسخة heisst wohl „eine andere Abschrift" des vorangehenden Werkes. Hier habe ich in der kleinen, ungenau geordneten Bibliographie des Hanifzadeh (H. Kh. VII, 527 ff.) kein Hilfsmittel gefunden. Ich zitiere diese Mss. kurz mit K. und der laufenden Nummer.

Einiges Andere wird besser innerhalb des nun folgenden Verzeichnisses am Platze sein.

Abbas (abu'l-) s. Ahmed n. 7, Ahmed b. Mas'ud, Banna, Haim, Khazradji, Madjdi, Salhab.

Abd Allah b. Ahmed, s. Djamaili.

— — b. Ali, s. Sindjari.

— — b. al-Fakih abu Muhammed, s. Alschi.

1. Abd Allah b. Fîra (?), abu Muhammed, gelehrt in der Rechnung und Lehre der Erbteilung, Lehrer des abu Bekr Muhammed b. Walid, „mit der schlagfertigen Antwort eines Kameltreibers an einen Kaufmann". Diese unverständliche Bemerkung Hammers (Lit. VI, 425 n. 5921) kann ich aus seiner Quelle (Ibn al-Abbar, ms. Paris II, 163) nicht verifizieren. Suter S. 111 n. 256 liest firah, zitiert als Quelle den edierten ibn Abbar (Bibl. Arab.-hisp. VI, 453? Ich habe die Stelle weder dort, noch in Bd. IV und V gefunden), giebt S. 216 nach Wüstenfeld an, dass der Schüler 520 oder 525 H. starb. Im Index S. 263 fehlt eine Verweisung unter abu Muhammed. In Nachtr. S. 173 bemerkt Nallino, dass ibn Khallikan (vergl. II, 501) „Firroh" lese, und liest selbst Fijerroh, vom spanischen *fierro*=*hierro* Eisen. Das ist sehr unwahrscheinlich; woher käme das ه oder ة in فيرة, und wie käme der Vater zum spanischen Namen Eisen? Im Hebr. ist ברזילי der Eiserne (Ferrarius im Mittelalter).

Abd Allah b. Hasan, s. Ukbari.

— — b. Ibrahim, s. Khabri.

2. Abd Allah b. Ma'hmud b. Ma'hdud, Madj al-Din abu'l-Fadhl al-Mau'sili, المختار في الفقه, ein Rechtskompendium, verfasst in der Jugend, ms. Leyden 1814 (III, 426), wo H. Kh. V, 436 (s. VII, 875) und Kutluboga ed. Flügel n. 88 zitiert werden; vergl. auch Ms. München 291/2 (Aumer p. 96); der Verf. lebte 599—683 H.; das Werk enthält einen Abschnitt über Erbrechnung. Der Index zu H. Kh. VII, 1068 n. 2582 gibt nur die einzige Stelle an.

Abd Allah b. Muhammed, s. Schanschuri.

— — b. abu Muhammed, s. Alschi.

— — (abu) s. Amin, Ansari, Bakai, Dsahabi, Hamdani, Kadhi Schuhbeh, Kalaj, Rahabi, Sagani, Sindjari, Tudjibi.

Abd al-Aziz, s. Aschtahi.

3. Abd al-Barr (ibn), Djamal al-Din Jusuf b. Abd Allah b. Muhammed b. Omar (Amr?) al-Namiri al Kurtubi (gest. 1070); H. 8968, VII 1116 n. 4335, vergl. II 422 (VII 683) = VII 1042 n. 1568, abn Amru; Hammer VI 236 (n. 5887) und 579, wonach Suter S. 215 A. 51 zu ergänzen ist.

Abd al-Djabbar, s. Zein al-Din.

4. Abd al-'Halim al-Muskiri (um 1494), einer der 'Ulamâ in Muskir im Distrikt Schaburan, Provinz Schirwan, verf. einen Kommentar zu den Fara'idh des Ahmed b. Ma'hmud; H. IV 406, VII 1015 n. 500, nur hier.

5. Abd al-'Hamid, abu Khazim b. Abd al-'Aziz, ein Kadhi (ohne Zeitangabe); لباب الفرائض (Mark, Essenz); H. V 299 n. 11048, wo noch 'Hazim, s. dagegen VII 1130 n. 4895.

6. Abd al-Kadir b. Muhammed b. Abd Allah al-Nakschabandi al-Makki oder al-Makkawi (Mekkaner), النهر الفائض في علم الفرائض „Der überfliessende Strom in der Wissenschaft des Erbrechts der Hanefiten und Schafeiten. Arabischer Text von Schech Abd al-Kadir [*ben*] Muhammed. Uebersetzt und erläutert von *Leo Hirsch*, Leipzig 1891 (IX, 121 S. kl. 8⁰); 16 Kapitel, wovon das 8. die Rechnungsregeln behandelt; eine Probe ist oben Sp. 205 ff. gegeben. Der Text erschien schon in Bombay 1308 H. (1886, s. S. VII).

Abd al-Kahir, s. Tamimi.

Abd al-Malik, s. Mukaddasi und (ob abu Bekr?) Sujuti.

7. Abd al-Mu'hsin al-Keisari (gest. 1354/5) bearbeitete metrisch das Lehrgedicht des Sadjawandi; H. 8997 giebt den Anfang und Anderes, s. VII 1017 n. 588 und p. 1171 n. 1639.

Abd al-Ra'hman b. Ma'mun, s. Mutawalli;

— — b. Musammed, s. Raschidi.

Abdi (al-), s. Kazwini.

8. Abrasch (ibn al- des Aussätzigen?), Khalaf b. Jusuf (Junis?) b. Fartun al-Andalusi al-Schantarini (? aus Santarem), gest. 1040 nach Hammer, VI, 499 n. 6045, hin-

gegen 532 H. (1137/8) nach H. Kh. III, 242 n. 5160, wo ابرص und Schantamarini, s. auch Casiri I, 95b n. 6, — schrieb über Erbteilung, nach Sujuti bei Hammer.

9. ʿAdawi (? al-) Muʿhâb b. Idris, abu Musa, genannt al-Faradhi, in Ecija, gest. 963, unterrichtete in Erbteilung und Rechnen; ʿSuter S. 57 n. 121.

Adjami (al-), s. Muʿhji al-Din al-Adjami.

Afdhal al-Din, s. Khunadji.

10. Ahmed, abu'l-Abbas السامر الساهى, verfasste einen Kommentar über das Madjmuʿ des Kallaji, also nach 1375, nach H. Kh. V, 408, nicht weiter identifiziert im Index VII, 1003 n. 79, könnte aber mit einem der hier folgenden Homonymen identisch sein. Die Bedeutung von al-Samir al-Sahi gibt Flügel nicht an.

Ahmed b. Abd Allah, s. Bukhari.
— b. Abd al-Awwal, s. Kazwini.
— b. Ali, s. Faʿsiʿh, ʿHadjr.
— ibn al-ʿArudhi, s. ʿArudhi.
— b. Daud, s. Deinawari.

11. Ahmed b. Ibrahim al-ʿHalabi Gars al-Din (gest. 1563/4 nach H. an anderen Stellen), verf. zu seiner Schrift über Erbrecht auch einen Kommentar; H. n. 8990, VII 1076 n. 2886 (vergl. Gars al-Din Ibrahim ib. n. 2887, II 266, VII 669).

Ahmed b. Jaʿhja, s. ʿHafid.
— Khazradji, s. Khazradji.
— b. Mugith, s. ʿSadafi.

12. Ahmed b. Maʿhmud b. Ali b. abi Talib Schihab al-Din abu ʿHamid (ohne Zeitangabe), verf. ein leicht zu behaltendes und zu begreifendes Kompendium, welches Abd al-ʿHalim kommentierte; H. 8985, VII 1080 n. 3053, nur hier.

Ahmed b. Maʿhmud, s. Siwasi.

13. Ahmed b. Muhammed b. Ali al-Bagdadi abu Naʿsr, Hanefit (ohne Zeitangabe), verfasste ein umfangreiches Werk über die Grundfragen (oder allgemeinen Regeln); H. 8972, VII 1183 n. 6841, nur hier.

13b. Abu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, Kommentator des Averroes (s. d.); die häufige Zusammengehörigkeit dieser 3 Namen (H. VII 1002 n. 48—71) muss von einer Identifikation (auch mit n. 13) ohne besondere Gründe abhalten.

Ahmed b. Muhammed, s. Banna, Beiruti, ʿHâim, ʿHaufi, Mulla (Manla), Tahafi, Taschköprizadeh, Taunisi.

Ahmed b. Mustafa, s. Laali.
— b. Omar, s. Karabisi.
— b. Othman, s. Turkomani.
— b. Radjal, s. Madjdi.

Ahmed b. Suleiman, s. Kamal Pascha.
— b. abi Thabit, s. Timurtaschi.

14. Ajjub al-Baʿsri (ohne Zeitangabe); H. 8974, VII 1067 n. 2538, nur hier

15. Ajjub b. Suleiman „*divisor*" (Uebersetzung von al-Faradhi) wird zitiert in der lateinischen Uebersetzung (lib. Augmenti et diminutionis), welche Libri (Hist. des sciences mathemat. etc.) ediert hat. Dort wird eine „regula infusa" desselben angeführt. In meinen Lettere a Don B. Boncompagni (p 82) frage ich, ob dieser Ajjub vielleicht identisch sei mit dem Baʿsri (hier n. 14); ich kenne keinen anderen Faradhi, Namens Ajjub. Auf den noch nicht sichergestellten Uebersetzer des lib. Augmenti einzugehen, ist hier nicht der Ort.

Akmal al-Din, s. Babarti.

Aksaraji, s. Hasan b. Othman.

Ala (abu'l-), s. Badr, Fakhr Khurasani.

Alâ al-Din, s. Fakhr Kharasani, Turkomani.

Ali al-Beidhawi, s. Beidhawi.
— b. abi Bekr, s. Marginani.
— b. Farʿhun, s. Keisi.

16. Ali b. Kasim, الفرات الفائض; K. 2608.
— b. Kalaf, s. Anʿsari.
— b. Muhammed, s. Djurdjani, Kalaʿsadi, Uschmuni.
— b. Othman, s. Maridini, Turkomani.
— Zadeh, s. Jaʿkub b. Ali.

17. Alschi (al-), Abd Allah b. al-Fakih abu Muhammed aus Elcha in Granada, berühmter Lehrer der Erbteilung und Rechenkunst (XI.—XII. Jahrh.). Suter trennt Fakih durch Komma von abu Muhammed und konjiziert als Vater einen sonst kaum bekannten al-Fakih al-Teimi. Fakih bedeutet wohl nur Rechtsgelehrter überhaupt.

18. Amasi (al-), Khidhr b. Muhammed, beendete im Safar 1064 H. (der 1. war der 22. Dezember 1653) لب الفرائض, ein Kompendium des Sadjawandi, ungefähr die Hälfte des Umfangs des Originals einnehmend; H. IV 405/6; der Namen حضر ist später berichtigt, s. VII 1131 n. 4927.

Amin al- Daula s. Muhammed Amin u. Nasafi.

19. Amin (ibn al-), Muhammed b. Ibrahim u. s. w., abu Abd Allah (gest. 1144/5), war auch hervorragend in der Erbteilung; Suter S. 118 u. 282, im Index S. 232 mit Bochari irrtümlich identifiziert.

Amr (abu), s. unter Barr.

20. Ankarawi (al-), Schudja b. Nur Allah in Adrianopel (blühte 1556), حل المشكلات über die Schwierigkeiten der Erbteilung. 11 Kapitel von mässigem Umfang,

Anfang bei H. III 106 n. 4605, VII 1229 n. 8452; anonym K. 2632.
Anʿsari (al-) Ahmed b. Muhammed s. unter Sadjawandi.

21. Anʿsari (al-) abul-Hasan Ali b. Khalaf b. Gâlib, Spanier (im XI. Jahrh.?), lehrte die Erbteilung; Suter S. 96 n. 210. In Note 43 S. 214 vermutet letzterer die Identität mit Ali b. Khalaf, dessen Abhandlung über ein astronomisches Instrument auf Befehl Alfons X. ins Spanische übersetzt ist, und in den Nachtr. S. 182 zitiert Nallino die Obras. Ueber diesen Ali habe ich schon das Bekannte angegeben in meinen Noten zu Baldi p. 73, Études sur Zarkali p. 67, Die hebr. Uebersetz. S. 967.

22. Anʿsari (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Jusuf u. s. w. (gest. in Orihuela, Provinz Murcia, 1154/5), war auch in der Erbteilung gelehrt; Suter S. 121 u. 289.

23. ʿArudhi (ibn al-), Ahmed (ohne Zeitangabe) رايعة; H. III 343 u. 5866, nur hier, nach VII 1024 u. 859 unter Ahmed, nicht unter ʿArudi, obwohl dieses kein eigentlicher Namen des Vaters ist.
Asadi s. Kadhi Schuhbeh.

24. Aschtahi (al-), abu'l- Fadhl Abd al-ʿAzig, b. Ali (gest. um 1058?) schrieb über Erbrecht als Schafeit; seine Schrift heisst vielleicht الكفاية, aber dieser Titel stand nicht an der Spitze des Exemplars, woraus H. 8973 den Anfang mitteilt, nach VII 1067 u. 2556 nur hier. Kommentare von Raschidi und Schaʿbi, eine Ergänzung von ibn ʿHadjr erwähnt H.Kh., dazu kommt ein Kommentar von ibn Kadhi Schuhbeh, zu welchem Nicoll (Catal. p. 575 zu Uri p. 84) über Aschtahi das Bodl. ms. des H.Kh. zitiert, wo als Todesjahr 500 (1106/7) angegeben ist; doch enthält dieses Ms. viele schlechte Lesarten. Die oriental. Ausgabe ist mir im Augenblick unzugänglich.
Athari (al- الاثرى), s. Raschidi.

25. ʿAufi (al-), abu'l-Fatʿh Muhammed b. Badr al-Din Muhammed b. Ali etc. al-Iskandari (ohne Zeitangabe), verfasste einen grossen Kommentar zum Lehrgedicht des Raʿhabi, wovon der Anfang bei H. III 336 u. 8636, nur hier nach VII 1073 n. 2741.

26. Averroes, der bekannte Philosoph ibn Ruschd (gest. 1198), verfasste angeblich eine مقالة über Erbschaft, Ms. Algier 598, kommentiert von abu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, daselbst n. 599—601, versifiziert von Tatai al-Maliki (1431), ms. Brit. Mus. 677; Brockelmann I 462.
Azdi, s. Bannal.
ʿAzizi, Schams al-Din, الجواهر المهدية; K. 2575.

Fortsetz. folgt.

Miscelles.

Par V. Scheil.

III.

Fragment des „Annales" de Pudi ili, roi d'Assyrie.

Ce document que j'ai rapporté de Qal'at Schergat, avant qu'il ne fût question d'y entreprendre des fouilles quelconques, est, jusqu'à ce jour, l'unique témoin des campagnes d'un roi très-guerrier, *Pudi ili*, (en dehors de la mention générale qu'en fait Adad nirari). Puisse cette faible contribution à l'histoire d'Assyrie être vouée bientôt à l'oubli, par la découverte des „Annales" complètes de Pudi ili!

Fragment de tablette du grand format. Epaisseur de 0,03 m. Type d'écriture pareil à celui du grand prisme de Téglatphalasar. Etat de conservation, lamentable. Revers détruit. Long. 0,10; larg. 0,09. Lignes: 32.

. . . .
1. . . *ni iš-tu* (*al*) . . . *ki-e a-di* (*al*) . . .
. . *100(?) ṣi-ni-šu-nu 100 alpê-šu-nu* . . .
. . *a-na* (*al*) (*ilu*) *A-šur ub-la. I-na u-mi-šu-ma* . . . .
. . . *pa-te 7000 ni-šu i-na puḫri*(?)-*ši-na a-na pani-šu* . . .
5. . . . *ya-šu-ba-ku-la e-pu-uš* Ι *Pu-di-ili* . . .
. . . . *a-na qišti-šu*(*ŠA-BA-šu*) *a-na* (*ilu*) . . .
. . . . *i-qiš* . . .

. . . *gab*(?)-*šu* Ι *Pu-di* (*ilu*) *ÊN-LIL e-si-ni* . . .
. . . *ma*(?) Ι *e-si-ni 33 narkabâte* . . .
10. . . . *i-na ši-di-te i-duk* Ι *Pu-di ili i-na* . . .
. . . *ya*(?) *te lu*(?) . . (*meš*)-*šu ir-di* . . . .
. . . *nu-na ša* (*mât*) *Ni-gim* (?)-*ṭi u*(?)(*mat*) . .
. . . *i-na* (*al*) *Ar-nu-ni e-si-ir* . . .
. . . *šu-ba-ku* (*gal?*)-*la*(?) *u-sa-ri-iḫ* . . .
15. . . Ι *Pu-di ili u-ẓa-pu-uḫ* . . .
. . . . Ι *Pu-di ili* . . . .

. . . . *ši-mur* Ι *Pu* . . . .
. . . *tu-ur* . . . . . *ḫa ša a-na* . . .
. . . (*al*) *Ku-ti-la ṣabê-šu-nu iẓ-ẓu-ḫa* . . .
20. . . . ([*a*]*l*) *Tar*(?)-*bi*(?)-*lu* (*al*) *Ku-di-na u* ([cuneiform sign]) . . .
. . . *ta* . . . . (*al*) *Ku-ti-la* . . . .

. . . . . *i-na umi-šu-ma i-na 30 narkabâte-šu* . . . .
. . . *maš-tu(?)-a-te e-bir 600 amil (al)* . . .
. . . . *i-na ši-di-te i-duk* 𒁹 *Ri-maku* . . .
25. . . . . *(al) Na-mu-bil-ḫi i-duk* . . . .

. . . . . *dan-ga* 𒈫 *ma-na (ta-a-an) še i ši lum(?)* . . .
. . . . *e iš-tu (mât) Ḫa-la-ḫi a-di ṣa-ti* . . .
. . . *iḫ-bu-ta 144000* . . . .
. . . *i-duk tap-da-šu-nu iš-ku-un* . . .

30. . . . *(al) (ilu) A-šur ub-la. I-na u-mi-šu-ma* 𒁹 . . .
. . . . *it-ta-pal-kit* 𒁹 *A-si-ni a-di* . . .
. . . . *i-duk* . . . .
. . . .

4. En tête *//, pa-te.* Plus loin *puḫri*, douteux. Peut être KA.
5. 14. Peiser suggère de rapprocher le *Jasubigallai* d. Sennach. Prism. I. 64.
8. Disait on indifféremment *Pudi ili* et *Pudi Bêl?* Les deux noms s'employaient dans l'Ouest. Assarad. Prism. B. V. 18 *Pudu-il* et Assurb. II, 83. 91 *Pudi Baal.* Impossible d. lire EN-DAN ou *bêlu dannu* se rapportant à Pudi ili. Le dernier signe est bien KIT, LIL.
8.9 *Esini* et non *esir.*
10. *Šidite* = *šaditte, šadid-te* „char" (?). „de sur son char, il tua . . ."
12. Pour *Nigimṭi*, cf. Adadnir. I. lign. 16.
17. *Šimur* pour *šumur* (?)
26. Lecture douteuse pour *še i ši lu[m]*. Peut être *še ẓak me lu[m]*.
27. Pour *Ḫalaḫi*, proche de Ḫarran, cf. Winckler Forsch. I. 292 citant K. 10922×79. 7—8. 303. lign. 14.

Amman Kasipar.

Von G. Hüsing.

Wie das südelamische *Humban* bei den Assyrern zu *Umman* wird, so das nordelamische *Hamban* zu *Amman.* Das Nachströmen der nordelamischen Halla(p) nach dem Süden, das sich offenbar unter dem Drucke der Iranier vollzog und das neuelamische Reich schuf, machte natürlich auch die Kassi(ap) am persischen Golfe bekannter, sodass die Griechen *Αμμων* und *Κασσιοπεια* in Verbindung mit *Κηφευς* kennen.

Wir sind also über den *Am-man* des Rassamzylinders nicht weiter im Unklaren; er führt den Beinamen *Ka-si-MAŠ.* Dieses *MAŠ* kann mit gleichem Rechte als *bar* oder als *par* gelesen werden, das Zeichen bedeutet oft *par (Pa-ar-si-in-di, Pa-ar-su-a*[1]*)*: es giebt kein „Barsua"). *Kasi-pa-r* ist ein vom Plurale abgeleitetes Adjektiv wie *A-pi-r, sunki-p-ri* (vgl. OLZ. 1904 Sp. 89) und bedeutet „der kassische, kasjapische", der *Κασπειρος.* Delitzsch hat wohl vor 20 Jahren, als er dieses verschollene Volk den Mittel-Europäern wieder menschlich näher brachte, auch nicht geahnt, dass er die Spuren desselben in den Veden wiederfinden könnte, denen die Kāçjapa nicht so ganz unbekannt sind.

In Susa fand also Assurbanapal ein Götterbild des Amman Kasipar vor, und der Gott aus dem Norden führte auch noch seine nordische, kassische Namenform, hiess nicht „Umman", sondern „Amman", schrieb sich übrigens mit *si*, nicht mit *šši*, wie auch die Mederliste eine Landschaft *Kar-Ka-si-a* erwähnt, die in den Gebeten an Samas wieder *Kar-Kaš-ši* heisst und offenbar nach einer Stadt benannt ist (*ālu* neben *mātu*). In OLZ. 1901 Sp. 322 besprach ich den Namen *Kingi-Kasi-š* (vgl. *Parsua-š*), was die Assyrer nach ihrer Orthographie auch **Kašis* schreiben könnten. Ich glaube, das ist auch ungefähr geschehen in Sarrukins *Ki-še-si*, das in den Gebeten auch *Ki-ša-as-su* geschrieben wird. Zu diesem verhält sich dann *Ki-še-si-im* wie *DUR-Amnani-ma* zu *DUR-Amnani.* Dazu tritt dann noch eine Benennung *Ki-šeš-lu* (Sarrukin), die wohl schon manchen geärgert haben wird; ich hoffe später zeigen zu können, dass das „die beiden Kišes" bedeutet.

Wenn wir nun *Kasipar* ins Assyrische übersetzen, so lautet das Kaššū, und so wird dieser bekannte Gott nicht nur mit dem „Affenkönig Hanuman", sondern auch unserem „Kasperle" in Verbindung gebracht.

Schwerer dürfte freilich zu sagen sein, auf welchem Wege der „heilige Dreikönig" zu diesem Namen kam. Wer aber fragen wollte, auf welchem Wege die babylonische Astromantie in Europa Eingang gefunden habe, der würde auf eine sichere bündige Antwort wohl auch noch eine Weile warten müssen. Und derartiger Fragen giebt es noch recht viele, in alter wie in späterer Zeit. Solche Fälle sind darum so wichtig, weil sie schlagend nachweisen, wie viele hochbedeutsame Vorgänge, zumal den Austausch des Geisteslebens betreffend, in unserer

[1]) Vgl. auch MAŠ-ta-tu-a = *Προτοθυης* aus *Πορτοθυης.*

Quellenliteratur so gut wie gar nicht sich spiegeln. Jeder Schriftsteller schrieb eben von seinem, nicht von unserem Standpunkte aus und übersah oft völlig, was uns die Hauptsache sein würde. Umgekehrt aber ist unser Standpunkt der Geschichte gegenüber noch heute in einem Grade von diesen Quellen abhängig, der oft in einem seltsamen Gegensatze zu der Kritik steht, mit der man den Quellen selbst zu Leibe geht. So schreibt die Quelle den Gedankengang vor, und was sie nicht unmittelbar aussagt, geht verloren. Um so mehr sollten also derartige Fälle hervorgehoben werden, wo wir sehen, wie viel uns fehlt. —

Die erste Frage wäre also: „was haben die drei Mager mit Mithra zu tun?", d. h, mit der Geburt des Vollmondes. Hier können wir nur mit einer Versuchskonstruktion vorwärts kommen. Die Dreizahl führt auf die 3 Wochen des iranischen Monats. Dann müsste einer der drei schwarz sein, und ist es auch, und dieser Schwarze ist Kaspar, wenigstens nach heutigem Brauche. (Eine andere Möglichkeit wäre, dass der Gott des Neumondes, im gewöhnlichen uneigentlichen Sinne, den „Schwarzen" abgäbe, was hier weniger nahe läge.) Dabei könnte er der Aelteste sein oder Jüngste, und zwar ist letzteres wahrscheinlicher, da in der Mythologie der Schwarze als Mörder des Weissen besonders betont wird. Jedenfalls können die drei als Brüder gelten und mögen mythentümlich wohl mit den 3 Schmiedebrüdern die gleiche Naturgrundlage haben, wenigstens wüsste ich für diese auch keine andere. Stammen die bekannten Umzüge erst aus dem Wirkungskreise der germanischen Mythenwelt, dann würden folgerecht Wuotan, Donar und der deutsche Vertreter Lokis, sagen wir also „Reineke", mit den Magern verselbigt worden sein.

Wenn die 7 ersten Götter (des Rassamzylinders), *ša šarrāni Elamti iptallaḫu illûssun*, als Ziqqurat-Götter von Susa die 7 elamischen Planeten sind, wie Hommel in seinem Hamburger Vertrage offenbar mit Recht ausführte, so wäre Kaspar als Planet also der Saturn und wird wohl als ehemaliger Mondgott durch die Sichel gekennzeichnet gewesen sein. Die Sichel führt, der Natur zu Folge, der Schwarze, und aus später anzuführenden Gründen[1]) kann ich bereits heute angeben, dass wirklich „Memnon" (in dem Hamban aufging) der Schwarze ist, also Tithonos der Weise. Damit nehme ich die Bemerkung nunmehr zurück, die ich in der Besprechung der „Mythologischen Briefe" Sieckes (OLZ. 1902 Sp. 498) vorbrachte. Siecke hat Recht, was natürlich nur den zweiten Teil meines letzten Satzes ungültig macht.

Dieser Hinweis auf ein Planetentum Kaspars soll dem Einwande begegnen, dass er als Planet nicht einer der drei Mager sein könnte. Wir wissen, dass allenthalben Mondgottheiten ihre Gestalt für die Planeten hergegeben haben, und das wird dadurch begreiflich genug, dass die neuntägigen Wochen des Mondjahres in die Planetenwochen des Sonnenjahres umgesetzt wurden. Der alte *ερμηνευς* war der Mond, später treten sieben Weise auf, und in 1001 Nacht werden wohl der Barbier mit seinen sechs Brüdern ihren Gebrechen nach (der Barbier selbst seinem Handwerksgerät nach) auch auf ehemalige Mondphasen deuten; der Barbier selbst ist einmal der elfte zu zehn anderen, die geköpft werden, und macht einen viermal getöteten Buckligen wieder lebendig, der immer aus einer Hand in die andere weitergegeben worden war. Andrerseits entsprechen aber seinen 6 Brüdern auch die 6 Freunde des Barbiers. Jeder von ihnen hat seinen eigenen Tanz und seine eigenen Weisheitssprüche; es sind also vielleicht die ausgesprochensten Planetenfiguren, die wir unter uneigentlicher Bezeichnung überhaupt überliefert finden. Ob sich zwischen „Brüdern" und „Freunden" noch unmittelbare Beziehungen feststellen lassen, vielleicht auch eine bestimmte Reihenfolge, kann ich nicht untersuchen. Der Bequemlichkeit wegen stelle ich aber die Namen nach der Henningschen Uebersetzung hier zusammen:

Bader	Zeitūn	El-Bakbûk	1.[1]) lahm
Weizenhändler	Salî	El-Haddâr	4. einäugig
Bohnenhändler	Aukal	Bakîk	2. zahnlückig
Grünkrämer	Akreš	El-Kus El-Aswânî	3. blind
Mistfuhrmann	Hamîd	El-Aššâr	5. ohrlos
Milchhändler	Akâriš	Šakālîk	6. lippenlos
Barbier		Es-Sâmit	

Der Barbier ist als Saturn-Kaspar der Unglücksplanet, der ein Astrolabium mit 7 Scheiben besitzt. Darüber später mehr. — Solcher Beispiele lassen sich mehr erbringen und es wird also der Doppelrolle Kaspars wohl nichts im Wege stehen. Dann wäre also die Aufgabe der drei Mager, den jungen Mithra vor den Nachstellungen Wrþras zu

[1]) Einstweilen beachte man, dass Hanuban der „kapi" ist.

[1]) Die Ziffern geben die Reihenfolge nach den Erzählungen, in denen aber die Namen fehlen.

schützen. Diesen Namen müssen wir ja hier einführen, da der mit dem „Wajra“ Getötete Wrtra ist, und Miþra den „Wazra“ führt — einen Unterschied zwischen Miþra und Wrþraghnā hat wohl noch niemand entdecken können! Dann würde also Wrþra den neugeborenen Miþra verfolgt haben wie Aš-dahak den Frētana, und die Mager spielten ungefähr der Rolle der Kureten.

Bei all dem bleibt zu beachten, dass im alten iranischen Mythos von Miþra die Namen der drei Brüder nicht „Kaspar, Malkior und X-balaṭ-ossor“ gelautet haben können. Aber der römische Mithras gilt ja auch bereits als Sonnengott, was der iranische nicht war. Ferner kommt die Vermischung des Mithraskultus mit dem Christentume[1]) stark in Betracht. Immerhin dürfen wir wohl annehmen, dass Kaspar an die Stelle gesetzt worden ist, die ihm in gewissem Sinne gebührte. Eine Erklärung des Ursprungs der Zusammenstellung dürfen wir für die drei Namen wohl nur aus syrischen oder kleinasiatischen Funden erwarten. Für diesmal aber wäre der bisher unerklärlichste der drei Namen noch der begreiflichste geworden.

Im Anschlusse an die sprachliche Erklärung wollen wir aber versuchsweise eine Wortform entwickeln, die vielleicht auch zur Lösung eines Rätsels führt. Das „Kassi-Land“ würde elamisch *Kassi-ti* lauten, „kassiländisch“ würde also „*kassi-ti-ra*“ sein, wozu man *kastīra* und *κασσιτερος* vergleiche.

Ein afrikanischer Volksname bei Plinius.

Von W. Max Müller.

Plinius 6, 30, 35 (bei Sillig 195) wird am Schluss eines konfusen Auszuges aus Bion über die inneren Stämme Aethiopiens bemerkt: Artabatitae quadripedes, ferarum modo vagi. Ueber auf allen Vieren tierisch laufende Wilde Afrikas hat Plinius schon vorher eine Bemerkung gemacht; wichtig ist hier, dass er die afrikanische Benennung dieser männlichen Quadrupeden giebt.

Sonst stammen afrikanische Vokabeln fast regelmässig aus den am ersten Nilkatarakt von den Griechen und Aegyptern leicht erreichbaren Sprachen, d. h. in erster Linie aus dem Nuba. So z. B. die Namen der l. l. 194 erwähnten Nisacaethae und Nisythi, was angeblich „drei- und vieräugig“ heissen soll. Darin hat schon Brugsch (wenn ich mich nicht irre) richtig das nubische missi „Auge“ erkannt[1]). Die mit Ast- anfangenden Flussnamen sind ebenfalls leicht als nubisch kenntlich u.s.w. Hier aber handelt es sich um zwei Wörter, die nicht aus nubischer Quelle stammen, also ein besonderes Interesse besitzen. Der Text giebt offenbar die Uebersetzung von Artabatitae mit quadripedes. Das Natürlichste ist eine Abteilung des Namens in zwei gleiche Hälften, dann erhalten wir: arta und batit(a?), in welchen zwei Wörtern „vier“ und „Fuss“ (oder Plural) stecken sollte, nur bleibt die Verteilung noch zu liefern.

Arta „vier“ lässt sich nun in keiner mir bekannten Sprache Nordostafrikas wiederfinden. Wer denkt aber nicht an semitisches arbaʿ? Ich halte es für wahrscheinlich, dass thatsächlich dieses Wort entstellt hier vorliegt und wir arba zu verbessern haben. Dann wird es um so sicherer, dass batit(a) „Fuss“ oder „Füsse“ heisst. Dafür finde ich in Reinisch's Werken das Nächstentsprechende im Kafa: bắtō „Fuss, Bein“ = amhar. bāt, bāḥt „Schenkel, Hüfte.“ Dasselbe Wort findet Reinisch in seinem Somaliwörterbuch in bá'udo „Hüfte“ und zieht schliesslich arabisches فَخَذَة „Schenkel“ hierher; in diesem Fall wäre die nördlichere Form auf فَخّذ zurückzuführen. Ob Saho und Afar íba (plur. ībit) „Fuss“ (vgl. auch obba im Tambaro und Hadia nach Borelli, Ethiopie Méridionale?) hierher zu ziehen ist, weiss ich nicht.

Man wird mir zugeben, dass ein arbaʿ-ba(h)tit hier staunenswert an eine amharische Bildung „vier Schenkel“ erinnern würde, nur schiene in -it eine Art Pluralbildung vorzuliegen, die eher hamitisch als semitisch wäre. Vgl. die Plurale auf -it in Reinisch's Abriss des Irob-Saho (S. 26, b), die auf t, Chamirsprache § 199, ebenso Quarasprache 110 (wo das t nicht aus -tän verkürzt sein muss, sondern letzteres als Erweiterung gelten dürfte, Bilin § 146–147 (t, und -tit); Colizza § 83 und 87 zum Plural -tit der Afar Feminina auf -tō, wonach ein *ba(h)t(ō), thatsächlich im Plural *ba(h)tit lauten würde. An einer Verbindung eines semi-

[1]) Vgl. dazu den Artikel „Alpharō“ in Justis Iran. Namenbuche (S. 13). „Kaspar“ könnte in „Gudpor“ wie in „Alparo“ zu suchen sein.

[1]) Die angeblichen Zahlwörter stimmen aber nicht. Es liegt wohl eine irrige Uebersetzung vor. Ich glaube, dass caethae und (h)ythi einfach Varianten desselben Wortes sind, über das sich kaum etwas sagen lässt.

tischen Zahlwortes mit einer hamitischen Nominalform wäre nichts Ungewöhnliches; dergleichen lässt sich häufig im Hamitischen belegen (z. B. in libyschen Dialekten).

Freilich wäre die ganze Bildung in allzu staunenswerter Weise erhalten. Schliesslich giebt es aber auch dafür Analogien. Was die geographische Frage anlangt, so würde ich an noch an der Küste unter Hamiten ansässige Vorfahren der Geez-Ambara-stämme denken, von denen der Ausdruck durch griechische Schiffer zu Bion und Plinius gewandert wäre. Speziell an die Tadjurrabay mit ihren wichtigen Häfen könnten wir denken und dazu passten die sprachlichen Einzelheiten, welche andererseits der Aufnahme des Wortes in der wichtigen Hafenstadt Adulis weniger günstig sind. Soweit scheinen mir die Möglichkeiten verständlich; freilich bleibt noch immer der tückische Zufall nicht ausgeschlossen. Aber erwägenswert scheint mir die hier gegebene Erklärung jedenfalls.

Besprechungen.

Al-Ḫansâ' und ihre Trauerlieder. Ein literarhistorischer Essay mit textkritischen Exkursen von Dr. N. Rhodokanakis. 128 S. (Sitzungsber. d. Wiener Akad.; phil.-hist. Kl. Bd. CXLVII. 1904. (Besprochen von H. Reckendorf.

Mit Freuden begrüssen wir diesen Versuch, die meist ins Blaue hinein betriebene Bewertung arabischer Dichter von einem empirischen Boden aus zu unternehmen. Nach einigen kritischen Bemerkungen zur Biographie der ebenso energischen wie gegen ihre Brüder liebevollen Dichterin kommt als Hauptteil der Arbeit eine Untersuchung ihrer poetischen Technik, wohin auch aus den folgenden literarisch-kulturgeschichtlichen Abschnitten noch manches gehört. Schliesslich anhangsweise noch die Untersuchung von vier besonders in Betracht kommenden Gedichten Al-Ḫansā's. In den meisten wesentlichen Punkten wird man dem Verfasser beistimmen können.

Das Metrische ist nicht in den Kreis der Betrachtung gezogen; die Zukunft wird gerade hier ein ergiebiges Feld finden. Dagegen sind über den Reim, Tarṣīʿ, die Maṭlaʿ-verse u. a. dankenswerte Beobachtungen gemacht. Was S. 39 unten ff. über die Anklänge innerer Glieder, die in der arab. Dichtung eine so bedeutsame Rolle spielen, bemerkt ist, bedarf in einem Punkte der Ergänzung. Es handelt sich nämlich nicht nur um metrische Uebereinstimmung, sondern überdies um parzielle Klanggleichheit. Nehmen wir beispielsweise S. 41 die Verse 7. 8. 9. 10. Hier findet R. dreigliedrigen, einteiligen tarṣīʿ, so in Vs. 7:

.آبى الهضيمة آتٍ للعظيمة مِتلاف الكريمة

Allein als sehr wesentlich tritt hinzu der Anklang in den Formen des andern Teils der zweiten Glieder und im Grunde auch des dritten Glieds *(mit)lāfu.* Im Vs. 8 setzt sich das fort. In Vs. 9 ist der Formenzusammenhang in die zweiten Teile der ersten zwei Glieder verlegt, u. s. w. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet verdient die ganze Erscheinung noch eine besondere Untersuchung. So besteht denn auch S. 41/42 in Vs. 5 und 6 nicht bloss gleiche Quantität (*ī* ist ja = *ū*). Auch die Reihe S. 44 ist danach zu beurteilen, und S. 52 Anm. 2 kommt jeweils zu dem Reimvokal *ā* noch das *ā* des vorhergehenden Wortes hinzu.

Die Ausführungen des Verfassers beschränken sich nicht auf die formalen Mittel der Poetik und Rhetorik — wenngleich hier ihr Schwerpunkt liegt — sondern geben auch Beiträge zur Geisteskultur der alten Araber. Man sehe z. B. das Kapitel über den Trost (S. 67 f.), wobei ich indess S. 68 die Schadenfreude zu stark betont finde, denn der betreffende Passus des Gedichts bezieht sich nicht auf die Feinde; auch ist in dem Verse S. 68 unten zu übersetzen „soll ein Leid von mir (= das ich trage) gesehen werden“ und die Worte Al-Ḫansā's S. 70 unten sind nicht analog denen Ṣaḫrs S. 71 oben, sondern es sind verschiedene Arten von Trost, ja der erste ist strenggenommen überhaupt nicht Trost, sondern Lobpreis; hätte er einmal etwas Schlechtes begangen, ist der Sinn, so könnte ich mir sagen, er verdiene diesen Schmerz gar nicht. Auch wenn der Verf. S. 101 sagt, die Dichterin nehme an fremder Trauer tröstend und mitklagend nicht mehr Anteil, nur in egoistischer Absicht höre sie zu, um den eigenen Kummer zu betäuben, so kann ich nicht beistimmen. Die Worte Ḫansā's nämlich أُعِيرُهُمْ سمعى اذا ذُكِر الاسى

وفى القلب منه زَفْرة ما تُزا يله, die der Verf. S. 100 so übersetzt: „Ich leihe ihnen (jetzt zwar) mein Ohr, wenn gedacht wird einer (fremden) Trauer, da ja in meinem eigenen Herzen (um Ṣaḫr) ein Leid ist, das von

ihm nicht ablässt" sind vielmehr zu übersetzen „während in meinem Herzen [betont, als Gegensatz zu Ohr] . . . ."

In den Bemerkungen über Parallelismus zwischen Natur und Seele S. 19 unten ist mit dem „Lichtreflex" des Verses ein Blitz gemeint, nach dem die Dichterin ausschaut, wie die Araber das so häufig in schlaflosen Nächten tun. Die „ewig stillstehenden" Sterne (S.73) sind vielmehr immer dableibende, nämlich die Zirkumpolarsterne; die andern Sterne zeigen dadurch, dass sie untergehen, dem Schlaflosen doch wenigstens auffälliger einen Fortschritt der Nacht (اذا ist konzessiv, was auch sonst vorkommt). — Dass sich ein Dichter in bitteren Vorwürfen gegen den gesamten eigenen Stamm ergeht, lässt sich zwar auch sonst belegen, allein S. 87 f. sind wohl die zu Felde gezogenen Sippen in Gegensatz zu den zu Hause gebliebenen gebracht. — Der Auffassung der Verse S. 91 kann ich nicht beipflichten. Sie enthalten nicht Spott (S. 91 unten), und die Gefallenen sind nicht gefallen, weil sie zu den Besten gehören (S. 92). sondern der ganze Stamm ist wirklich tapfer, aber die Tapferkeit der Gefährten kann vor dem Tod nicht schützen. S. 14 scheint nur die Pointe der Geschichte darin zu liegen, dass es der Tochter gelingt, die Alte zum Losplatzen zu bringen. Die allgemeinen Bemerkungen S. 14 reizen zum Widerspruch.

Ausser den im Obigen schon vorgebrachten Berichtigungen der Uebersetzung hätte ich noch bei folgenden Versen Verbesserungen vorzunehmen. S. 24 unten لم تُجب ist dasselbe wie die Variante عجائبه „unaufhörlich geschehen ihre Wunder". — S. 25 unten Vs. 4 statt „da scheute sie vor ihm, indem sie (nur) stossweise Blut von sich gab" l. „da wehrte sie sich gegen ihn, indem sie stossweise Blut von sich gab." — S. 33 Vs. 3. Nicht schon in Vs. 2, sondern erst in Vs. 3 hinter „Sieger" fängt der Hauptsatz an. — Ebenda Vs. 6. Statt „die herab zum Neste fliegen" l. „die sich auf ein Nest herabstürzen". — S. 37 Mitte ist offenbar der Text der ersten Ḥansāausgabe befriedigender. (Die zweite steht mir nicht zu Gebote). — S. 49 Vs. 15 statt „der Rosse" l. „der Reiter". — S. 51 Vs. 8 f. statt „und da . . . ." besser als Hauptsätze „und einst . . . ." — S. 54 oben Vs. 5 ist zu übersetzen „Bring seinen Schützlingen die Kunde; denn sie haben einen Beschützer verloren, der sie befiederte und nicht abfiederte". Der Vergleich ist vom Pfeil genommen, der in Bereitschaft gesetzt wird. Ebenda unten Vs. 4 statt „wenn die Menschen zu solcher Zeit nach dem Spruch vorgehen: . ." l. „wenn es den Menschen nach dem Spruch ergeht: . . ." Uebrigens enthalten Vs. 3 u. 4 nichts syntaktisch Eigentümliches (Anm. 2) — S. 57 Vs. 2 statt „nicht folgen" l. „kaum folgen". — S. 68 Vs. 12 statt „immerhin" l. „immer". — S. 69 Vs. 15 statt „steckt" l. „schlaft" (= seid verheiratet). — S. 91 Vs. 2 statt „heimsuchen, als ob . . . .?" l. „heimsuchen? Es ist als ob . . . .!" — S. 93 unten statt „So wie" l. „Dafür dass" (so öfters كما). — S. 125 Vs. 4 statt „Rittern, welche . . . . kommandierten" l. „Rossen, auf denen . . . . sassen". Und noch einige unerheblichere.

Freiburg i. B., 9. Mai 1904.

---

1) **Abraham Geiger**, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen. 2. revidierte Auflage, Leipzig, Kaufmann 1902.

2) **Dr. S. Sycz**, Ursprung und Wiedergabe der biblischen Eigennamen im Koran. Frankfurt a. M. 1903. Bespr. v. Hubert Grimme.

1) Das im J. 1833 erschienene Buch Geigers war für seine Zeit eine treffliche Arbeit; es begründete die heute noch stark verbreitete Ansicht, dass Mohammed ein Schüler jüdischer Rabbinen und der Islam ein Schmarotzergewächs des Spätjudentums sei. G. begründete es vor allem durch Hinweise auf starke Ideengleichheit von Koran und talmudischer Lehre; dass manche Einzelheit des Korans damit nicht erklärt wurde, dass die koranische Form biblischer Namen nicht jüdischen Ursprungs sein könne, entging ihm, da er annahm, Mohammed habe vieles von dem, was ihm zugetragen worden wäre, missverstanden oder absichtlich umgeändert. M. Er. ist G.'s Annahme heute nicht mehr zu halten; denn Mohammed ist vom Judentum nicht direkt, sondern nur indirekt beeinflusst worden. Geleitet durch den Hinblick auf die verschiedenen Züge des spätsabäischen Monotheismus, die uns südarabische Inschriften überliefern, und durch die Beobachtung, dass die Religionstermini und Eigennamen des Korans südarabisches Gepräge tragen, wird man besonders den ältesten Islam an den südarabischen Monotheismus anknüpfen lassen, an das Judentum aber nur insofern, als jener eine Verschmelzung von altarabischen Ideen mit jüdischen darstellt.

Abgesehen davon, dass Geigers Buch in der Grundidee veraltet ist, genügt es auch

längst nicht mehr als Materialsammlung sowohl für die Lehren des Korans als die ihnen entsprechenden des Judentums. Um es wieder lebenskräftig zu machen, wäre eine gänzliche Revision von nöten. Die obige Neuausgabe betrügt, indem sie sich auf dem Titel als revidiert[1]) bezeichnet, den Käufer. Sie ist nicht nur nicht revidiert (Pardon, S. 117 steht jetzt صالح st. ضالح und S. 142 Anm. Summawerd st. Sinnawerd zu lesen), sondern durch liederlichen Druck, besonders der arabischen Zitate, gegenüber der ersten Auflage erheblich verschlechtert. Es ist ein förmlicher Skandal, dass z. B. noch vom Schwanken, ob Naḍir oder Naṣir zu schreiben sei, geredet wird, dass gahlijja statt gāhilijja, Freitag statt Freytag gedruckt wird. Somit kann jeder, ausser wer sich eine literarische Reliquie kaufen möchte, vor der Anschaffung dieser Neuausgabe nur gewarnt werden.

2) Geigers Buch ist in Ehren veraltet, das Schriftchen von Sycz hat die Altersschwäche schon mit auf die Welt gebracht. Es macht den Eindruck, als ob sein Verfasser, auf seine talmudische Wissenschaft und einige arabische Kenntnisse bauend, zunächst versucht habe, die biblischen Eigennamen des Korans auf ihr Verhältnis zu den biblischen Urformen zu untersuchen, und erst, als diese Studie zu nichts neuem führte, auch noch eine Deutung der biblischen Formen hinzugethan habe — wiederum ohne rechten Erfolg. Seine Methode besteht bezüglich dieses zweiten Teiles darin, dass er etwas von den bisher geäusserten Etymologien zusammenstellt und aus der Tiefe seines subjektiven Gefühles wertlose Zusätze macht, wofür das S. 23 f. über Isaak Gesagte als bezeichnendes Beispiel gelten kann. Mit den koranischen Formen derselben Namen wird er noch leichter fertig; wo sie vom Hebräischen stark abweichen, lässt er sie mit Geiger, seiner obersten Instanz, willkürlich verändert worden sein, oder begnügt sich mit Konstantierung wie S. 27: „In Arabien heisst der besprochene Name (Josef) Jusuf.“ Und doch war er auf ein Thema geraten, das, richtig angefasst, für die Erkenntnis der Ursprünge des Islams manches Neue abwerfen konnte. Erste Vorbedingung zu einer Ausbeute wäre die Annahme gewesen, dass die Namen des Korans so, wie sie geschrieben sind, von Mohammed gehört seien; eine zweite die Erkenntnis, dass die nordarabische Vokalisation ungenügend sei zum Ausdrucke gewisser fremder Laute. Spricht ein Aethiopier griechisch überliefertes Jōsef aus, so wird Jŏsöf (ev. Jŭsöf) daraus; solches aber wird der Nordaraber nur Jŭsuf schreiben können. Nun ist zwar nicht anzunehmen, dass Mohammed die biblischen Namen von den Aethiopiern bekam; u. a. spricht dagegen der Name Ibrahim, den ihm jene sicher als Abraha oder Abraham überliefert hätten. Er wird sie aber aus sabäischem Munde bekommen haben, der, wie ich anderwo nachweisen werde, viel mit verdünnten Vokalen und Schwalauten operierte. Sabäisch war Jōsef, Jōnas, Dāvid als Jūsöf, Jūnös, Dāvöd zu sprechen, was in koranischer Schreibung zu Jūsuf, Junus, Dāvud wurde. Auch die nach Geiger bezw. Sycz „durch Reimzwang“ entstandene Endung-īn an Iljasīn erklärt sich aus dem Sabäischen, und zwar als Nisbeendung-ī Artikel-ān (vrgl. Silḥīn). Bis auf die angeblich vielfach sinnlosen Neubildungen in den älteren Suren lässt sich das Prinzip des sabäischen Formgepräges im Koran nachweisen.

Dem Mangel an Methode und Resultaten steht bei S. auch ein solcher an Gründlichkeit zur Seite. So lässt er den Koran Gibril und Mikal als „Wesire“ der Engel, Schoʿeib als Moses Schwiegervater bezeichnen, schmuggelt in Sure 2, 92 ein „Wehe dem, der“ ein, führt sabäisches Adam im Sinne von „Menschheit“ an, zitiert sab. יד̄כראל als ידכראל, und bringt es sogar fertig (S. 40), dem Diminutiv von šaʿbatu „Stab“ den Sinn „Besitzer des Stabes“ zu geben. Somit nehmen wir von dem oberflächlichen Buche gern Abschied.

Freiburg i. Schweiz.

The Sixth Book of the Select Letters of Severus Patriarch of Antioch in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis edited and translated by E. W. Brooks, M. A. Vol. II (Translation) Part I. Published for the Text and Translation Society by Williams & Norgate, London and Oxford 1903. XIV. 229 S.
— Vol. I (Text) Part II. 1904. VII. S. 261—530. Geb., vollständig 30 sh. Bespr. v. Eb. Nestle.

Der erste Teil des Textes dieser schönen und nützlichen Veröffentlichung ist im vorigen Jahr Nr. 3, Sp. 121—123 besprochen worden; seither erschien der erste Teil der Uebersetzung und der Schlussteil des Textes. Der Uebersetzungsband wird eröffnet durch eine kurze Einleitung über das Leben des Severus, der in Sozopolis in Pisidien geboren, von einem dortigen Bischof Severus abstammte,

[1]) Von 32 in der I. Auflage schon korrigierten Druckfehlern sind in der II. ‚revidierten‘ Auflage 11, und zwar die am meisten störenden, stehen geblieben.



trotzdem aber erst in spätern Jahren in Tripolis getauft wurde, nachdem er zum Studium der Rechtswissenschaft nach Berytus gegangen war und dort sein erstes Werk, eine Lobrede auf den Apostel Paulus, geschrieben hatte. Seine Gegner beschuldigten ihn, in seiner Jugend heidnische Gebräuche beobachtet zu haben, sein Biograph Zacharias sagt, in Pisidien sei die Kindertaufe nicht Sitte gewesen. Nachdem er in Palästina Mönch geworden, wurde er am 6. Nov. 502 (monophysitischer) Patriarch von Antiochien, musste 518 nach Aegypten fliehen, wo die Kopten noch den 29. Sept. als Tag seiner Ankunft feiern, und starb dort am 8. Febr. 538, nachdem er eine Zeitlang Aussicht gehabt hatte, in Konstantinopel wieder anerkannt zu werden.

Von seinen umfangreichen Werken, die griechisch meist ganz verloren sind, blieben manche in syrischer Uebersetzung erhalten. Von seinen Schreiben zählte man 23 Bücher, 4 aus der Zeit vor dem Episkopat, 10 während desselben, 9 aus der Zeit nach der Vertreibung. Von diesen gab es wenigstens 3 verschiedene Uebersetzungen ins Syrische. Wie schon 1903, Sp. 122 angeführt wurde, ist die vorliegende im Jahr 669 auf Wunsch der Bischöfe von Aleppo und Balad angefertigt worden und zeichnet sich durch genauen Anschluss an das griechische Original aus, umfasst aber leider nur das 6 Buch der *ἐκλογαί* in 11 Abteilungen (*τίτλοι*) mit zusammen 123 Schreiben. Nr. 6 der 5. Abteilung liegt teilweise in 3 Uebersetzungen vor. Da das Stück zugleich das längste von allen Schreiben ist (S. 330—359), lassen sich lehrreiche Vergleichungen anstellen; vgl. 333,2 אינותא = חילא = מעברנותא; 336,1 חרעאית = אחרניאית = מעקמאית. Die Schreiben betreffen nur kirchenrechtliche, keine dogmatischen Fragen, sind aber darum um so lehrreicher, weil wir über die Lehrfragen aus sonstigen Quellen besser unterrichtet sind, als über das innere Leben der Kirche jener Zeit. Die tituli der 11 Abteilungen sind: 1) Ueber Bischöfe und Geistliche und deren Ordination (63 Schreiben); 2) über seine Ordination vor dem Episkopat und über den Vorrang von Bischöfen und über andere streitige Punkte, die sie betreffen, und über Leute, die sich als Bischöfe ausgeben und ordinieren, und über die eigentliche Ordination der Bischöfe (3 Schreiben). Soweit reicht der erste Teil, der bis jetzt allein in der englischen Uebersetzung vorliegt. 3) Dass niemand über die Politia d. h. das Verhalten der Priester Bedenken haben, sondern nur fragen solle, ob sie orthodox d. h. rechtgläubig seien (4 Schreiben). 4) Dass einer nicht unterschiedslos d. h. ohne Prüfung mit Häretikern Gemeinschaft pflegen, und wie man sich hüten solle, mit ihnen zusammenzusein, wenn sie beten (10 Schreiben, darunter das lange, oben erwähnte). 5) Ueber Kleriker oder Weltliche, die sich von der Häresie abwenden (15 Schreiben, mit sehr vernünftigen Grundsätzen, ja keine Wiedertaufe unter Berufung auf alte Vorgänge, Cyprian). 6) Dass niemand sich um Bannungen oder Ausschliessungen kümmern soll, die von Häretikern ausgehen (2 Schr.). 7) Ueber Mönche und Nonnen (9 Schr.). 8) Ueber solche, die ihr Zeugungsglied abschneiden oder denen es mit Gewalt abgeschnitten wurde, und über solche, die sich selbst getötet haben in der Zeit des Martyriums, und über die Gewohnheit in verschiedenen Kirchen, dass die Triumphe und Lobreden der Heiligen verlesen werden (5 Schreiben, kirchen- und kulturgeschichtlich sehr lehrreich, namentlich das lange Schreiben S. 445—467 an den Scholastikus Johannes von Bostra). 9) Ueber Taufen, welche in der Zeit der Not von Diakonen oder Laien vorgenommen wurden, und über die, welche zweifeln, ob sie getauft sind (3 Schreiben, gleichfalls lehrreich, in einem die salomonische Auskunft Cyrills, der zwei Kinder, bei denen nicht feststand, welches getauft sei, mit einander mit den Worten taufte: Ich taufe den, der nicht getauft ist, im Namen des Vaters u. s. w. Ebenda auch (S. 482) ein ganz ausdrückliches Zitat aus den „Diataxeis d. h. Geboten der Apostel, welche sie Diatheke des Herrn nannten“). 10) Ueber einen Mann, der Frau und Kinder hat und Mönch werden will; ähnlich über Frauen und ihre Verheiratung (8 Schreiben, mit gesunden Grundsätzen). 11) Dass einer nicht Mönch werden soll, der das wahre Bekenntnis fördern und unterstützen kann, wenn er in politischen Tätigkeiten ist (1 Schreiben).

Diese Uebersicht mag genügen, um zu zeigen, dass der Inhalt die Veröffentlichung dieser Schreiben vollauf rechtfertigt. Aber auch sprachlich gewinnen wir mehr, als das „Vocabulary“ S. 522—527 zeigt, das für „questions as to the meaning of rare and difficult phrases“ dienen soll, aber lange nicht alles enthält, was neu ist. S. 385 z. B. teilt Severus zwei Mönchen mit, dass sie auch in Egypten die von ihnen beobachteten astronomischen Erscheinungen viele Tage lang gesehen hätten: „es heisst aber die Gestalt des Erscheinens eines solchen ungewöhnlichen Sterns bei den heidnischen

(ἔξω) Weisen דוקיאם אוכית קרינתיא, das ist offenbar δοκὶς d. h. crinita. Ueber das erste Wort mag man zum Thesaurus Lagarde's Symmicta 93, 45 vergleichen; das andere kann ich syrisch und griechisch nicht belegen. Für אריא als Elephantiasis giebt die andere Uebersetzung 334, 8 ממחיותא, eine Form, die bisher auch nur aus BB belegt ist, ebenso 305, 1 אנפסים *ἀνεψιός* nur aus BA. Auch קרמסונא ועורא אוכית מסרוחיתא ist interessant (dies S. 528 erwähnt).

Wie schon in der Anzeige des ersten Teils bemerkt, ist die Ausgabe offenbar mit Sorgfalt gearbeitet, aber unnötig war es, in Fällen wie כל מטל, Bischof, Orthodoxie u. s. w. durch Anführung der scriptio plena oder defectiva Raum zu verschwenden. Und noch eine Kleinigkeit erlaube ich mir zum Besten künftiger Herausgeber und Leser zur Sprache zu bringen. Mehr als bei uns befolgt man in England den Gebrauch bei jedem Wort, zu dem der Apparat eine Variante enthält, durch einen kleinen Buchstaben oder eine Ziffer im Text auf die Variante des Apparates zu verweisen. Das ist sehr bequem. Wie aber, wenn die Variante über mehrere Worte übergreift, zwischen denen vielleicht wieder eine neue Variante eintritt? In der vorliegenden Ausgabe ist bei längeren Auslassungen bei jedem Wort die Verweisungsziffer wiederholt, z. B. S 318 6mal hinter einander 5, ebenso S. 346 6mal 10. Das ist sehr lästig. Andere wiederholen in solchem Fall die Verweisungsziffer am Anfang und am Ende; dann muss aber, um Verwechslungen zu vermeiden, die Anfangsverweisungsziffer vor das erste Wort, statt wie sonst hinter das Wort gesetzt werden, oder — was noch einfacher und mein Vorschlag ist — den Verweisungsziffern oder -Buchstaben ein kleiner Bindestrich beigefügt werden, also ⁵⁻ . . . . ⁻⁵, ᶜ⁻ . . . . ⁻ᶜ. Ebenso empfiehlt es sich, die Verweisungen nicht mit jeder Seite neu beginnen zu lassen, sondern, wenn man Buchstaben braucht, durch das ganze Alphabet fortlaufen zu lassen, bei Ziffern sich nach der sonstigen Texteinteilung zu richten (Kapitel, Briefe u. s w.).

Noch sei bemerkt, dass im Uebersetzungsband, aber nicht im Text die biblischen und sonstigen Zitate nachgewiesen sind. Zu dem Zitat aus Chrysostomus S. 510, 12 ergiebt die Vergleichung des Griechischen die kleine Verbesserung איכא (wo) für איכנא. S. 440 heissen die Syrer „das zweite Volk" („Sergius, Haupt des zweiten Volks, der Syrer"). Gilt dies nur von dem betreffenden Kloster? oder wie ist die Bezeichnung sonst zu verstehen? Für die apostolischen Kanones liegt S. 463 die Zählung zu Grund, welche den 3. u. 4. Kanon unserer Ausgaben zusammen nimmt; der 22—24ste bei Lagarde ist hier als 21—23 zitiert. Eine Sammlung und Bearbeitung der in diesen Schreiben vorkommenden Eigennamen wäre lehrreich. Dem Herausgeber wünschen wir baldige Vollendung seiner dankenswerten Arbeit.

Maulbronn.

Le Page Renouf. The life work of Sir Peter Le Page Renouf. First Series. Egyptological and philological Essays. Volume II edited by Edouard Naville and W. Harry Rylands. Paris. Ernest Leroux. 1903. 459 S. 8. Besprochen von A. Wiedemann.

Der zweite Band der gesammelten Abhandlungen Renouf's (vgl. O. L. Z. 6 Sp. 69ff.), dem noch mehrere weitere folgen sollen, enthält zunächst eine Fortsetzung seiner sprachlichen Studien, die er teils in besonderen Arbeiten, teils in Besprechungen verschiedener grammatischer und lexikaler Werke niedergelegt hatte. In einigen dieser Aufsätze werden allgemeine Fragen behandelt, wie die, ob das Aegyptische Vokale geschrieben habe, was Renouf bejaht. Die meisten beschäftigen sich mit Spezialuntersuchungen über die Lesung einzelner Silbenzeichen. Mochte eine Umschrift für ein Zeichen noch so oft behauptet worden sein, Renouf suchte sich möglichst Rechenschaft darüber zu geben, worauf sie beruhe und trug mit Bienenfleiss Beispiele zusammen, um entweder die alte Lesung als richtig zu erweisen, oder eine neue an ihre Stelle zu setzen, oder auch darzulegen, dass bislang zu keiner sicheren Lesung zu gelangen sei. Mit grosser Schärfe trat er bei Bearbeitung derartiger Fragen den Forschern entgegen, welche den Versuch machten, an Stelle der alten, seiner Ansicht nach gut verbürgten Umschriften, neue nicht genügend belegte aufzustellen und auf diese Vermutungen hin weitgehende Schlüsse aufbauten. Im Einzelnen ist dabei gelegentlich vielleicht in der Skepsis zu weit gegangen worden, einzelne von Renouf angezweifelte Aufstellungen haben sich in der Folge als richtig herausgestellt. Seine Untersuchungen verlieren aber dadurch ihre Bedeutung nicht; häufig haben gerade seine Einwände zu erneuter Prüfung der Fragen auch von anderer Seite angeregt. Trat bei der Diskussion besseres Material zu Tage, so verzichtete Renouf

ohne weiteres auf seine Zweifel; ihm lag die Auffindung der wissenschaftlichen Wahrheit, nicht die Verteidigung persönlicher Aufstellungen am Herzen.

An diese sprachlichen Untersuchungen schliessen sich eine lange Reihe mythologischer an, darunter eine der besten Arbeiten Renouf's, in der er gleichzeitig mit Maspero die Natur des sog. *ka* als einer Art Doppelgänger des Menschen erwies und damit einen wichtigen Grundgedanken der ägyptischen Unsterblichkeitslehre festlegte. Im grossen und ganzen sah er in den ägyptischen Göttern Personifikationen von Himmel und Erde, von Sonne, Mond und Sternen, von Licht und Finsternis und von allen Naturkräften, die, wie die Nilüberschwemmung regelmässig und unverändert in die Erscheinung traten. Naturerscheinungen, die, wie Wolken, Regen, Wind und Sturm, keinem Gesetze zu gehorchen schienen, sind nach ihm nicht vergöttert worden, wenn sie auch in der Mythologie eine Rolle spielten. Von diesem Standpunkt aus, den er auch seiner Auffassung der indoeuropäischen Religionen zu Grunde legte, besprach er eine längere Reihe ägyptischer Gottheiten. Auch hier ist das Hauptgewicht auf die genaue Durchführung der Einzelarbeit gelegt. Es bleibt daher der Wert der Studien auch für denjenigen unvermindert, der, wie beispielsweise Referent, annimmt, dass von diesem Gesichtspunkte aus nur für einen Teil der ägyptischen religiösen Vorstellungen die Erklärung gefunden werden könne, dass dagegen eine Reihe anderer Erscheinungen, die freilich zum Teil erst nach dem Abschluss der betreffenden Arbeiten in klarer Weise bekannt wurden, eine andere Deutung verlangt. Keiner, der sich eingehender mit dem ägyptischen Götterglauben beschäftigt, darf die Ausführungen Renouf's ausser Acht lassen; jeder wird aus seinen genauen und gewissenhaften Zusammenstellungen der Denkmälerangaben, seinen klaren Erörterungen, seiner scharfen Kritik Wichtiges entnehmen, an seiner Arbeitsart methodologisch lernen können.

Bonn.

Leo Reinisch, Die Somalisprache, III (Südarabische Expedition, Bd. V, Teil 1), Wien, Hölder 1903, 4°, 126 S. Besprochen von W. Max Müller.

In diesem Band bringt der unermüdliche Forscher die Grammatik der merkwürdigen Sprache, von der wir bis in die neueste Zeit (1897) trotz ihrer praktischen Bedeutung nur ganz ungenügende Darstellungen besassen. Für die hamitische Sprachforschung ist damit ein neues wichtiges Glied geliefert; trotz der argen Verschleifungen und Neubildungen, welche das Somali charakterisieren, darf es nicht ausser acht gelassen werden. Selbst grammatisch (vrgl. z. B. den merkwürdigen alten Femininrest § 170) enthält es noch manches recht Altertümliche.

Das Buch repräsentiert in seiner überaus präzisen Fassung eine Riesenarbeit nach der darstellenden wie nach der vergleichenden Seite hin. Ihr einigermassen gerecht zu werden, vermöchte ich kaum nach jahrelanger ausschliesslicher Beschäftigung, und um von dem praktischen Wert nicht zu reden wie der Blinde von der Farbe, müsste man R.'s meisterhafte Darstellung[1]) durch Sprechen erprobt haben. Somit müsste ich mich als nörgelnder Kritiker auf ganz Nebensächliches bei vergleichenden Punkten beschränken. Z. B. dass R. von seiner beneidenswerten Kenntnis und fleissigen Verwendung der lebenden südsemitischen Sprachen wohl zu weit geführt scheint, wenn er (§ 266) die Pluralendung -ān des Aethiopischen mit sehr modernen Weiterentwicklungen der alten semitischen Wurzel halawa zusammenstellt. Vielleicht ist das nur missverständlich ausgedrückt; das -ān halte ich jedenfalls für einen alten Akkusativ. Spuren, dass die Semiten einst die drei Fälle im Plural als ûna, îna, âna, unterschieden, scheinen ja mehrfach gerade auf afrikanischem Boden nachweisbar. Die Ableitung des Kausativs -si von עשה geht sicher nicht an, weniger wegen des ʿAin, sondern wegen des Zwischenlautes, d. h. weil sämtliche hamitische Kausativbildungen auf das שׁ des Schaphels zurückführen. Ueber die Herkunft des ägyptischen Hilfsverbs ʾ(?)w sind wir heute wohl noch nicht im stande, zu urteilen (§ 292), aber kopt. ô wird jetzt allgemein als eine Ableitung von yry „thun" aufgefasst und הוה ist vom Aegyptischen als hꜣy „fallen" entlehnt worden. — Das ägyptische pry, § 15, heisst doch wohl nur „das (aus dem Mund) Hervorkommende", hat also mit den zitierten semitisch-ägyptischen Wurzeln schwerlich etwas zu thun. Pry „herauskommen" dürfte vielleicht zum semit.

[1]) Eine kleine Unklarheit § 224 A. am Ende; die Verdoppelung ist doch nicht etwa „virtuell"? Den Gebrauch des Ausdrucks „schwaches Verb" im Sinn von „Denominativ" (265, 272) sehe ich ungern beibehalten, er muss deswegen zur Verwirrung führen, weil fast jeder Benützer des Buches an den Gebrauch dieser Bezeichnung im semitischen Sinn gewöhnt ist. § 166 ist die zu erwartende Verschiebung der Akzentverhältnisse nicht erwähnt, also wohl als selbstverständlich vorausgesetzt.

פרה zu stellen sein. — Das von der ÄZ. leider eingeführte missverständliche ṯ ist hier durchgängig (§ 69 etc.) zu ṭ entstellt, jedenfalls ein Druckfehler, wie einer auch S. 36, ult. in ḫameṣ, vorliegt. — Die Erklärung (§ 304) des Passivsuffixes -am, -an, aus modern-semitischen Formen, die auch wieder auf halawa zurückzugehen scheinen (s. o.), halte ich für nicht möglich. Für das Kuschitische allein wäre das ja recht erwägenswert, aber auf die genau entsprechende libysche Passiv-Reflexivbildung mit m-, mi- (Basset § 40 etc.) kann man es doch kaum anwenden. Zum Schilḥ bemerkt Stumme (§ 114) richtig, dass m ursprünglicher scheint als n, und im Somali ist nach Reinisch, § 76, das sogar sicher. Nun ist nicht zu verkennen, dass dies m(i) mit dem semitischen infaʿala zusammenhängt, wie Reinisch früher korrekt (nur unter Ueberschätzung hebräischer h-Formen) annahm und l. l. noch festzuhalten scheint, dann müssen aber alle anderen Etymologien fallen. Schon die gemeinsame Mutter der kuschitisch-libyschen Gruppe scheint also das semitische n (sekundär) in m geändert zu haben (gegenüber dem Aegyptischen, das n bewahrte); wie die spätere Wiederangleichung an das Niphʿal zu erklären ist, bleibt dahingestellt. — Schade, dass R. nicht ein kleines Resumé der sprachvergleichenden Resultate giebt, um dem Leser, der den hamitischen Studien nicht besonders nahe steht, ein bequemes Urteil über die in der Vorrede in drei Zeilen präzisierte sprachliche Stellung des Somali zu ermöglichen. (Ich bemerke übrigens, dass mir diese Sprache den Eindruck macht, dem Galla ungleich näher zu stehen als dem Saho-Afer.) Vielleicht bringt Reinisch dies einmal an anderer Stelle. Der verstorbene G. Schleicher wollte im Somali viele Analogien und Berührungen mit den Bantu-Sprachen finden. R. scheint diese Ideen durch sein Stillschweigen abthun zu wollen. Eine Aeusserung über diese Fragen, für die meine Bantukenntnisse nicht ausreichen, wäre aber auch, meine ich, nicht wertlos und sollte einmal geliefert werden.

Möge die treffliche Arbeit die gebührende Beachtung finden! Wie viel sie auch für Semitisten Wichtiges bietet, kann ich hier nicht ausführen.

Philadelphia.

Ein missverstandenes Gesetz Ḫammurabi's.

Von F. E. Peiser.

Unter diesem Titel hat C. F. Lehmann in den von ihm (und E. Kornemann) herausgegebenen Beiträgen zur alten Geschichte IV. Bd. 1. Heft S. 32—41 den § 186 behandelt. Von seinen Ausführungen ist nichts brauchbar. Das einzige, was mir zu denken gab, war sein Satz auf S. 34: „der Jurist unter den angeführten Bearbeitern hat auch die Schwierigkeit offenbar gefühlt und supponiert deshalb schwere Verfehlungen als Vorbedingung des Zurückgehens der Adoption. Aber davon steht im Text des Gesetzes nicht." Das ist richtig. Als ich mir darauf den § noch einmal genauer ansah, fand ich, dass kein Grund vorliegt *i-ḫi-a-aṭ* sei es von einer Nebenform[1]) zu *ḫaṭû* sündigen, noch von einem Verbum *ḫâṭu* überwältigen abzuleiten. Dass *ḫâṭu* forschen, prüfen heisst, ist ja bekannt[2]). Bislang hatte ich aber dieses Verb mit solcher, oder ähnlicher Bedeutung an der fraglichen Stelle noch nicht in Erwägung gezogen. Nun ging mir allerdings ein Licht auf. Alle Schwierigkeiten schwinden, wenn man übersetzt:

> Wenn ein Mann einen Unmündigen zur Sohnschaft angenommen hat, sobald der von ihm Angenommene seinen Vater oder seine Mutter wählt, mag dieser Aufgezogene zum Hause seines Vaters zurückkehren.

Es ist also anzunehmen, dass vor *ilkûšu* ein *ša* ausgefallen ist, wie dies Kohler-Peiser, Hammurabi's Gesetz, S. 56 Anm. 8 vorgeschlagen ist. Dass Verschreibungen etc. vorgekommen sind, wird angesichts der Liste bei Harper, the Code of Hammurabi, plate C-CI, wohl niemand leugnen.

§ 186 statuiert also das Recht des Adoptierten, nachdem er erwachsen ist, zu wählen. Nun werden auch die §§ 185—193 klarer. Vor allem dürfte zugegeben werden, dass die §§ 192—193 sich hätten an § 186 anschliessen sollen, indem sie eine Ausnahme zu § 186 bilden. Hier scheint mir folgendes passiert zu sein. An § 185 hatte sich § 187 angeschlossen; da es als Ausnahme aufzufassen ist, so muss entweder *ina mí-i-šu* (resp. *ina šib-i-šu*) eine Bedeutung gehabt haben, welche eine Adoption zu einer un-

---

[1]) So in meinem im Manuscript vorhandenen Glossar als fraglich notiert.

[2]) Dass *i-ḫi-a-aṭ* wie *i-ri-a-ab* nur von der Zukunft und nicht von der Vergangenheit gebraucht werden kann, also die Form des Präsenz ikašad hat, ist wahrscheinlich.

auflöslichen machte, oder aber es ist ein § ausgefallen, der die Zulässigkeit der Klage unter bestimmten Bedingungen aussprach. Hieran schloss sich dann § 187 mit der Bestimmung, dass die von einem Kynäden oder einer Hierodule adoptierten Söhne überhaupt nicht eingeklagt werden können. Wenn etwas ausgefallen ist, so dürfte die Naht bei Zeile 37 zu suchen sein. Mag dem sein, wie ihm wolle, jedenfalls zerreisst § 186 den Zusammenhang, so dass ursprünglich als zu einander gehörig zu betrachten sein werden § 185, § 187, § 186, § 192, § 193.

§ 185 Die Annahme an Kindesstatt eines Minderjährigen (entweder a) unter Beachtung der durch *ina mí-i-šu* resp. *ina šib-i-šu* ausgesprochenen Klausel oder b) unter Beachtung der ausgefallenen Bedingung) soll (von anderer Seite) nicht angefochten werden.

§ 187 Die Annahme an Kindesstatt seitens eines Kynäden oder einer Hierodule soll (von anderer Seite) nicht angefochten werden.

§ 186 Im Falle der Annahme an Kindesstatt eines Minderjährigen hat dieser das Recht, wenn er erwachsen ist, zwischen den Adoptiv- und den leiblichen Eltern zu wählen.

§ 192 Wenn der nach § 187 Adoptierte sich seiner Adoptiveltern durch eine Erklärung entledigen will, soll man ihm die Zunge abschneiden.

§ 193 Wenn der nach § 187 Adoptierte das Recht des § 186 in Anspruch nehmen will, soll man sein Auge ausreissen.

Hieran schliessen sich dann ungezwungen die §§ 188—191 (inkl.). Bedenken könnte höchstens das weitgehende Recht des Adoptierten nach § 186 erwecken. Hier eine Entscheidung zu treffen, reicht aber das sachliche Material vorläufig nicht aus.

הרדופנין

Von L. Venetianer.

Löw, Aram. Pflanzennamen p. 131 stellt diese, bloss bab. Pessachim 39. a. vorkommende Form des Wortes in Frage und behauptet, הרדופני könne nur *ῥοδοδάφνη* sein. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyr. bab. Medizin p. 85. fühlt sich versucht zu glauben, dass das assyrische ḫald (ṭ) tappanu etwas mit הרדפנין zu tun habe, wodurch freilich die Identifikation mit *ῥοδοδάφνη* und die unwahrscheinliche Entlehnung aus dem Griechischen fallen würde. Entschieden wäre die Frage allerdings durch die genaue Kenntnis der Pflanze, welche mit הרדופני bezeichnet wurde, doch hierüber wird weder im Talmud, noch durch Assaf Hebraeus etwas unzweifelhaft Genaues mitgeteilt. Wenn die Vermutung nicht zu gewagt erscheint, so möchte ich eine Art Volksetymologie im Worte erblicken. Das Ideogramm 𒄯 𒄯 = Ḫar. Ḫar (Küchler, l. c. Tafel II Zeile 1) ist für ḫaldappanu gesichert (siehe auch Muss-Arnolt, AEDHW. p. 319. s. v. xaltappanu), konnte nicht das Ideogramm zur Entstehung des Namens הרדופנין = חר דו פנין = „zweimal Ḫar" beigetragen haben? Die Vermutung wird gerade durch Assaf (eine der Hauptquellen Löw's) gestärkt, in dessen Szefer Refuoth (Cod. München Nr. 231) der Pflanzenname דפנים öfters ohne nähere Erklärung erwähnt wird, z. B. p. 115: שמן דפנים; p. 228: לכל שחין .... לקוח עלי עץ דפנים; nur p. 124 sagt Assaf: לקרחת . . . תערב קציעות שורש דפנים הנקרא בלשון רומיים לאורו, welche Stelle eben dafür zeugt, dass דפנים eine Nebenform des דפני ist, worüber Assaf p. 107 die Erklärung giebt: פרי עץ שמו בלשון יוון דפני ובלשון ארם לאורו ובלשון פרס דהמוסת ערא. Da aber לאורו und ערא identisch sind (Löw p. 299) und somit die Identität zwischen דפנים und דפני nicht bezweifelt werden kann, so scheint Assaf in דפנים (welches Wort bei Löw überhaupt nicht verzeichnet wird) ein einheimisches Wort erblickt zu haben, welches höchstwahrscheinlich zur Zeit der Entlehnung des griechischen *δάφνη* durch den Anklang an das vom assyrischen Ideogramm gebildete הרדופנין die Form דפנים erhalten hat.

Mitteilungen.

The Egypt Exploration Fund at Ehnasya.

Aus der Times vom 10. 5. 1904 entnehmen wir folgende Mitteilung W. M. Flinders Petrie's.

„Herakliopolis, jetzt Ehnasya (oder Ahnas), ungefähr 60 engl. Meilen südlich von Cairo, war einer der wenigen Plätze, wo noch die Möglichkeit zu sein schien, eine Lücke in der Geschichte Aegyptens ausfüllen zu können. Dort war das Heim der IX. und X. Dynastie, von der fast nichts bekannt ist. Und wenn irgend wo, hätten dort einige Denkmäler dieser Zeit gefunden werden müssen. Vor etwa 10 Jahren

hatte Dr. Naville die obere Lage des Fundaments eines der Tempelsäle aufgedeckt, auch 6 grosse Granitsäulen, die davor lagen, entfernt. Doch waren weder Pläne noch Messungen ausgeführt, kein Teil des Gebäudes bis zum Grund untersucht worden, und der Tempel war im wesentlichen zugedeckt geblieben. Da nun das Archäologische Komité in Cairo unter keinen Bedingungen den Fund in Sakkara arbeiten lassen wollte, sahen wir uns veranlasst, diesen Winter in Ehnasya zu arbeiten.

Die Aufdeckung des Tempels zeigte, dass das Gebäude im ganzen über 215 (engl.) Fuss lang, 110 breit war, also sich ungefähr zwischen den Maassen des Tempels von Qurneh und von Medinet Habu in Theben hielt. Die Länge des Vorderhofes wurde 90 Fuss weit verfolgt, er hatte Säulen an den Seiten, und vor jeder Säule stand ein etwa 24 Fuss hoher Koloss Rameses II., so dass eine Strasse von sieben Paaren dieser grossen Statuen gebildet war. An der Rückseite dieses Hofes hatten die 6 Säulen gestanden, die jüngst, wie gesagt, entfernt worden waren. Von dort führte der Weg in einen grossen Saal, 60 (engl.) Fuss breit, 50 lang, dessen Dach durch 24 mächtige Säulen gestützt war. Dahinter war das Heiligtum nebst den umgebenden Zimmern, auf einem Raum von 40 zu 60 (engl.) Fuss. Es war dies der allgemeine Zuschnitt der Tempel in der Zeit der Ramessiden.

Die Geschichte des Tenpels musste an der Hand der mannigfaltigen Anzeichen untersucht werden, welche die Verschiedenheit des Niveaus und die Wiederbenutzung der Materialien ergaben. Wir entnahmen daraus, dass nach Rameses II. zweimal, wahrscheinlich in der XXIII. und XXVI. Dynastie, ein Neubau vorgenommen wurde, dass ferner vor seiner Zeit zweimal gebaut worden war, einmal wahrscheinlich in der XVIII., einmal sicher in der XII. Dynastie. Aus früherer Zeit war keine Spur eines Tempels vorhanden. Und da unmittelbar unter den Fundamenten der XII. Dynastie unregelmässige Ziegelwälle und verstreute Gräber lagen, die nach den mit ihnen gefundenen Gegenständen der XI. und XII. Dynastie zuzuschreiben sind, so scheint es, dass der anzunehmende frühere Tempel, der ein wichtiges religiöses Zentrum gewesen sein dürfte, an anderer Stelle sich befunden hat.

Es wurden nicht viele Gegenstände gefunden, aber zwei allein deckten mehr als genug die Kosten der Arbeit. Eine ausgezeichnete, feinste anatomische Ausführung zeigende Statuette der Ortsgottheit Hershefi trägt auf der Basis die Dedication des Pet-dudubast, eines Königs der XXIII. Dynastie, von dem noch kein einziger Gegenstand bekannt war, und ergibt als seinen Thronnamen Nefer-ka-ra. Diese ist in England und wird in der üblichen Juliausstellung in University College (London) ausgestellt werden. Sie wurde gegen sehr wertvolles Geschmeide aus den Funden eines früheren Jahres, das dem Museum in Cairo überlassen wurde, ausgetauscht. Ausser ihr wurde eine grosse Figurengruppe aus rotem Granit gefunden, über 11 (engl.) Fuss hoch und 8 breit, mit einer Darstellung Rameses II. zwischen den Göttern Hershefi und Ptah.

Auch in anderer Richtung wurden solide Resultate erzielt. Mehrere verbrannte Häuser der römischen Zeit wurden ausgeräumt, die nach den in ihnen gefundenen Münzen genau datiert werden können. Sie gehören verschiedenen Perioden vom 3.—7. Jahrhundert an. Dadurch gewinnen die in ihnen gefundenen Dutzende von Terracottafiguren und Lampen historischen Wert. Ausserdem wurden hier und in dem benachbarten Fayûm Hunderte von Figuren und Lampen zusammengebracht. Mit all diesen machte ich eine vollständige Studie der Varianten Römisch-Aegyptischer Lampen und photographierte zur Veröffentlichung die Serien jeglicher Type, über 1000 Varianten im ganzen.

Bei Schluss der Saison stellte Mr. Curelly einige Versuche auf der grossen Stätte von Buto im Delta an. Als ich aber den Boden prüfte, zeigte sich deutlich, dass die ganze Gegend so wie Alexandria gesunken war, so dass nichts Vorgriechisches über dem Wasserniveau war. In römischer Zeit war die Stätte gründlich als Steinbruch benutzt worden; und wir fanden Stücke von Porphyrvasen früher Könige verstreut auf der Oberfläche der römischen Stadt, so verratend, was zerstört worden war.

Es wird von Jahr zu Jahr schwerer, historisch Neues zu entdecken, teils weil wir bereits so viel Lücken ausgefüllt haben, teils, weil nur noch wenig Stätten von historischer Wichtigkeit übrig sind. Dies lässt sich überall beobachten. Keine der Ausgrabungen der verschiedenen Gesellschaften und Nationen hat im letzten Winter, oder seit noch längerer Zeit, etwas wirklich Erhebliches zum historischen Wissen beigetragen, ausser die des Fund in Abydos. Die zwei oder drei Plätze, wo noch neues Licht erwartet werden könnte, sind anderen Nationen reserviert; und es ist schwer abzusehen, wo sich eine begründete Aussicht auf weitere historische Entdeckungen eröffnet."

Wir entnehmen aus dem Vorstehenden, dass Flinders Petrie nicht sehr entzückt ist von den Ergebnissen der letzten Campagne und wenig Hoffnungen für die kommenden hat. Seine Schlussbemerkung wird hoffentlich nicht der Beginn eines Feldzugs gegen die wissenschaftlichen Rechte anderer Nationen sein, den die politische Constellation ja als möglich erscheinen lässt. Da aber die Möglichkeit solchen Vorgehens immerhin denkbar erscheinen dürfte, halten wir uns sowohl im Interesse der deutschen, wie der neugebildeten französischen archäologischen Gesellschaft verpflichtet, ein videant consules auszusprechen.

Aus Palästina.

Bei den Ausgrabungen in Tel Mutesellim ist ein Siegel gefunden worden, das einen Löwen mit offenem Rachen zeigt und die Inschrift trägt:

לשמע
עבד ירבעם

d. i. „Gehörig Šemaʿ, dem Diener Jerobeams."

Die Schrift ist alt, das ד und ר scharf unterschieden. Als Eigenname ist Šemaʿ auch biblisch bezeugt (1. Ch. 2, 43, 44; 5, 8; 8, 13. Neh. 8, 4). Das Siegel gehört also wohl einem Beamten Jerobeams II (785—742) und tritt zeitlich hinter die Mesainschrift (842) und neben die Inschriften von Sendschirli.

Im Anschluss an vorstehende Notiz möge noch eine dem Schwäbischen Merkur vom 3. 6. 04 entnommene folgen:

„. . . Von einigen Ergebnissen der Ausgrabungen auf dem „Tell el mutesellim", die seit einem Jahre Ingenieur Dr. Schumacher im Auftrag des „Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas" leitet, werden

die Leser des Schwäb. Merk. wohl um so lieber Kenntnis nehmen, als Schumacher der deutschen (fast ganz schwäbischen) Kolonie Haifa angehört (wo einige hundert Landsleute von uns wohnen) und vor über 20 Jahren in Stuttgart studiert hat. Der heutige Tell el mutesellim ist wahrscheinlich das Megiddo der Bibel. Einer der interessantesten und wertvollsten Kleinfunde (Ende März d. J.) ist ein prächtig geschnittener Jaspissiegelstock (dem Schreiber d. Z. liegt eine Photographie vor), auf dem um einen schön gezeichneten schreitenden Löwen in althebräischer Schrift steht: „des Schima, Dieners des Jerobeam" (nach Prof. Dr. Kautzsch-Halle, der vor kurzem auf der Ausgrabungsstätte anwesend war). Man wird nach dem Vergleich mit den babylonischen Tierfiguren kaum in der Annahme fehlgehen, dass dieses Siegel eine babylonische Arbeit ist. Ein eigener Beamter überbrachte es unlängst dem Sultan nach Konstantinopel, in dessen Museum alle Funde abgeliefert werden müssen. Ferner fand Dr. Sch. eine vorhistorische Burg und dabei ein aus einander überkragenden und roh zusammengefügten Felsstücken erbautes unterirdisches Gelass, vielleicht die Schatzkammer der alten Burg von Megiddo. Gräber mit Skeletten und Waffen sind zahlreich aufgedeckt worden, babylonische Gemmen und eine grössere Anzahl von Scarabäen sind gefunden worden, ebenso sind zahlreiche israelitische Malsteine (Mazzeba) und Opfersteine (Altäre) und israelitische Pflüge ausgegraben worden. Im Osten des Tell fanden sich Reste einer sehr starken (etwa 9 m) Umfassungsmauer aus an der Luft getrockneten Lehmziegeln nach Art der babylonischen Bauten. Die Ausgrabungen schliessen mit dem Monat Mai wegen der Getreideernte und des damit entstandenen Arbeitermangels für dieses Jahr vorläufig ab. Mit grossem Interesse wird man nach den vorstehenden Andeutungen dem in der „Zeitschrift des deutschen Palästinavereins" in kurzer Zeit erscheinenden Bericht von Dr. Schumacher (der demnächst für einige Zeit in Deutschland eintreffen wird) entgegensehen dürfen."

Zeitschriftenschau.

Allgem. Literaturblatt 1904.
17. D. Cassel, Hebr.-Deutsches Wörterbuch, 7. Aufl., bespr. v. N. Schlögl. — E. Weicker, Der Seelenvogel in der alten Litt. u. Kunst, bespr. v. W. Lermann.

The Amer. Antiq. and Orient. Journ. 1904.
2. J. Offord, Discoveries in Egypt. — W. E. Curtis, Ancient cities of Egypt. — W. St. Chad. Boscawen. The first of Empire: Babylon of the Bible, bespr. v. J. Offord.

L'Anthropologie 1904.
Jan.-Fevr. Cl. Gaillard, L'Okapi et Set-Typhon. (S. A. aus Société d'Anthropologie de Lyon t. XXII 1903), bespr. v. M. B.

O Archeologo Português 1903.
VIII. 5,6. C. F. Seybold, Mouchique et Arrifana d'Algarve chez les auteurs arabes. — David Lopes, Aljezur e Arrifana.

Comptes Rendus 1903.
Nov.—Dez. Clermont Ganneau, Inscription de Palestine. — Oppert, L'étendue de Babylon. — Leon Heuzey, Une statue complète de Goudéa.

Deutsche Literaturzeit. 1904.
17. H. Achelis u. J. Flemming, Die syrische Didaskalia, bespr. v. P. Drews. — F. Küchler, Beitr. zur Kenntniss der Assyr.-Babyl. Medizin, bespr. v. J. Pagel.
18. J. Fischer, Die chronolog. Fragen in den Büchern Esra-Nehemia, bespr. v. J. Nikel. — M. Reischle, Theologie u. Religionsgeschichte, bespr. v. H. Gunkel. — L. Reinisch, Der Dschäbärtidialekt der Somalisprache, bespr. v. C. Meinhof. — J. Gantin, Hamdollâh Mostooufi Qazvini, Târîkhè Gozîdè. T. I., bespr. v. C. F. Seybold. — G. Oppert, Tharshisch u. Ophir, bespr. M. Oberhummer.
19. G. A. Gerhard u. O. Gradenwitz, Ein neuer juristischer Papyrus der Heidelb. Universitätsbibl. R. i. p. — F. Ziller, Die biblischen Wunder in ihrer Beziehung zu den biblischen Welt- und Gottesvorstellungen, bespr. v. A. Bertholet.
20. H. Ethé, Catalogue of Persian Ms. in the Library of India Office, bespr. von C. F. Seybold.
21. M. Fried, Maimonides Komm. zum Tractat Tamid, bespr. v. S. Bamberger. — H. Gressmann, Musik u. Musikinstrumente im A. T., bespr. v. A. Büchler.

Le Globe 1904.
Mars. A. Sargenton-Galichon, Sinai, Ma'an, Pétra. Avec une lettrepréface du de Vogué, bespr. v. L. Gautier.

Globus 1904.
18. E. Reitmeyer, Beschreiburg Aegyptens im M.-H., bespr. v. Goldziher.

Gött. Gel. Anzeigen 1904.
April. R. Dussaud, Notes de Mythologie Syrienne, bespr. v. R. Gressmann.

Internat. Archiv f. Ethnographie 1903.
IV u. V. M. J. de Goeje, Memoires sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie, bespr. v. D. Mc. R.

Journal Asiatique 1903.
Jan.-Févr. M. van Berghem, Note d'Archéologie arabe 3e article; Etudes sur les cuivres damasquinés et les verres émaillés. . . — M. A. Cabaton, Une traduction interlinéaire malaise de la 'Aqīdah d'Al-Senusi. — G. Salmon, L'Introduction topographique à l'histoire de Bagdâdh d'Aboû Bakr Ahmad Ibn Thâbit al-Katîb al-Bagdadhi, bespr. v. M. J. de Goeje. — G. van Vloten, Tria opuscula. Abu Othman Amr ibn Bahr al Djahiz Basrensi, bespr. v. Cl. Huart. — Carra de Vaux, Gazali (Collect. des Grands philosophs), bespr. v. dems.

Journal des Savants 1904.
Avril. Ch. Diehl, Les origines asiatiques de l'art byzantin, Besprechung v. J. Strzygowski, Klein-Asien ein Neuland der Kunstgeschichte. — M. J. De Goeje. Ibn Qotaiba, Liber poesis et poetarum, bespr. v. H. Derenbourg.

The Journal of Theolog. Studies. 1904.
Apr. H. W. Codrington, The Syrian Liturgies of the presanctified II (I in: 1902, Oct.). — W. O. E. Oesterley, The old Latin Texts of the Minor Prophets III. — J. T. Marshall, Remarkable Readings in the Palestinian Syriac Lectionary. — W. E. Barness, Jachin and Boaz. — M. A. Kugener, Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique, texte syriac publié, traduit, bespr. v. E. W. Brooks.



Literarisches Centralblatt 1904.

18. C. H. Becker, Beiträge zur Geschichte Aegyptens, bespr. v. C. Vollers. — F. Schulthess, Lexikon Syropalaestinum, bespr. v. ?

19. C. Moeller, Die Medizin im Herodot, bespr. v. ? ?

20. T. J. Bezemer, Volksdichtung aus Indonesien. Sagen, Tierfabeln u. Märchen übers. mit Vorwort v. H. Kern, bespr. v. N. b.

21. W. Bacher, Aus dem Wörterbuch Tanchum Jeruschalmis, bespr. v. S. K.

22. R. Koldewey, Die Pflastersteine von Aiburschabu in Babylon, bespr. v. C. B. — E. Assmann, Das Floss der Odyssee, sein Bau u. sein phoinikischer Ursprung, bespr. v. E. Drerup.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.

5. Graffin Affagart, Rélation de Terre Sainte (1533—34.) publéei par J. Chauvin, bespr. S. Euringer. — J. Kley, Die Pentateuchfrage, bespr. v. G. Allmang. — B. Manassewitsch, Die Kunst, die arab. Sprache schnell u. leicht zu lernen, bespr. v. J. Kley.

Numismatic Chronicle 1904.

I. Dr. Imhoof-Blumer, Some coins attributed to Babylon, bespr. v. Henry H. Howorth (mit Abb.).

The Princeton Theolog. Review 1904.

Apr. R. D. Wilson, Royal Titles in Antiquity: An essay in Criticisim. — J .Oaksmith, The Religion of Plutarch: A. Pagan Creed of Apostolic Times, bespr. v. B. B. Warfield. — J. W. Beardslee, Outlines of an Introd. to the Old Test. (u.) Th. Whitelaw, Old Testament Critics (u.) J. Cullen, The book of the Covenant in Moab, bespr. v. J. O. Boyd. — W. K. Prentice, Fragments of an early Christian Liturgy in Syrian, bespr. v. R. D. Wilson.

Revue de l'histoire des Religions 1903.

Sept.-Okt. A. Lods, De quelques publications allemandes sur les rapports religieux de Babylon et du peuple d'Israel (Winckler, Budde, Gunkel, Alfred u. Joh. Jeremias). — G. Velten, Sitten und Gebräuche der Suaheli, bespr. v. A. van Gennep. — W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestam. Zeitalter, bespr. v. J. Reville. — W. Baldensperger, Das Selbstbewusstsein Jesu. I. Die messianisch apokalypt. Hoffnungen des Judentums, 3. Aufl., bespr. v. C. Piepenberg. — Duncan B. Macdonald, Development of Muslim Theology, bespr. v. J. Goldziher. — J. Grill, Die persische Mysterienreligion im römischen Reich u. das Christentum, bespr. v. J. Réville. — E. Preuschen, Mönchtum u. Serapiskult, bespr. v. dems.

Revue Numismatique 1904.

I. Th. Reinach, Jewish coins, transl. by Mary Hill, bespr. v. E. Babelon.

Revue de l'Orient Chrétien 1904.

No. 1. A. Mallon, Les Théotokies ou Office de la sainte Vierge dans le rite copte. — H. Lammens, Un poète royal à la cour des Omiades de Damas (fin). — J. Guidi, Textes orientaux inédits du martyre de Judas Cyriaque, évêque de Jérusalem. I. Texte syriaque. -- L. Jalabert, Les colonies d'Orientaux en Occident, du Ve au VIIIe siècle. — Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite). — Besprechung u. a. von 1) J. Pizzi, L'Islamismo; ders., Letteratura araba; G. Schiaparelli, L'Astronomia nell' Antico Testamento, bespr. v. L. C. 2) J. Rosenberg, Lehrbuch der Neusyrischen Schrift- und Umgangssprache; Pierre Hobeica, Guide pratique de la conversation dans la langue syriaque.

Schweizerische Theolog. Zeitschr. 1904.

1. K. Furrer, Die Weltanschauung der alten Babylonier.

Skrifter utgivna af K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala.

VIII 6. R. Sundström und Enno Littmann, en sång på Tigrēspråket.

Stimmen aus Maria-Laach 1904.

4. F. X. Kugler, Die Sternenfahrt des Gilgameš, kosmologische Würdigung des babylon. Nationalepos.

Theol. Litteraturbericht 1904.

5. W. Engelkemper, Die religions-philosophischen Lehren Sadja Gaons, bespr. v. Gloatz-Dabrun.

Theolog. Literaturblatt 1904.

14. D. S. A. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. W. Riedel. — Margaret D. Gibson, The Didascalia apostolorum in Syriac, bespr. v. R. Seeberg. — The Jewish Encyclopedia IV., bespr. v. Nestle.

15. The Jewish Encyclopedia, bespr. v. Nestle. (Forts.)

21. P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, bespr. v. Riedel.

22. H Guthe, Geschichte des Volkes Israel, bespr. v. Volck.

Theolog. Literaturzeit. 1904.

9. Zur Babel-Bibel-Literatur III., bespr. v. P. Volz. — S. Sycz, Ursprung u. Wiedergabe der biblischen Eigennamen im Koran (u.) R. Glück, Die Scholien des Gregorius Abul-farağ zu Genes. 21—50, Ex. 14—15 (u.) Leo, Deut. u. Josua auf jüd. Quellen untersucht, bespr. v. E. Nestle. — D. L. E. Tony André, Les Apocryphes de l'Ancien Test., bespr. v. E. Schürer. — J. Wellhausen, Das Evangelium Marci, bespr. v. A. Julicher.

11. C. Steuernagel, Hebr. Gramm,, bespr. v. G. Beer.

Theolog. Revue 1904.

J. Kley, Die Pentateuchfrage, ihre Gesch. u. ihre Systeme, bespr. v. N. Peters.

ZDM. 1903.

4. Spiegel, Ueber den Zoroastrismus. Rieger, (syr.) a bîla „der Mönch". Nestle, Zu den hebräischen Vervielfältigungszahlen. Holzhey, Herkunft und Bedeutung der Endvokale u. i, a beim assyrischen Nomen und Verbum. Barth, das aramäische *ēth* des 1 Sing. Perf. Praetorius, Ueber einige Arten hebräischer Eigennamen. Suter und Fischer, Zur „Berichtigung einer Etymologie von K. Vollers", (arab. ṣifr ist nicht *ψηφοφορια* sondern Uebersetzung von sanscr. sûnya „leer" — wie von jeher angenommen). Praetorius, זבולון (= zebûd † Caritativbildung -ôn, wobei aus d ein l wurde). Brockelmann, Gegen Barth. Barth, Zu Brockelmanns Erwiderung. Anzeigen: Lipperts al-Qifti von C. Seybold; Derenbourg, Manuscrits Arabes von Goldziher; Lagrange, Etudes bibliques von Baudissin.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

7. Jahrgang No. 7. 15. Juli 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

Κοσμα Βλαχου, η Χερσονησος του αγιου ορους Αθω και αι εν αυτη Μοναι και οι Μοναχοι παλαι τε και νυν. Εν Βολῳ, πανθεσσαλικον τυπογραφειον Αθ. Πλατανιωτου, 1903. (Ausserhalb Griechenlands zu beziehen nur durch Otto Harrassowitz, Leipzig, 5 M.).

Gottfried Hoberg, Babel und Bibel. Freiburg i. Br., 1904, Herder'sche Verlgsb. 0,80 M.

***Gerhard Taaks**, zwei Entdeckungen in der Bibel. Uelzen, 1904, im Selbstverl. d. Verf.

S. Bamberger, die Schöpfungsurkunde, nach Darstellung des Midrasch etc. 1. Heft. Mainz, Joh. Wirth'sche Hofbuchdr., 1903.

Wilhelm Spiegelberg, der Aufenthalt Israels in Aegypten im Lichte der aegyptischen Monumente. Strassburg, Vrlg. v. Schlesier und Schweikhardt, 1904. 1 M.

***Rich. Ad. Hoffmann**, das Marcusevangelium und seine Quellen. Ein Beitrag zur Lösung der Urmarcusfrage. Königsberg i. Pr., Thomas und Oppermann (Ferd. Beyers B.), 1904. 16 M.

Keleti Szemle (Revue Orientale pour les études ouralo-altaïques). Budapest, in commission chez Otto Harrassowitz, Leipsic V 1, 1904.

Arthur J. Evans, the palace of Knossos. Provisional report for the year 1903. (Reprinted from the annual of the british school at Athens No· IX, 1902—1903).

J. Dyneley Prince, the assyro-babylonian scapegoat controversy (S. A. aus the Americ. Journ. of Semitic Languages).

J. Dyneley Prince, le bouc émissaire chez les Babyloniens (S.-A. aus Journal Asiatique).

Joh. Döller, geographische und ethnographische Studien zum III. und IV. Buche der Könige (Theol. Studien der Leo-Gesellschaft 9). Wien, Mayer & Co., 1904. 8,40 M.

Nivard Schlögl, Die Bücher Samuelis (kurzgef. wissensch. Commentar zu den heil. Schr. d. Alt. T. auf Veranlass. d. Leo-Gesellschaft). Wien, Mayer & Co., 1904. 8,40 M.

Nivard Schlögl, Canticum Canticorum. 1,80 M.

F. Thureau-Dangin, le cylindre A de GU-DE-A. (S.-A. aus Zeitschr. f. Assyr. XVIII.)

Arthur S. Peake, the problem of suffering in the Old Testament. London, Robert Bryan. C. H. Kelly, 1904.

Haïrié ben-Aïad, die türkische Frau, ihr soziales Leben und der Harem. Wien 1904, K. K. Univ.-B. Georg Szelinski, 1904.

O. z. E., von Asdod nach Ninive. Erste Folge. Leipzig, Otto Wigand, 1904. 2,50 M.

T. H. Weir, the Shaiks of Morocco in the XVI Century. Edinburgh, George A. Morton, 1904.

Joseph Klausner, die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten Berlin, 1904. M. Poppelauer. 2,50 M.

P. Constantin Bacha. B. S., les oeuvres arabes de Theodore Aboucara. Imp. Alfawaïd, Beyrouth, 1904.

A. Seidel, Grammatik der japanischen Schriftsprache. (Bibl. d. Sprachenkunde). A. Hartleben's V., Wien u. Leipzig. 2 M.

---

* Bereits zur Besprechung ausgegeben.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Juli 1904. № 7.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.** I.

Auf verlassenem Pfade.

Es ist schon eine Anzahl von Jahren her, dass ein Meister der Wellhausen'schen Schule, gelegentlich von menschlichem Rühren gepackt, einem getreuen Bekenner seiner eignen kritischen Lehre die Worte ins Stammbuch schrieb: „Man möchte wünschen, dass unsere Kommentatoren manchmal etwas weniger wüssten. Dann würde mehr in ihren Kommentaren stehen!" Thatsächlich hatte der so Bedachte wieder mal einen schönen dicken Erklärungssalat zu einer alttestamentlichen Einzelschrift geliefert, worin alles Kluge und minder Kluge aufgereiht zu finden war, was seit fünfzig Jahren über jede Stelle an Gesagtem, Gelehrtem und Gedrucktem existierte. Nichts fehlte, als die selbständige Durchdringung des Stoffes. — Allein man kann in derselben Sache auf verschiedene Art sündigen. Wir sind gegen den „litteraturkundigen" Auszugsverfertiger, dessen Meinung zum Fall nachher auf der bekannten mittleren Linie zwischen Herrn A. und Herrn E. stehen bleibt, schon abgehärtet, so dass wir den Vogel bereits von weitem an seinen Federn erkennen und kurz abthun. Um, im Gegensatz zu ihm, das Meiste aus dem eigenen Vermögen zu bestreiten, dazu gehört schon etwas Geist. Im Hinblick darauf haben die Zeitgewohnheiten sich unleugbar gebessert. Während man früher den Zionswächtern, die jeden Eindringling mit „wilden" Gedanken und Vermutungen korporativ verhöhnten oder antobten, nicht einmal widersprach, wird heute dem Kühnen auch dann wenigstens die Achtung nicht versagt, wenn er sich im einzelnen oder sogar im Prinzip vergaloppieren sollte.

Das letztere geschieht darum nicht seltener als vordem. Eine im Selbstverlag erschienene Studie über Alttestamentliche Chronologie von Gerhard Taaks in Uelzen ist die Ursache dieser vorausgeschickten Erinnerungen und Erwägungen geworden. Auch dem genannten Werke, das Fleiss und Geschick in der Behandlung langweiliger und schwieriger Probleme verrät, muss eine Verwahrung beigegeben werden. Als Motto hat Taaks die verständliche Devise gewählt: Apage Satanas! Die Fehler in der israelitischen Chronologie sind ihm Fälschungen, Produkte der menschlichen Bosheit oder Rechthaberei. Und damit der Leser nicht etwa verkennt, dass T. in einer spezifischen Fälscherarbeit der biblischen Chronologen das Alpha und Omega seiner jetzigen Spürthätigkeit erblickt, ist noch ein loses Heftchen beigelegt, worin die biblischen „Mystifikationen" bis an die Apokalypse verfolgt sind. Motto: Écrasez l'infame!

Das heisst offen gesprochen und ist geeignet, die Beurteilung zu vereinfachen. Wir stehen heute keineswegs auf dem Boden gleicher Erkenntnis mit Taaks. Die Thatsache, dass die biblische Chronologie auf

ein einheitliches Zahlensystem hinausläuft oder ihm doch zusteuert, ist ganz anders zu verstehen, als es die moderne Auffassung von „Fälschung“ gestattet. Gewiss, es hat bei uns lange Wissenschaft geheissen, sich im Vollbewusstsein abendländischer Begriffsklarheit über orientalische Probleme herzumachen und die Bibel den heute bei uns geltenden Vorstellungen von objektiver Wahrheit zu unterwerfen. Sie hat aber niemals den Absichten dienen sollen, die wir bei einem neueren Lehrbuch der Geschichte voraussetzen; und weil frühere Exegetenschulen das verkannten, haben deren Bemühungen zuletzt Resultate von offenkundiger Ungeniessbarkeit hervorgebracht. Der Pfad, den Taaks wandelt, ist nunmehr verlassen; er ist so einsam geworden, dass sein Wanderer sich geradezu als Entdecker unbekannter Gegenden gefühlt hat.

Eine solche Täuschung hat ihre Tragik. Diese aber verschärft sich noch, sobald man nachprüft, was denn die grosse Fälschung, die der Verfasser ans Tageslicht befördert hat, eigentlich wollte. Es ist recht gut dargelegt, dass von der Erschaffung der Welt bis auf Esra und weiter hinab die anfänglich grossen, später kleinen Einzelzahlen abgestimmt worden sind, — neu aber ist das wirklich nicht. Dass in den Lebensaltern der Genesis sich gewisse Verhältnisse und Zahlenvorstellungen finden, die nachher in nuce bei den Zählungen des Esrabuches wiedererscheinen, muss noch als das beste der Taaks'schen Ergebnisse gelten. Aber an den Königsreihen hat T. sich genau so marode gearbeitet wie seine Vorgänger; — nur gut, dass das niemand wieder thut, der einmal so mutig war! Geradezu verblüffend wirkt dann der trockne Nachsatz: „Eine Auseinandersetzung mit der Chronologie der Keilschriftforscher müssen wir uns hier versagen.“ Das bedeutet natürlich nichts anderes, als dass der Verfasser auf die Herstellung desjenigen Bildes verzichtet, das vor Eintritt der angeblichen Fälschungen bestand. Wenn er aber auf Grund des sattsam bekannten Hin- und Herschiebens der Synchronismen zu dem Ergebnis gelangt, dass der Deutermonomist eine „historische Zeit“ von ursprünglich 228 J. künstlich auf 239/240 J. brachte, so will uns diese Differenz einfach nicht imponieren. Es ist eben gar keine „historische Zeit“ gewesen, in der 20 Könige Israels je 12, 12 Könige Judas je 20 Jahre im Durchschnitt regieren mussten, wie Taaks ganz richtig sieht. Nachzuweisen, dass ein schrecklicher Fälscher sich an einem so glaubwürdigen Exempel noch versündigte, indem er an zwei Stellen zusammen $11^1/_2$ Jahre hinzupraktizierte, — das ist eine ganz denkwürdige Leistung. Allerdings: die nächsten modernen Bearbeiter des Problems würden unrecht thun, wollten sie die Taaks'schen Untersuchungen etwa bei seite lassen, denn sie sind für die Beurteilung der Details keineswegs belanglos[1]). Die Grundauffassung T.'s hingegen ist ein einziger grosser Fehler. Wir wollen absolut nicht wissen, wie es kam, dass etwas Verkehrtes noch verkehrter wurde, — dergleichen Scharfsinnsproben bleiben eine Selbstehrung des betr. Forschers, nichts weiter, — sondern wir erwarten die Herstellung des Sachverhalts, soweit sie irgend möglich war. Wer dann von Fälschungen, die er daran abmisst, reden will, mag es thun, sofern er's nicht besser gelernt hat. Ist aber, wie im vorliegenden Falle, der Sachverhalt, als die unterste Grundlage jedes nachherigen Schematisierens und Veränderns, gar nicht erst zu ermitteln versucht worden, dann berührt gerade der Ausdruck „Fälschung“ wie ein Quidproquo. Die Rückschlüsse des Verfassers aus Unermitteltem ermüden, weil sie nicht überzeugen. Man denkt dabei oft an den übereifrigen Kriminalschutzmann, der rapportierte, er habe nun siebzehn falsche Markstücke im Verkehr entdeckt und hoffe auch die drei fehlenden bald zu finden. Auf die Frage, woher er wisse, dass gerade noch drei Stück kursieren müssten, antwortete der Mann prompt, es sei ja neulich ein falscher Zwanzigmarkschein gewechselt worden, also — —!

Es ist schon richtig, dass hier der historische Sachverhalt, also die exakt aneinanderschliessenden und in sich vollkommenen Regierungsfolgen von Israel und Juda, mit den jetzigen Hilfsmitteln noch nicht verlässlich zu eruieren ist. Dann geht eben jeder Forscher so weit vor, wie er vor seiner eigenen Kritik verantworten kann, und diese

[1]) Leider spielt aber die Unkenntnis der altorientalischen Kulturentwicklung oft grimmige Streiche. S. 46 heisst es: „Für die naive Anschauung ist es doch das Nächstliegende, das Jahr des Regierungsantritts als das erste des betr. Königs anzusehen, und wenn man einmal merkte, dass auf diese Weise sich (z. B. für die Auslegung eines Kontrakts) eine gewisse Ungenauigkeit ergab, so konnte man sich mit der Gemütlichkeit der guten alten Zeit lange damit abfinden, ehe man dazu kam, der Mitwelt bei der Datierung nach Jahren der Könige Vorsicht anzuempfehlen.“ — Abgesehen von der Verwegenheit, die Israeliten der Königsperiode als der sonst allgemeinen Erkenntnis in chronologischen Dingen unteilhaftig anzusehen, ist es auch stark, der guten alten Zeit eine wirkliche Gegenwart zu verleihen. Sie hat immer nur in der Vergangenheit Platz.

Kritik hat sich ebenso der rein historiographischen Kriterien zu bedienen wie der chronologischen. Beiläufig sei bemerkt, dass die Annahme in einer älteren Untersuchung, zwischen Nadab — Asa's Zeit, die beide unbestimmbar seien, und Josaphat's bezw. Baesa's (früher fallenden) Antritt müsse eine Lücke vorhanden sein, Beachtung verdient hätte. Taaks besonders hätte daraus lernen können, wie höchst notwendig die rein historischen Angaben der Königsbücher auch für die Herstellungsversuche zur israelitischen Chronologie sind. Und wir sind genötigt, T. den Vorwurf zu machen, dass er weder lerneifrig gewesen noch umsichtig verfahren ist

Immerhin lässt sich vermuten, dass die Fehler und Unterlassungen, die Taaks begangen hat und die ihn auf jenen einsamen Pfad geführt haben, nicht lediglich seine eigenen sind. Die Schrift ist im Selbstverlage erschienen. Nach bewährter Erfahrung darf man annehmen, dass sie vorher ihre Rundwanderung absolvierte und dabei wohl diesem oder jenem Fachmanne vor Augen kam. Autoren, die sich als Denker fühlen, sind oftmals querköpfig und hören fast so wenig auf guten Rat wie Verliebte. Aber gesetzt den Fall, dass Taaks, was freilich guten Anschein hat, viel Harthörigkeit zu entwickeln im stande war, so musste ihn doch ein geschlossener Widerspruch gegen seine „Fälscher"-Marotte bedenklich machen und wenigstens zur Vorsicht zwingen. Das ist nicht geschehen. Ein milder Vorschlag, doch diese und jene Schrift noch zu lesen und sich mit ihr, sei es auch in Kürze, erst auseinanderzusetzen, hätte überdies sicher ihre Wirkung gethan und das Aergste beseitigen helfen. Nun ist schon manch' einer als „stiller, hingebungsvoller Förderer der Wissenschaft" bei grossen Gelegenheiten gepriesen worden, der dann sicher bei dem Gedanken schamrot wurde, dass er vielmehr manchen im schönen Eifer unternommenen Erstlingsversuch im stillen hindern half oder doch zu fördern unterliess. Andere aber machen sich überhaupt keine Gedanken dabei und werden deshalb auch nicht erst rot. Wieweit der Fall Taaks mit solchen guten Geistern in Berührung kam, wissen wir nicht; es genügt uns, dass er seinem Befunde nach das Thema einmal aufzurühren geeignet ist. Der Verlauf und die zahlreichen praktischen Lehren des Babel-Bibel-Streites haben doch jedenfalls erwiesen, wie verkehrt die alte Gnadenwahlslehre unserer Orientalistenkreise bisher gewirkt hat. Vor kurzem war der Schreiber dieser Zeilen genötigt, sich in einer Frage zur deutschen Topographie an die betreffenden gelehrten Sachkenner zu wenden. Er hat sich noch immer nicht ganz von der freudigen Ueberraschung erholt, in welche ihn die Promptheit und die Ausführlichkeit der Antworten versetzte. Keine Anfrage war vergeblich gewesen, weder beim ordentlichen Professor noch beim Lehrer im Landstädtchen. Bei uns gehört es hingegen noch zum Ton, die Tiefe der Wissenschaft mit Cerberusmanieren zu hüten. In den Babel-Bibel-Erörterungen verfehlten es selbst die vorgeschrittenen Elemente, das Publikum zum Nähertreten zu ermutigen. Jede Unliebenswürdigkeit, gelte sie auch den akademischen Gegnern, scheucht den Laien eben zurück. Er hat die empfindliche Haut des Schulknaben wieder übergezogen, und meidet darum alles, was schon von fern an den leidigen Bakel erinnert.

Die Wanderung Gerhard Taaks' auf dem verlassenen Pfade, wo früher auf biblische Fälscherbosheiten gepirscht und mancher Bock geschossen wurde, darf uns also wiederum mahnen, auch das Gebiet der Realpolitik nicht zu vernachlässigen. Die Orientalisten müssen bei sich selbst anfangen, wenn sie das vorteilhafte Ziel erreichen wollen, künftig von der öffentlichen Meinung gestützt und getragen zu sein. Wer angesichts solcher Arbeiten zunächst an die mutmassliche „Nichtapprobation" ihrer Verfasser denkt, statt sich jedes neuen Beweises für den zunehmenden Geschmack an solchen Forschungen zu freuen, der gehört zu dem kleinen Geschlecht, das auch den nächsten grossen Moment verpassen wird. Oder will jemand behaupten, dass die deutsche Orientalistik den Sonnenblick der Babel-Bibel-Sensation nur halbwegs wahrzunehmen verstanden hätte? Die Geschichte der zwei Jahre Orientalistik seit Januar 1902 wird leider nicht geschrieben werden. Schade, denn die Welt kommt dadurch um den Genuss eines tragikomischen Kapitels. Es stände darin zu lesen, wie die „grossen Leute" dasassen statt zuzupacken, — die Hände im Schoss und höchstens einmal dazwischenkeifend.

Ginnen als Gottheiten.

Von Hubert Grimme.

Mehrmals, und zwar zuletzt in dieser Zeitschrift, 1903 S. 281 ff., habe ich darauf hingewiesen, dass die Dämonen Gānēn-Gānn-Ginn nicht nur dem äthiopischen und nordarabischen Sprachgebiete angehören, sondern

dass auch das Hebräische in den Bildungen גַן (Lam. 2, 6) und עוֹנֵן „Dämonenzauber treiben" Anklänge an sie bewahre. Aber noch aus weiteren Teilen der semitischen Welt lässt sich das Vorkommen des Wortes Gānn-Ginn belegen, wodurch sich einerseits der Ginnenglaube als ein Element alt- oder gar ursemitischen Wesens erweist, andrerseits unsere Kenntnis von den Ginnen um den wichtigen Zug erweitert wird, dass man ihre dämonische Natur nicht selten mit der einer Gottheit vertauscht habe.

Fast ebenso lange, wie wir semitisches Heidentum verfolgen können, finden sich göttliche Wesen bezeugt, deren Namen mit den Radikalen ען gebildet sind. Den ältesten Beleg dafür haben wir im zweiten Teile des der Hamurabizeit angehörenden Amurrunamens Zimri-chanata = צמריענת (s. MVG 1901, S. 144); zeitlich folgt der ähnlich gebildete Hyksosname ענתאל (s. OLZ 1904, S. 131). Die im 8. Jahrhundert v. Chr. nach Samaria transportierten Leute von Sepharwaim verehrten laut der Bibel den Gott ענמלך; eine Göttin ענת mit dem Beinamen עז חים hatte in spätphönizischer Zeit auf Cypern ihren Kult (CIS I, 95). Palmyra zeigt in zahlreichen theophoren Eigennamen sowohl männliches עונא und ענא (סיעונא, סיענא 'Sin ist ע') als weibliches עת (עתנורי, עתעקב, עתנתן) und dessen Suffixerweiterungen עתי 'mein עת' (עתיעקב, עתילנא) sowie עתה 'sein עת' (ברעתה, יכונעתה). Endlich tritt uns עתה und עתי als Element eines Götternamens in palmyrenischem und nordsyrischem עתרעתה, עתרעתי (*Ατταγαϑη*, *Αταργατη*, *Αταργατις*, *Αταργατεις*, *Ταρατη*, *Δερκετω*, armen. Tarata) entgegen. Ob die sabäischen Namen לחיעת (Loḥai'at) und כלחיעת in ihrem letzten Bestandteile ebenfalls עת < ענת enthalten oder aber eine abnorme Verkürzung von עתתר > עתת, kann hier unerörtert bleiben.

Die bisher vorgebrachten Erklärungen dieser Gottesnamen befriedigen nicht. J. Halévy (z. B. in Rev. Sém. 1904, S. 179) nimmt ענת als sumer.-babyl. Anu, und Zimmern (KAT. S. 353 f.) sowie Jeremias (AT i. Lichte des AO, S. 322 f.) deuten auf die Möglichkeit hin, dass Anu im ersten Teile von ענמלך stecke. Da aber die Babylonier ענת als -chanat schreiben, so kann man von dieser Deutung absehen. Wenn Fr. Hommel (Süd-Arab. Chrest., S. 78) ענת mit sum. Ghanna, der Göttin von Ninive, gleichsetzt, so wird er durch die Fälle, wo ען männlich auftritt, widerlegt. Zu ägypt. '-t-n „Sonnenscheibe" passt, abgesehen von der Verschiedenheit in der Anordnung der Radikale, nicht die Verwendung von ענת als weibliche Gottheit. Mir scheint, dass einzig eine Vergleichung von ען, ענן, ענת, עת mit Gānn-Ginn haltbar sei.

Sie verlangt einen Stamm mit doppeltem n. Dass ein solcher hier vorliegt, beweist die Form ענמלך = עננמלך. Diese verträgt sich mit ענת = עֲנַּת, mit עת = עֲנְּת, endlich auch mit (*Αταρ*)*αϑη*, dessen *ϑ* nur deshalb nicht verdoppelt erscheint, weil langes ā (vgl. Gānn) vorhergeht, mit dem sich im Aramäischen folgende Gemination nicht verträgt. An der Hand der Erkenntnis, dass doppeltes n vorliegt, werden wir die von Hommel und Zimmern mit ענת in Verbindung gesetzten biblischen Eigennamen עֲנַת, בַּעֲנָא, ביתעֲנָת und עֲנָתֹנֹת der Wurzel ענן absprechen und hier aus dem Spiele lassen.

Neben arab. Gānn-Ginn steht die Ableitung ma'nūn 'besessen', neben hebr. גן das Verb עוֹנֵן; der Wechsel von ' und g beruht, wie ich ZDMG 55, S. 453 ff. auseinander gesetzt habe, hier wie bei vielen anderen Wurzeln auf dem Lautgesetze, dass ursemitisches g^u + h (vgl. äth. g^uehan 'Geheimes') im Ciserythräischen sowohl als ' wie als g auftritt. Nun lässt sich auch für die obigen Gottesnamen der Wechsel von anlautendem ' und g erweisen. Ob auch ihre semitische Schreibung bis jetzt stets ' bietet, so erhält man durch die griechische Transskription (*Αταρ*)*γαϑη*, (*Αταρ*)*γατις* neben *Ταρατη* die Gewähr, dass statt ' auch g gesprochen wurde — und zwar reines g, nicht ġ (ﻍ), da sonst nicht *κ* (in *Δερκετω*) daraus hätte werden können.

Giebt die lautliche Vergleichung kaum einen Anlass zu Einwänden, so ergänzen sich auch die in Gānn-Ginn und ענן — ענת liegenden Begriffe aufs beste. Wo die Gānn-Ginn im Glauben zivilisierter Völker auftreten, da ist der Begriff Dämon ins Göttliche hinübergespielt, ähnlich wie es bei m-n-w-t zu konstatieren ist, das den arabischen Wüstenbeduinen ein kultloser Dämonenbegriff, den Hadari der Tihama wie den Nabatäern und Palmyrenern der Name einer Tempelgottheit ist. Das Wurzeln des ענן — ענת im Dämonischen erklärt vielleicht am besten sein Hinundherschwanken zwischen männlichem und weiblichem Genus, zwischen Eigennamen und Appellativum. Den Leuten von Sepharwaim bedeutete ענן offenbar einen männlichen Gott, den Palmyrenern aber nur das masculine Begriffswort 'Gottheit'; femi-

nines ענת (עת) repräsentierte den Amurru und den Phöniziern Cyperns eine weibliche Gottespersönlichkeit, den Palmyrenern aber, wie die Suffixformen עתִי, עתָה lehren, schlechthin ‚Gottheit', vielleicht ‚Schutzgott'. So wird man auch *Αταργατις* (mit langem *ι*, vgl. Mordtmann in ZDMG 39, S. 43) durch ‚Atar, meine Gottheit' wiedergeben dürfen.

Mit dieser bezüglich Ursprungs, Form und Inhalts von ענת gewonnenen Erkenntnis wird man vielleicht auch in das Dunkel eindringen können, das noch über der in zahlreichen punischen Weihinschriften vorkommenden Phrase לרבת לתנת פן בעל lagert. Altes ענת lebte bei den Puniern nur noch in ihrer Stammessage als Name der Schwester Didos, Anna, was keineswegs mit Schröder (Phöniz. Sprache, S. 86) biblischem חנה gleich zu setzen ist, da solches von den Römern sicher durch Hanna wiedergegeben worden wäre (vgl. Hannibal). Als Gottesbezeichnung war aber ענת bei den Puniern von der mit präfigiertem t zum Appellativum ‚Gottheit' erweiterte Bildung תַעֲנַת > תַנַת, d. i. tannat oder tannit, verdrängt worden. In תנת פן בעל wird man nun eine Genitivverbindung sehen müssen: 'die Gottheit des Antlitzes Baals', d. h. die G., welche vor Baal steht, und diese Phrase ist ebenso wie רבת Epitheton einer Göttin, deren wirklicher Name noch zu suchen sein wird.

Miscelles.

Par V. Scheil.

IV.

La déesse Nisaba.

J'ai acquis le texte suivant chez un marchand d'antiquités, parmi un lot de contrats venant de Telloh. Il se lit sur un fragment de terre cuite figurant le rebord supérieur d'un vase circulaire de très-grand diamètre. — Ce récipient servait probablement, soit à mesurer, soit à conserver le blé; de là l'inscription votive qu'il portait en l'honneur de la déesse Nisaba, déesse du blé et des céréales. Je ne veux pas me répandre en idées générales sur la nature de ce petit document. Remarquons seulement que, dans l'esprit de l'auteur, un rapport très-intime existait entre la déesse féconde des blés, et la même déesse, lettrée par excellence. Celle qui a un nombre infini de matrices et de mamelles a pareillement dix-huit organes d'entendement ou oreilles. Il faut, pensé-je, en voir la raison dans ce que toute littérature primordiale fut d'abord, en Mésopotamie surtout, une littérature agricole, une littérature d'affairs, de comptabilité. Le premier usage d'un art est pour les besoins de la vie; dans une contrée riche à l'excès en céréales, accords et marchés, contrats et inventaires furent écrits avant les prouesses de Gilgames. Comme je l'ai dit (Une saison de fouilles à Sippar p. 32) la fécondité extraordinaire du sol et les divers genres de culture qu'on pratiquait en Mésopotamie, y avaient développé la richesse et le commerce, les travaux de fabrication et de transports, et en même temps, par la force des choses, les cultures intellectuelles, surtout la science du Droit qui règle les rapports des citoyens, et veille aux transactions multiples de la vie (rurale).

La déesse même du blé, Nisaba, fut la premièr déesse des lettres, une sorte de comptable, ou scribe rural. Les Babyloniens ne concevaient pas d'ailleurs qu'il y eut incompatibilité entre la condition de la femme et la profession de scribe. J'ai signalé une femme scribe, Amat Bawu (Une saison de fouille etc. p. 31 et 136)[1].



[1]) Voir aussi, d'après Daiches, (Altbab. Rechtsurk. p. 55), Cuneif. Texts VI. 24. 401; 35. 688; 46. l. 29; VIII 28. 2186, l. 28—30; 28, 327, l. 31—33.

1. (an) Nisaba	1. Déesse Nisaba,
šal zi	dame fidèle,
šal šag-ga	dame gracieux,
šal mul-mul-la	dame splendide,
5. ki-ag (an) Ana	5. chérie d'Anu,
ḫi-li kur-kur	fécoudité des pays,
šal-ṭu 7	(aux) matrices sans nombre,
ga-la 7	(aux) mamelles sans nombre,
muš-pi-ku-ki 18	tes oreilles sont 18,
10. dup-sar maḫ	10. grande scribe
(an) Ana	du Dieu Anu,
nin-maḫ	grande soeur
(an) En-lil	de Bêl,
. . . . .	. . . . .

6. Ḫi-li ou Šar-gub.
7. Le deuxième signe est ou ma ou ṭu. Il est difficile, parfois, à cette Époque de ne pas les confondre. Qu'on parcoure le 3ᵉ fascicule des Cuneif. Texts pour s'en convaincre! Dans le nom du fonction SAG-ṬU, en particulier, ṭu est souvent rendupar le signe qui a l'apparence de ma Šal-ṭu est dénombré et doit exprimer un organe.
8. Le deuxième signe est légèrement mutilé; ga-la de ga-lal exprime aussi un organe qui ne peut être que les seins ou les mamelles. Ga, à lui seul, a d'ailleurs ce sens, avec celui de lait! Le chiffre sept me parait être, ici et dans la ligne précédente, un pluriel vague. Ištar-vache n'a que quatre mamelles, irbi zizê d'après Craig, I. pl 6 verso, 6.
9. Ki paraitêtre le suffixe féminin sémitique: uznêki „tes oreilles".
12. Le signe nin est pour aḫattu „sœur", quand il est écrit šal + [cuneiform sign], avec un seul trait horizontal intérieur dans ku, comme je l'ai indiqué dans mon Rec. d. signes archaïques Nr. 102, d'après Cylind. A. Gud. 2. 2. 16. 18; 3. 27.

Besprechungen.

W. Engelkemper. Die religionsphilosophische Lehre Saadja Gaons über die Hl. Schrift. Aus dem Kitâb al Amânât wal I'tiqâdât übersetzt und erklärt. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Herausgegeben v. Cl. Bäumker und G. Frh. von Hertling. IV. Band 4. Heft). Münster 1903. Aschendorff VIII 74 S. gr. 8. M. 2.50. Besprochen von C. F. Seybold.

Der Herausgeber des arabischen Textes des religionsphilosophischen Werks von dem berühmten Bibelübersetzer Saʿadja, S. Landauer: كتاب الامانات والاعتقادات (Leiden, Brill 1880) hat die „hoffentlich in ein bis zwei Jahren" versprochene Uebersetzung mit erläuterndem Kommentar bis jetzt nicht geliefert. Das erste von den 10 Kapiteln hatte schon Phil. Bloch 1879 allerdings nur nach Ibn Tibbons hebräischer Uebersetzung ספר האמונות והדעות „vom Glauben und Wissen Saadjas" I. Traktat (München) ins Deutsche übertragen. Dem 2. Kapitel hat dann David Kaufmann in der „Geschichte der Attributenlehre der jüdischen Religionsphilosophie" (Gotha 1877) eingehendes Studium gewidmet. Das 3. Kapitel „Ueber Gebot und Verbot" oder die religionsphilosophische Lehre Saadjas über die Hl. Schrift liegt uns von E. in gelegentlich erläuterter Uebertragung vor. „Statt einer freiern Wiedergabe der Gedanken des Autors habe ich den schwierigeren Weg gewählt, dem arabischen Wortlaut und Satzbau den deutschen Ausdruck soweit anzupassen, als es die Verständlichkeit der Uebersetzung gestattete. Nur eine peinlich genaue Uebersetzung kann dem des Arabischen Unkundigen den Gedankengang, sowie die nationale und persönliche Eigenart des Autors in ziemlich vollständiger Weise enthüllen und so den Originaltext ersetzen." Ganz einverstanden: Das redliche Bemühen des Verfassers der Dissertation De Saadiae Gaonis vita, bibliorum translatione, hermeneutica (Münster 1897) ist gewiss aller Anerkennung wert und zeigt eingehende Bekanntschaft und Belesenheit in diesen Gebieten, aber immer ist er der koncisen, in der prägnanten Kürze oft recht schwierigen philosophischen Diktion des arabischen Originals und dem wahren Sinn und Gedankenzusammenhang nicht ganz gerecht geworden, weshalb sich der öfters bekämpfte Guttmann mit Recht gegen einige schiefe Auffassungen und Deutungen des Uebersetzers wehrt Th. Lit. Z. 1904 N. 2, Sp. 54—6. Auch in Einzelheiten fehlt oft noch die nötige Akribie, wie auch der Druck nicht sorgfältig genug überwacht ist. S. 2 hätte zu Isḥâq (nicht Isḥaq: zweimal) ibn Suleimân el Isrâilî (הַיִשְׂרְאֵלִי lies הַיִּשְׂרְאֵלִי) doch jetzt einfach auch auf Brockelmanns Gesch. d. Arab. Litt. I 235 f. verwiesen werden sollen. S. 8 [3] Gagner, lies Gagnier. S. 12, 1 „Motiv des Schöpfers der Dinge": Landauers „besser خَلْق" in den Corrigenda ist nicht beachtet. Statt der vielen Fehler in der arabischen Vokalisation wäre gar keine vor-

zuziehen. S. 12, Anm. شِرْكٌ بِاللّٰهِ (dazu besser إشراك); die Hamzas in Formen wie اعتقاد, اختراع vollends bei Artikel oder vorangehendem Vokal sind doch mehr als überflüssig. S. 27 zu منه وبه vgl. Formeln, wie Goldziher sie anführt, ZDMG 48, 95—100. S. 40 zweimal جِزْء für جُزْء; جُنوبِي für جَنُوبِيّ. S. 68, 2 غشيان „Beiwohnen“ l. Ohnmacht. S. 60 بِفَوَاسِيقِ l. بفواسيقَ u. a. m.

Tübingen.

Steinschneider, Moritz. Die arabische Literatur der Juden. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, grossenteils aus handschriftlichen Quellen [a. u. d. T.: Bibliotheca arabico-judaica. Recensens omnia quae adhuc innotuerunt scripta arabica, auctoribus judaeis, digesta a M. St.]. Frankfurt a. M., Kauffmann, 1902. LIV+348+32 SS. in 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

Die Beziehungen zwischen jüdischer und arabischer Kultur sind sehr vielfache und mannigfache, wobei das Arabertum, anfangs der empfangende Teil, recht bald zum Spender wird und auf das Judentum einen wesentlichen und dauernden Einfluss ausübt. Was die Juden im Mittelalter zur Entwickelung und Fortpflanzung der allgemeinen Wissenschaften beigetragen haben, das haben sie hauptsächlich unter arabischer Herrschaft, in Persien, Babylonien, Nordafrika und Spanien, geleistet und dadurch auch ihr eigenes Schrifttum befruchtet. Im Jahre 1845 hat sich nun Moritz Steinschneider die Aufgabe gestellt, diese Beziehungen nach den verschiedensten Richtungen hin zu erforschen und zu beleuchten, was er auch in einer fast unübersehbaren Menge von Schriften und Abhandlungen gethan hat; und nun war es ihm vergönnt, nach Ablauf von fast 60 Jahren, ein Werk über alle von Juden (oder Autoren jüdischer Abstammung) verfassten arabischen Schriften von den ersten Anfängen bis zur Gegenwart vorzulegen, das als eine Art Vollendung und Krönung seiner Schöpfungen auf diesem Gebiete betrachtet werden kann. Ein solches Werk konnte auch nur von einem Steinschneider unternommen und ausgeführt werden, denn erstens herrscht er wie ein König nicht nur auf dem Gebiete der jüdischen und arabischen Literatur, sondern auch auf dem der Geschichte der Wissenschaften im Mittelalter, und dann war es ihm möglich, ausser Druckwerken auch noch zahlreiche Handschriften zu benutzen, so dass er durchweg aus primären Quellen schöpft. Es kann auch hier selbstverständlich nicht der Zweck sein, eine derartige Schrift des Altmeisters vollauf zu würdigen, vielmehr sei es gestattet, über ihren Inhalt zu referieren und dabei verschiedene Zusätze und Anmerkungen hinzuzufügen.

Was zunächst die Anlage und den Plan des Werkes anbetrifft, so ist die lexikalisch-bibliographische Form gewählt (wie z. B. in Wüstenfeld's Geschichtsschreiber der Araber). Jedem Autor ist ein Artikel gewidmet, in dem zuerst biographische Nachrichten, soweit bekannt, enthalten sind, dann folgt eine Aufzählung der von ihm verfassten Schriften in arab. Sprache unter Angabe der etwaigen Drucke oder Manuskripte des ganzen Werkes oder eines Fragments, oder einer Uebersetzung in irgend einer Sprache, und zuletzt werden die Quellen angegeben. Allerlei Ausführungen, die den Zusammenhang stören könnten, sind in den zahlreichen Anmerkungen enthalten, die zwischen den eigentlichen Artikeln und den Quellenangaben gedruckt sind. Unter den Autoren finden sich auch solche, die als Juden geboren wurden, aber später zum Islâm (resp. zum Christentum) übergetreten sind, darunter manche in sehr spätem Alter, wie z. B. der Arzt und Philosoph 'Abu-l-Barakat Hibat Allah b. ʿAli b. Malka (§ 148). Ihre Zahl ist allerdings eine geringe und umfasst, mit Einschluss aller zweifelhaften und solcher, die vielleicht schon als Andersgläubige geboren worden sind, im ganzen 17 (s. § 11. 12. 13. 15. 17. 20. 21. 52b. 53 60. 90b. 100. 126. 137. 148. 149 u. 178). Die Karäer sind mit * bezeichnet und über die Samaritaner s. weiter unten. Die Form ist, wie wir das bei St. gewohnt sind, eine sehr gedrängte, da dieses Buch, wie der Verf. (p. L) sich ausdrückt, nicht für ‚lesende‘, sondern für ‚nachschlagende‘ Leser bestimmt ist. Die arab. Worte werden durchweg in hebr. Schrift gegeben, da sich die arabisch schreibenden Juden hauptsächlich dieser Schrift bedient haben.

Die Zahl der in dem Werke angeführten Autoren beträgt etwa 250, eine allerdings geringe Zahl, wenn man ihre grosse Bedeutung für die jüdische Literatur bedenkt, aber fast ebenso gross ist die Zahl der Anonyma, deren Zeit nicht feststeht. Die ersteren sind in fünf grosse Gruppen zusammengefasst und innerhalb derselben, soweit möglich, chronologisch geordnet. Das ganze Werk aber zerfällt in VII Kapitel.

Das erste (§ 1—15, p. 1—13) handelt

über jüdische Autoren in Arabien im VI. und VII. Jahrh. An der Spitze steht naturgemäss der Dichter Samuel b. ʿAdija und dann verschiedene Zeitgenossen des Propheten, Dichter und Gelehrte, deren Judentum aber und manchmal sogar deren Existenz nicht immer über allen Zweifel erhaben ist (wie z. B. der problematische Mönch Baḥira, § 12). Manche von ihnen sind auch als Halbjuden geboren (Kaʿb b. Ašraf § 6) oder als Muhammedaner gestorben (ʿAbd Allah b. Salâm § 11; Kaʿb al-Aḥbar § 13).

In ein mehr sicheres und ergebnisreicheres Gebiet führt uns Kap. II über die Juden im Orient bis zum Ende des Gaonats, d. h. bis 1040 (§ 16—71, p. 13—114). Die ersten hier angeführten Autoren sind die bedeutenden Aerzte, Astronomen und Astrologen des VII. bis IX. Jahrh.: Mâsarǵaweihi (§ 16), Mašallah (§ 18), Sahl b. Bišr (§ 19), ʿAli b. Sahl (§ 20) und Sind b. ʿAli (§ 21; die beiden letzten sind zum Islâm übergetreten). Alle diese Gelehrten sind fast nur aus arab. Quellen bekannt und gehören auch mehr zur arabischen, als zur jüdischen Literatur, da sie nichts spezifisch Jüdisches geschrieben haben. Der erste bedeutende, eigentliche jüdisch-arabische Schriftsteller ist Dawid b. Merwân al- Raḳḳi, genannt ibn al- Miḳmâṣ (المقماص) od. al-Muḳammeṣ (المقمّص), der wohl noch dem IX. Jahrh. gehört. Die von St. (§ 25) angenommene Identität mit dem Mutakallim Abu-l-Ḫeir Da'ûd b. Mûsaǵ muss aber aufgegeben werden, s. die Ausführungen Goldziher's in RÉJ 47, 41ff. Abu-l-Ḫeir muss auch bedeutend jünger gewesen sein als Dawid b. Merwân, über dessen literarische Thätigkeit wir jetzt etwas mehr orientiert sind (s. weiter unten). Nächst diesem ist sehr bekannt und sehr berühmt der Arzt Isaak Israeli in Kairuwân (§ 28); der fruchtbarste Schriftsteller dieser Periode aber ist der Gaon Saadja al-Fajjûmi (892—942), der in seinen jugendlichen Jahren mit Israeli korrespondiert und der auf allen Disziplinen jüdischen Wissens als erster bahnbrechend und schöpferisch gewirkt hat (§ 31). Zu seiner Zeit tauchen wohl auch die ersten arabisch schreibenden Karäer auf, die ebenfalls in diesem Kapitel (§ 37—52) behandelt werden. Denn Nissi b. Noaḥ (§ 37), der angeblich 790 geschrieben haben soll, gehört einer viel späteren Zeit an, und sein angeblicher Bruder, Josef b. Noaḥ (§ 38), gehört ins Ende des X. Jahrh., denn nach ibn al-Hiti (JQR IX, 433) fanden sich unter seinen Schülern u. a. der Philosoph Josef al-Baṣîr und Abu-l-Faraǵ Harûn, die beide in der ersten Hälfte des XI. Jahrh. schriftstellerisch thätig gewesen sind (s. § 48. 50).

Im X. Jahrh. verschiebt sich auch die jüdisch-arabische Kultur nach dem Westen, speziell nach Spanien, worüber Kap. III handelt (§ 72—141, p. 114—175) An der Spitze steht hier der mehr als Mäcen, denn als Gelehrter bekannte Ḥasdai ibn Šaprûṭ (§ 72, arabisch خشداى بن شبروط oder بشروط), der kraft seiner Stellung am Hofe Abd-er-Raḥmân's III. in Kordova und dessen Nachfolgers Ḥâkim, zur Entfaltung geistigen Lebens unter den Juden Spaniens viel beigetragen hat. Hier gedeihen auch vor allen die jüdischen Disziplinen in arabischer Bearbeitung und nehmen einen vorher ungeahnten Aufschwung, so die hebr. Sprachwissenschaft (Jehûda Ḥajjûǵ, der Begründer der hebr. Grammatik auf Grundlage dreibuchstabiger Wurzeln § 75; Abu-l-Walîd Merwân ibn Ǵanâḥ § 81; Samuel ha-Nagid, arab. اسمعيل ابن نَغْدلة, § 83; Abu Ibrahîm ibn Barûn, Verfasser einer Schrift über die Verwandtschaft zw. Hebräisch und Arabisch in grammatischer und lexikalischer Hinsicht, § 97 u. s. w.), Bibelexegese (Mose ibn Chiquitilla § 91, Jehûda ibn Balʿâm § 92), Ethik und Religionsphilosophie (Salomo ibn Gabirol § 82, Beḥaji od. Baḥja ibn Paḳûda § 86, Josef ibn Ṣaddiḳ § 102, Jehuda ha-Lewi § 103, Abraham ibn Da'ûd § 104), Halacha (Josef ibn Abitur § 73, Ḥanok b. Mose § 76, Isaak ibn Gajjaṯ § 90a, Isaak Alfâsi § 95 u. s. w.), 'Adab (Mose ibn Ezra § 101) und dgl. Aber auch allgemeine Fächer werden eifrig gepflegt und selbständig erforscht, wie z. B Medizin und Astronomie (Munaǵǵim b. al-Fawwâl § 94, Jûnus b. Isḥaḳ ibn Biklâriš بكلارش § 99 u. s. w.), und sogar arab. Poesie (Abraham ibn Sahl, arab. 'Abû Isḥâḳ 'Ibrahîn ibn abi-l-ʿEiš, § 114).

Der letzte bedeutende jüdisch-arabische Autor auf spanischem Boden war Saadja ibn Danân in Granada (blühte 1468—85), Verf. eines hebr. Wörterbuches in arab. Sprache (§ 139), und mit ihm verlassen wir Europa und kehren zurück nach dem Orient, während der Zeit 1040—1500, worüber Kap. IV handelt (§ 142—205, p. 175 – 255). Während dieser Periode begegnen wir vor allem einer grossen Reihe von medizinischen Schriftstellern, die zum Teil als Aerzte an den Höfen der verschiedenen orientalischen Herrscher thätig gewesen sind, so z. B. in

Aegypten: Efraim b. al-Zafân od., wie sein voller Namen arab. (bei Ibn abi Oṣeibia II, ١٠٥) lautet, Abu Kaṯîr 'Ifraim b. al-Ḥasan b. Isḥâk b. Ibrahîm b. Ja'kûb (§ 142); Salâma b. Raḥmûn (§ 143) und sein Sohn Mubârak (§ 144); Hibat-Allah b. Zein al-Din, gen. Ibn Ǧami' abu-l-Ašâ'ir Muwaffak al-Din (§ 145); Abu-l-Faḏail ibn al-Nâkid, gen. al-Muhaḏḏib (§ 151), 'Abû-l-Bajan ibn al-Mudawwar, gen. Sadîd al-Dîn (§ 153), Dawid b. Salomo, arab. 'Abû-l-Faḍl Da'ûd b. 'Abi-l-Bajan Sulejmân b. 'Abi-l-Faraǵ Isra'il b 'Abi-l-Ṭajjib Suleimân b. Mubârak (§ 154) u. s w. Den Gipfelpunkt aber, sowohl als medizinischer als auch als jüdisch-arabischer Schriftsteller überhaupt, bildet der ebenfalls in Aegypten lebende, aber aus dem Westen eingewanderte Mose Maimonides (1135—1204), wobei aus äusserlichen Rücksichten sämtliche Glieder der aus Spanien stammenden Familie der Maimoniden bis ins XIV. Jahrh. zusammenhängend in diesem Kapitel behandelt werden (§ 157 bis 162 b). Mit dem Tode des Maimonides beginnt der Verfall der Studien im Orient und wir haben aus der nachmaimunischen Zeit nur einige bedeutende Namen. So vor allem seinen berühmten Schüler Josef ibn 'Aknîn (§ 170), Tanḥûm Jerušalmi (§ 174, s. OLZ VII, Spalte 13 ff.), den Mediziner Abu-l-Mûna ibn abi Naṣr ibn Ḥaffâẓ al-Kûhin (§ 176), und einige Karäer wie z. B. Israel b. Samuel ha-Ma'arabi (§ 184), Jefet b. Ṣagîr (§ 185), Samuel b. Mose al-Magribi (§ 199) u. s. w.

Ueber die Neuzeit, d. h. über das XVI. bis XIX. Jahrh., handelt Kap. V (§ 206—222, p. 255—268), deren Autoren und Werke mehr ein bibliographisches als ein sachliches Interesse bieten. Hervorzuheben sind nur die jüdisch-arabischen liturgischen Dichter in Jemen (§ 214—15), die erst in letzter Zeit näher bekannt geworden sind. Hier ist es auch schwer, eine auch nur annähernde Vollständigkeit zu erreichen, da die betreffende Literatur, besonders die des XIX. Jahrh., praktischen Zwecken dient, zumeist im Orient erscheint und sich auf solcher Weise der Kontrolle der Bibliographen entzieht, und so konnte Bacher gerade für dieses Kapitel sehr dankenswerte Ergänzungen liefern in s. Abhandlung „Zur neuesten arabischen Literatur der Juden“ (ZfHB. VII. 87 ff.; weitere Ergänzungen s. unten). Der letzte in diesem Kapitel verzeichnete Autor ist der gegenwärtige Rabbiner in Alexandrien, Elia Ḥazzân (s. über ihn Jew. Encycl. VI, 287 b, wo aber keine arab. Schrift von ihm erwähnt wird).

Kap. VI (§ 223—235, p. 268—272) handelt über Autoren aus unbestimmter Zeit, die alphabetisch geordnet sind, und Kap. VII endlich (§ 236, p. 273—306) über Anonyma ohne bestimmte Daten (s. ob.). Letztere sind in VII Gruppen rubriziert: I. Betitelte Schriften; II. Bibel, Uebersetzungen und Kommentare; III. Sprachkunde; IV. Kommentare (zu nachtalmudischen Schriften); V. Gebete; VI. Gutachten und VII. Verschiedenes. Die Zahl der hier verzeichneten Anonyma beträgt 203, aber gerade hier ist es fast unmöglich, eine Vollständigkeit zu erzielen, und so erfolgen weiter unten gerade zu diesem Kapitel bedeutende Zusätze.

Nach Beendigung des eigentlichen Buches kommen verschiedene Anhänge (p. 307 bis 338) und zwar: I. über Gelehrte, von welchen bestimmte arabische Schriften nicht bekannt oder zweifelhaft sind (64 Nummern, alphabetisch geordnet); II. Pseudo-Juden (45 Nummern, ebenfalls alphabetisch), d. h. Araber, die meist wegen ihrer Namen irrtümlich für Juden gehalten worden sind, wie z. B. der berühmte al-Kindi, weil er Jakob b Isaak hiess, u. s. w.; III. Samaritaner (35 Nummern). Hier ist es sehr zu bedauern, dass es St. unmöglich war, dieselben ebenso ausführlich zu behandeln, wie die rabbanitischen und karäischen Autoren. Selbstverständlich aber sind hier nicht nur die theologischen, sondern auch die profanen Schriftsteller, soweit sie Arabisches verfasst haben, berücksichtigt, wie z. B. die Aerzte Abu-l-Ḥasan b. Gazzâl b. Abi-Sa'id, der Lehrer des Ibn abi Oṣeibia (der dann zum Islâm übergetreten ist); Abu Sa'id (od. Sa'd) al-'Afîf b. abi Surûr u. s. w. — Anhänge IV—VII enthalten Auszüge aus Handschriften.

Zuletzt enthält das Werk Nachträge (p. 338—348), zu denen das meiste Schreiber dieser Zeilen und Marx beigetragen haben und (mit einer besonderen Pagination 1—32) gut angelegte Register. Diese hat, wie wir der Einleitung (p. L) entnehmen, grösstenteils Fräulein Adeline Goldberg ausgeführt, die auch bei der Anordnung der Materialien behilflich war und die auch sonst in den letzten Jahren dem greisen Verfasser zur Seite steht, so dass die Wissenschaft auch ihr vieles zu verdanken hat.

Das hier entworfene Bild von dem Inhalte der neuesten Schrift Steinschneider's wäre aber ein unvollständiges, wenn ich nicht noch auf die ihr vorangehende Einleitung (p. XI—LI) hinweisen würde, in der die Gesichtspunkte, von denen aus die Schrift unternommen und ausgeführt wurde, in grossen Umrissen beleuchtet werden. Mit Recht betont der Verfasser (p. XII), dass

die arab. Literatur der Juden nur eine Seite der diesbezüglichen Kultur darstellt und dass um diese vollständig zu schildern, „wäre zunächst die Kultur der Araber zu skizzieren, der Anteil der Juden zu untersuchen, ja auch das Resultat mit dem auf dem Boden christlicher Länder gewonnenen zu vergleichen“. Wie nun auch die Literatur nach den erwähnten Gesichtspunkten zu behandeln wäre, das hat St. zum Teil in seiner Abhandlung „An Introduction to the Arabic Literature of the Jews“ (Jew. Quar. Rev., t. IX—XIII), die eine notwendige Ergänzung zu unserer Schrift bildet, gezeigt. Die Einleitung zu unserem Werk handelt u. a. über Alter, Dauer und Umfang des jüdisch-arabischen Schrifttums und über sein allmähliches Versiegen, über die Mannigfaltigkeit des Inhalts dieses Schrifttums, über die Bedeutung der arab. Literatur für hebr. Sprachkunde, Exegese und Poesie, über arab. Wörter in hebr. Quellen, über Vorarbeiten, Anlage und Ausführung des gegenwärtigen Buches, „das hauptsächlich eine möglichst vollständige Zusammenstellung der Schriften in arabischer Sprache, deren Verfasser als Juden geboren waren“ (p. XLIX) sein will.

Eine vollständige bibliographische Zusammenstellung ist aber fast unmöglich, umsomehr als jeder Tag neues Material bringt, besonders jetzt, da wir unter dem Zeichen der „Geniza“ leben[1]). Ich will nun hiermit vor allem einige Zusätze liefern, die ebenfalls zum grössten Teil aus der Geniza stammen, wobei mir als Hauptquelle das Supplement zu Neubauers Katalog der Bodleiana gedient hat. Die Bodleiana ist auch bisher die einzige öffentliche Bibliothek, die ihre Geniza-Fragmente bereits katalogisiert hat. Dieses Supplement ist zwar noch nicht vollständig im Buchhandel erschienen, Mr. A. Cowley in Oxford hatte aber die ausserordentliche Liebenswürdigkeit, mir die bisher gedruckten Bogen (bis col. 288, umfasst nn. 2603—2838) zu senden,

[1]) „Eine Zusammenstellung wie die gegenwärtige wird nur vom Buchbinder abgeschlossen. So lange man setzt und druckt, bringt jeder Tag neuen Stoff von aussen, in meinem Falle, wie bemerkt, auch aus vernachlässigten eigenen Notizen u. s. w.“ So sagt St. selbst von einem seiner bibliographischen Werke (Polem. u. apologet. Literatur, p. X). In unserem Falle aber fehlt das meiste nur durch später hinzugekommene Publikationen oder durch solche, die St. noch nicht vorliegen konnten. Ich habe aber geglaubt, die Gelegenheit zu benutzen, um auch die nach dem Erscheinen des Buches bekannt gewordene Literatur zu berücksichtigen und auf solche Weise eine Art Nachtrag zu liefern.

wofür ihm auch an dieser Stelle gedankt sei. Von Autoren, deren Zeit bekannt ist, und die hier chronologisch geordnet vorgeführt werden, seien erwähnt[1]):

1. **Abraham b.** מומר (? viell. מעמר d. h. معمّر) al-Ṣairafi, ein Schüler Saadja Gaon's, also etwa 940, verfasste eine Schrift unbekannten Inhalts u. d. T. כתאב אלכשף; vgl. darüber mein Schechter's Saadyana (Fr. a. M. 1904), p. 8, 20. Vielleicht ist auch diese Schrift in einer Bücherliste ed. Adlér u. Broydé (JQR XIII, 54 Nr. 59) gemeint.

2. *Abu ʿAnân **Isaak b. ʿAli** b. Isaak war nach Ibn al-Hîti (JQR IX, 435) ein bedeutender karäischer Gelehrter, schrieb gegen Saadja in einer Schrift *Kitâb al-sirâǵ* und verfasste ausserdem eine Schrift mathematischen (?) Inhalts: ואלשיךׄ אבו ענן יצחק בן עלי בן יצחק רחׄ אתׄ כאן צדרא כבירא ורד̃ עלי אלפיומי בכתאב כאלסראגׄ (l. אלסראגׄ) ולה כתאב פי אלאעתדאל אלךׄ[2]). Ebenso wird er in der Traditionskette bei Mordechaj b. Nissan (ed. Wien, f. 11b) erwähnt. Seine Zeit lässt sich dadurch bestimmen, dass in einem von Harkavy in der russ.-jüd. Monatsschrift *Woschod* (Januar 1900, p. 81 A. 2) edierten Fragment, das Saadja zum Autor haben soll, ein Karäer ʿAli b. Isḥâḳ angeführt wird: ולם יקל עלי בן אסחאק באתכאדׄ ראס אלשהר יומין באלהלאל. Wird nun dieser ʿAli, der ohne Zweifel mit dem Vater unseres Isaak identisch ist, bereits von Saadja angeführt, so kann der Sohn etwa um 950 geblüht haben.

3. **Ben** מסכוי war ein Zeitgenosse des Gaons Samuel b. Ḥofni (st. 1034), der ihm eine Schrift gewidmet hat. Dann hat ein anderer Samuel eine Polemik gegen eine Ab-

[1]) Von den hier folgenden 23 Autoren gehört allerdings ein Teil zu den zweifelhaften, die St. in Anhang I behandelt, doch habe ich, in Anbetracht ihrer geringen Anzahl, hier diese Einteilung nicht vorgenommen. — Zu den Autoren aus der neuesten Zeit sind noch diejenigen hinzuzufügen, die Bacher in s. ob. genannten Abhandlung aufzählt, s. ZfHB. VII, 154.

[2]) Margoliouth (l. c. 442, A. 4) hält an der La כאלסראגׄ fest und meint, Isaak b. ʿA. hätte eine Schrift verfasst, die dem Sirâǵ des (viel späteren) Josef al-Baṣir ähnlich war; das ist aber unwahrscheinlich. Eine Schrift פי אלאעתדאל hat nach ibn al-Hîti auch der Karäer Sahl b. Faḍl (St. § 69, vgl. Nachtrag p. 342) verfasst, und da dieses Wort auch Symmetrie, Proportion, bedeutet, so kann eine mathematische Schrift gemeint sein (St. „Theodicee“?, Marg. „Equalization).

handlung des Ben מסכוי verfasst, so dass auch letzterer zu den [arabischen?] Autoren zuzuzählen ist. S. mein Schechter's Saadyana, p. 18—19.

4. **Menasse b. Dawid** in Fostât im J. 1052 ist vielleicht Verf. einer halachischen Schrift, wovon das Ende in ms. Bodl. 2668[13]. Enthalten ist § 3, beginnend ואלג פטר חמור bis § 6 beg.: ואלו אלאניה אלתי יקתל ברהא Am Ende heisst es: וכתב מנשה ביר דויד זל בכטה וכאן אלפראג מנה אלכמים לתמאן כלון מן ניסן אלף שסג לשטרות בפסטאט מצר אלך, so dass Menasse eher Verfasser als etwa Kopist ist.

5. **ʿAzarja b. Dawid** in Askalon im J. 1061 ist vielleicht Verfasser eines arab. Kommentars zu einem Pijuṭ Saadjas, s. Schech. Saad. p. 9, s. v.

6. ***ʿAli b. Jûsuf** סמייה(?) blühte nach ibn al-Hiti (l. c. 435. Z 1) im J. 459 d. H. (= 1066/7) und verfasste zwei Schriften über Kalâm (פי עלם אלכלאם). Wenn darunter wirklich ein karäischer (und nicht etwa ein muhamm.) Autor zu verstehen ist, so waren die genannten zwei Schriften wahrscheinlich arabisch verfasst, da man um die Mitte des XI. Jahrh. über Kalâm schwerlich hebr. geschrieben hat,

7. ***Ḥananja b. Jakob** soll, ebenfalls nach ibn al-H. (ib. Z. 2), ein hervorragender Gelehrter, sowohl in der Gesetzeskunde als auch in Kalâm, gewesen sein und gehörte zum Kreise des Josef al-Baṣîr und Abulfarağ Furkân b. 'Asâd, lebte also ebenfalls in der zw. Hälfte des XI. Jahrh. Er hat eine Schrift כתאב אלאסראר (Buch der Geheimnisse) in fünf Teilen verfasst, wovon nur die ersten zwei vorhanden waren. In dieser Schrift hat Ḥ. auch Ansichten seines Vaters angeführt. Er soll beim Chalifen (al-Ḳaim biamri-l-lâhi?), für den er Federn geschnitten hat(?), in grossem Ansehen gewesen sein (וקיל אנה כאן יברי אלאקלאם ללכליפה וכאן גליל אלקדר ענדה).

8. **Mose b. Abraham b. Jakob ʿAsri** (עסרי) ist Verf. eines kalendarischen Werkes, wovon ein Fragment in ms. Bodl. 2787[15], welches das Datum 4908 mundi (= 1148, im Suppl. fälschlich 1132) trägt. Zitiert werden hier: Saadja, Nissim b. Jakob, Ḥananel b. Ḥušiel, Samuel ha-Nagid und ein sonst unbekannter Josef b. Josef 'Arboni (ארבוני).

9. **Josef** ראש הסדר **b. Jakob** ראש בי רבנן in Fostât in J. 1211 kompilierte eine Uebersetzung und Komm. zu den Hafṭarot (תפסיר אלאפאטיר) aus folgenden Bibelkommentaren: zu den ersten Propheten von Isaak al-Kinzi (אלכנזי), zu Jeremia und den XII kl. Propheten von Barachel, zu Ezechiel von Josia b. חסכוי und zu Jesaja von Saadja. Erhalten sind davon in ms. Bodl. 2624[17] die Hafṭarot zu den Sektionen בראשית (Jes. 42, 1—4), לך לך (ib. 41, 8—18) und Anfang von וירא (II. Kön. 4,1). Die Stücke zu Jesaja sind ediert in Saadjas Oeuvres ed. Derenbourg III, 119—123. — Ueber al-Kinzi u. Josia b. חסכוי s. weiter unten und über Barachel od. ben Barachel s. St. p. 346 Z. 24; über den Titel ראש הסדר s. mein Schechter's Saadyana, p. 13, A. 1, u. RÉJ 48, 283 A 3.

10. **Set b. Josef**, Verfasser eines Komm. zum Pentateuch u. d. T. חמאת החמדה, den er am 5. Ellul 1596 contr. (= 7. August 1285) beendete. Dieser Komm. bildet einen Auszug eines ausführlicheren Komm. zum Pentateuch und zu den Hafṭarot u. d. T. חמדה אלמנתכב od. התעודה לבית ישראל ויהודה und ist für die beiden Söhne des Verfassers, Jefet gen. al-Nağib Abu-l-Maḥâsin und Mose, gen. al-Šams Abd-al-Laṭîf, bestimmt. Der Verf. war Arzt und gehört nach dem Orient. Proben aus dem Komm. giebt (nach einem Autograph in Jerusalem?) Wertheimer in s. גנזי ירושלם Heft III (Jerusalem 1902), und zwar aus der Vorrede arabisch (p. 5—6)[1]) und aus dem Komm. hebräisch (Bl. 13ᵇ—15ᵃ), so dass letzterer gemischt zu sein scheint. — Der Name שת ist ziemlich selten, s. St. p. 146, A. 3.

11. **Rafael Birdogo** b. Mordechaj war ein angesehener Rabbiner in Mequinez (in Marokko) im letzten Viertel des XVIII. Jahrh. Seine hebr. Responsen משפטים ישרים erschienen Krakau 1891. In der Vorrede des Herausgebers, Jakob Birdogo, Dajjan in Mequinez und eines Enkels des Verfassers, heisst es, dass dieser u. a. auch einen arab. Komm. zum Pentateuch für Schulzwecke u. d. T. לשון למודים verfasst hat, welcher Kommentar einen Teil einer fünffachen Bearbeitung des Pentateuch gebildet hat (ist aber nicht im Druck erschienen).

12. **Maimon ʿAbo** (עבו) aus Mostaganem (Algier) in der zweiten Hälfte des XIX. Jahrh. verfasste u. a.: 1) ein Schriftchen חסד ואמת (Livorno 1866; 2 + 61 Bl. 8⁰) enthaltend Vorschriften und Gebete, die sich auf Sterbende und Trauernde beziehen. Die

---

¹) Diese Vorrede ist schon früher erschienen in Luncz' Pelästina-Almanach für 5657, p. 83-84, wo aber nicht gesagt ist, dass sie aus d. Arab. übersetzt ist. Vgl. St. JQR XI, 306 nr. 412 u. 617 nr. 734 (wo anst. 5656 l. 5657).



Gebete sind hebr., die Vorschriften arabisch. 2) Psalmen mit e. hebr. Komm. דגל ראובן (Livorno 1867). Am Anfang findet sich eine Erzählung über die Belohnung des Psalmen-Rezitierens (מעשה נורא בזכות אמירת תהלים), die aus der kabbalistischen Schrift עמק המלך ins Arabische übersetzt ist.

13. **Mas'ûd 'Adhân** b. Isaak (wohl aus Nordafrika) übersetzte auf Wunsch des Herausgebers Elia Benamozegh (st. als Rabbiner in Livorno 6. Febr. 1900) denjenigen Teil aus dem Josippon, der über die ersten Hasmonäer handelt (IV, 18—27), ins Arabische u. d.T. יאחיו חשמנים (Livorno 1886; 3+51 SS. 8°). In seiner Vorrede erwähnt 'Adhân noch vier Werke, die er verfasst hat und die er in zwei Sprachen drucken will, hebräisch für Gelehrte und arabisch fürs Volk. Es sind dies: 1) יחיה האדם über Kabbala; 2) מבקש אמונה über die Religionen; 3) לבב חכמה über alte und neue Philosophie, seit Plato und Aristoteles bis auf die Gegenwart und 4) לב עמוק über Naturwissenschaften.

Ausser den bisher genannten Autoren seien noch folgende, deren Zeit nicht feststeht und die alle nur aus ibn al-Hiti und aus Geniza-Fragmenten bekannt sind, in alphabetischer Ordnung erwähnt:

14. ***Abraham al-Harzalâni** soll nach ibn al-Hiti gegen die Rabbaniten polemisiert haben (l. c. 434, Z. 2 v. u.: ואברהם אלהרזלאני רח את רד׳ עלי אלרבאנין ובטל כלאמהם). Ob in einer besonderen arabischen Schrift?

15. ***'Ali b. Abraham al-Tawîl** in Ramla lebte nach ibn al-Hîti (l. c., Z. 10) nach Abu-l-Farağ Furkân b. 'Asad, also nach 1054, da er ihn in seiner Schrift als Verstorbenen erwähnt. Ausserdem übersetzte er die Bibel, wohl doch ins Arabische.

16. ***al-'Arîši** (d. h. aus 'Arîš in Egypten, s. Sujûti s. v.) verfasste nach ibn al-Hiti (l. c. 433 Z. 14) ein Gesetzbuch (ספר מצות); vielleicht arabisch? In dem Abschnitt über die Frühlingsreife (פי מקאלה אלאביב) wird Abu Saïd, d. h. Lewi b. Jefet (St. § 46) zitiert; also lebte al-'A. nach 1007.

17. **Isaak al-Kinzi**, der ob. nr. 9 erwähnt ist, hat wahrscheinlich s. Komm. zu den ersten Propheten arabisch verfasst. Ebenso wird er in e. fragmentarischen arab. Komm. zum Tr. Hullin (ms. Bodl. 2643[17]) zitiert. Es ist wohl derselbe אלכנזי, von dem in der ob. genannten Bücherliste ed. Adler u. Broydé angeführt werden: ein Komm. zu Hullin (כראריס מן פיר׳ חולין ללכנזי), dann noch ein Komm. (zu?) und ein Gebet, s. JQR XIII, 55 nr. 84. 85 u. 88.

18. **Jakob b. Josef** ist Verf. einer Schrift שרח אכיאל בני אסראיל, s. Hirschfeld in JQR XVI, 412.

19. **Jesaja ha-Lewi b. Michael** Verf. einer arab. Abhandlung über die menschliche Seele, s. Hirschfeld ib.

20. **Josia b.** חסכוי, der ebenfalls ob. nr. 9 erwähnt ist, hat wohl s. Komm. zu Ezechiel arabisch verfasst.

21. **Menasse b. Saadja** Verf. einer arab. Abhandlung über den Kalender, wovon ein Fragment in ms. Bodl. 2668[25]. Ueber die daselbst zitierten כתאב אלכשף u. כתאב אלאסכאת s. mein Schechter's Saadyana, p. 20, A. 1.

22. **Salomo ibn al-Ġabali** schrieb e. Komm. zu den Gebeten שרח אלצלואת s. Hirschfeld ib.

23. **Sedâka b. Sar Šalom ha-Kohen** ist Verf. einer arab. Homilie zum Hüttenfest. ms. Bodl. 2686[3] (Anfang fehlt).

Bedeutender als die Zahl der Autoren ist die der hinzuzufügenden Anonyma, weil die Geniza, die soweit zugänglich die meiste Ausbeute gewährt, hauptsächlich aus Fragmenten besteht, deren Zugehörigkeit zu irgend einem Werke nur selten sich bestimmen lässt. Eine weitere Quelle gewähren die modernen orientalischen jüdischen Drucke von Schriften in Vulgärarabisch. Einen grossen Teil der letzteren verzeichnet Bacher in seiner ob. erwähnten Abhandlung, doch lassen sich noch viele hinzufügen. Ich teile die Anonyma in gedruckte und handschriftliche und ordne beide Gruppen nach Materien.

A. Gedruckte.

I. Biblisches.

1. Fragment e. Uebersetzung u. Erklärung der Psalmen aus der Geniza ediert v. Mittwoch in Stades ZATW 23 (1903), p. 87—93. Zitiert werden hier: Saadja, Samuel ha-Nagîd, Mose ibn Chiquitilla und Raši, so dass der Autor vielleicht im XII. Jahrh. gelebt hat.

2. Psalmen mit vulgärer arab. Uebersetzung, Livorno 1887. 215 Bll. in 12°. Die Ausgabe ist für liturgische Zwecke bestimmt.

3. Hohelied nebst Targum und arab. Uebersetzung des Targum, Livorno 1879 (s. JQR VI, 120: XVI, 413); ib. 1887, 44 Bll. 8°. Eine spätere Ausgabe (Livorno 1892) verzeichnet Bacher nr. 34.

4. Rut nebst arab. Uebersetzung, wie sie in Bagdad und Indien gebräuchlich ist (ספר מגלת רות עם שרח הערבי הנהוג בבגדאד ובערי הודו יע"א), Calcutta 1889, (6) + 66 Bl. 12⁰. Beigefügt ist ein hebr. Komm. חוטר ישי des Salomo Tawîna, s. weiter unten.

5. Arab. Uebersetzung zu Ester, ebenfalls wie in Bagdad und Indien gebräuchlich, Calcutta 1889. 11 SS. in 12⁰.

II. Liturgisches.

6. Kommentar zur Oster-Haggada ed. M. Friedländer in Berliner-Festschrift (Fr. a. M. 1903), hebr. Abteil., p. 27—33. Vgl. RÉJ 47, 142.

7. ארבעה גביעים enthält Liturgisches und Verwandtes (Bibelteile, Pijuṭim usw.) in hebr. u. arab. Sprache. Livorno 1888, 48 + 4 + 49—164 Bl. in 8⁰. Folgende Stücke sind arabisch; Hafṭara zum 8. Tag d. Pesach, Bl. 17ᵇ—20ᵇ; ein legendarisch-agadischer Komm. zu Abot V, 9 (עשרה דברים נבראו בערב שבת), Bl. 39ᵃ—47ᵃ; der Jakobssegen Gen. 49, 1—28, Bl. 47ᵃ—48ᵇ; das Meerslied Exod. 15, 1—19, Bl. 1ᵇ—3ᵃ; d. Dekalog, Bl. 49 u. Hafṭara zum 9. Ab (s. St. p. 287, nr. 95), Bl. 96ᵃ—105ᵇ.

8. צרכי חופה ומילה enthaltend Gebete, Lieder, Vorschriften und Riten über Trauungs- und Beschneidungsfeiern in hebr. Sprache. Bagdad 1892, 39 Bl. 12⁰. Auf p. 36ᵇ—37ᵇ findet sich ein פזמון על מסעות ארץ ישראל in arab. Sprache.

9. שיר ידידות e. hebr. Hymnus über die 13 Glaubensartikel, der am Sabbat nachmittags in Tripolis rezitiert wird, von Abraham b. Josef, mit e. hebr. Komm. von Ḥajim ha-Kohen. Livorno 1891, 24 Bl. 8⁰. Am Ende findet sich das Gedicht בר יוחאי mit arab. Uebersetzung, s. Bacher nr. 11.

III. Unterhaltungslitteratur.

10. Fragment einer arab. Uebersetzung des חיבור מעשיות, aus der Geniza ediert von Isr. Lévi, RÉJ 45, 305.

11. אל עאלם אל עאקל ואל אחמק אל גאהל „der vernünftige Wissende und der stupide Unwissende", ein Gespräch zwischen diesen beiden (ohne Titelblatt), s. l. e. a. (wahrscheinlich Bagdad), 4 Bl. 12⁰.

12. צדיק ונשגב Erzählung über das Leben und die Schicksale des Jomtob Lipman Heller. Calcutta 1892, 107 SS. kl. 8⁰. Eine Schrift ähnlichen Inhalts von Schalom Bekâche u. d. T. פרי לצדיק verzeichnet Bacher nr. 59.

13. Eine ganze Reihe von Erzählungen und Legenden, deren Stoff meist dem Talmud und den Midraschim entnommen ist, erscheint immerfort im Orient. Sie sind meistens ohne Titelblatt und die Titel beginnen gewöhnlich mit dem Wort קצת (قصّة, Erzählung). Einige solche handschriftliche verzeichnet Steinscheider, p. 282, nr. 62—68, einige gedruckte erwähnt Bacher (nr. 44—48; vgl. auch nr. 57—58). Ich füge zu den letzteren weitere hinzu, soweit sie mir vorliegen. Sie sind ebenfalls meistens ohne Titelblatt in kl. 8⁰ und ohne Angabe des Druckortes und Jahres, aber wahrscheinlich in Bagdad gedruckt. Manche sind defekt. Es sind dies: 1) קצת beg כאן פרד . . . . אבו אל נייא ואבו אל נייתין ואחד ואסמהו אבו נייא . . . ומשא באל ברייה וכאן ילאקינו פרד ואחד ואסמהו אבו נייתין, 4. Bl. Das letzte Blatt enthält die talmud. Erzählung von Naḥum aus Gimzo. 2) ספור קצת בנת רבי עקיבה ז"ל אל מדכורא פי פסיקתא רבתי כ"י Calcutta 1897. 16 SS. Eine andere Ausgabe bei Bacher nr. 45. 3) קצת דוד המלך. Das mir vorliegende Exemplar enthält nur Bl. 1—3. Die Erzählungen über David sind dem Talmud entnommen. 4) קצת דוד המלך ושלמה המלך ע"ה Bagdad, 2 Bl. 5) קצת זיד אל גלאם die Erzählung von dem Jüngling Zeid. 10 Bl. 6) קצת סמך die Erzählung von einem Fisch, 4 Bl. 7) קצת סנד והנד Erzählung von Sind und Hind. 8) קצת שאול המלך 4. Bl.

IV. Verschiedenes.

14. Ein Geniza-Fragment über den Exilarchen Bostanai ed. v. G. Margoliouth in JQR 14, 304.

15. Ein Geniza-Fragment über die Familie Neṭira in Bagdad im X. Jahrh ed. v. Harkavy in Berliner-Festschrift, hebr. Abteil., p. 34 ff. Vgl. RÉJ 47, 139.

16. Ein Geniza-Fragment über die Unzulässigkeit der Beschäftigung mit profanen Wissenschaften ed. v. Mittwoch, ZDMG LVII (1903), p. 61—66 (vgl. ib. p. 214). Zitiert werden Mose Maimonides und sein Vater Maimon [b. Josef].

17. Eine besondere Spezies, welche ebenfalls hauptsächlich die Geniza zu Tage gefördert hat, sind Bücherlisten in arab. Sprache, die in sich interessante Materialien zur Geschichte der jüdischen Literatur bergen. Solche Listen haben bisher publiziert: Bacher (RÉJ 32,126. 39,197 u. 40,55; vgl. dazu meine Bemerkungen ib. 40,87. 264), E. N. Adler u. Broydé (JQR 13,52; dazu meine Bemerkungen ib. 324), Poznański (ib. 15,76), und Schechter (Saadyana nr. 27 u. 37; dazu mein Schechter's Saadyana, p. 17 ff.).

18. קצה מגאדלה אלאסקף Controverse d'un évêque. Lettre adresse à un de ses collègues vers l'an 514 (!) ed. Schlossberg. Wien 1880, 26 S. 8⁰. Eine angeblich von einem zum Judentum übergetretenen Bischof geschriebene Streitschrift gegen das Christentum, vgl. dazu St., H. B. XX, 75[1]). Eine hebr. Bearbeitung, nach Cod. Vat. 80, u. d. T. נסחור הכומר ed. Berliner, Altona 1875 (15 S. 8⁰; das auf dem Titelblatt angekündigte deutsche Vorwort ist nicht erschienen).

B. Handschriftliche.

Hier ist es wiederum die Geniza, die unzählige Fragmente enthält, aber wie gesagt sind bisher nur die der Bodleiana katalogisiert. Ich zähle also zunächst diese nach den mir vorliegenden Bogen des Supplements auf, ordne sie nach Materien, gebe bei jedem Fragment die Katalogsnummer an (ganze Schriften sind fast keine da) und füge manchmal ganz kurze Bemerkungen hinzu. Im Anschluss daran zähle ich auch andere handschriftliche Anonyme auf, so weit sie mir bekannt sind.

Fragmente der Bodleiana.

I. Biblisches.

Uebersetzungen: Pentateuch: 2652[5.6]; 2745[21] (scheint eine andere Version von Saadja zu sein); 2835[35]. — Propheten: 2608[5]. — Hagiographa: 2608[15]; 2629[11]; 2642[11b]; 2652[13]; 2826[3a]; 2828[16]; 2835[29.32].

Uebersetzungen u. Kommentare: Pentateuch: 2608[2]; 2628[17] u. 2629[3] (gehören zusammen, der Verf. zitiert s. כתאב אלתונה [? אלתורה] und sagt וסנשרח פי מוצע מן כתב אלאנביא; die Uebers. ist der Saadjas ähnlich); 2628[22]; 2629[4]; 2652[7]; 2745[20]. — Propheten: 2608[6]; 2624[4.10]; 2629[5]; 2629[7] (zu Hosea Ende u. Joel Anf.; zitiert Saadja, s. mein Schechter's Saadyana p. 21, A. 1); 2658[19]; 2658[30]; (zu Jer. 4 u. 5; zitiert Saadja); 2827[1.26]. — Hagiographa: 2608[17]; 2628[31]; 2629[8] (zu Ps. 27—29, hat Aehnlichkeit mit Tanḥûm Jerušalmi ed. Eppenstein in ZATW 23, 287 ff.); 2652[19]; 2808[5]; 2827[24]; 2828[1]; 2834[11.12].

Kommentare: Pentateuch: 2608[3.4]; 2624[6] (zu Deut. 6, 4—6; zitiert Saadjas 'Amânât); 2624[16]; 2628[14.16.18.19]; 2634[23.24]; 2642[13] (über Gen. 49, 9—10, zitiert (?) ואלאפמתי (פסר לא יסור שבט אלמקול פי יהודה אלך); 2652[1.2] (scheinen von einem Autor zu sein, viell. Saadja); 2652[9]; 2658[16] (üb. d. Dekalog, zitiert Saadja); 2668[2.17]; 2669[20]; 2680[11] (nur zum Teil arabisch, zitiert Maimonides); 2743[14] (über d. Dekalog); 2776[10]; 2787[11.22]; 2822[14.18]; 2826[33]; 2827[20]; 2828[9.13]; 2834[10]; 2836[8]. — Propheten: 2624[12] (zu Jes. 54, 6—11. 15; zitiert Saadja, Abulwalîd und Raši, vielleicht Tanḥûm); 2624[14.15]; 2628[23]; 2628[24] (zu I. Kön. 6, 32—7, 26; zitiert einen אבי זכרי und Ḥiwi al-Balḫi: וישלח . . . הדעת ויקול פי דב׳ היוֹ הן (הו .l) ממטה נפתלי ואימוה (ואמה .l) מבנות דן והדׄא גיר מותנאקץ (מתנאקץ .l) והו פי מסאייל אלבלכי (חאוי .l) חאויי, also über den Widerspruch zwischen I. Kön. 7,14 u. II. Chr. 2,13. Interessant ist die Form חאוי, die auch sonst vorkommt, s. RÉJ 25,249); 2628[27]; 2632[8]; 2643[2]; 2652[12]; 2836[12.14]. — Hagiographa: 2608[13]; 2628[28] (Einl. zu Psalmen, viell. Saadja); 2628[33]; 2652[5b.18]; 2654; 2760[4]; 2821[8].

Karäische Kommentare: 2624[11] (zu Stellen aus Lev. 1—12, widerlegt zu 3,9 Saadja über אליה); 2628[30]; 2630[6] (?); 2631[2] (zu Gen. 4 u. 6, wahrsch. karäisch, vgl. die Stelle: וראינא ראס אלמתיבה קד אלום אלנדה ז נקיים פאאבאלה (?) לם ילום אליולדת ז נקיים); 2653 (?); 2658[15]; 2671[6] (?).

Homilien über biblische Stellen: 2608[10] (Komm. od. Hom. über Jes.); 2628[20]; 2628[21]; 2630[4] (Komm. oder Hom. über Hafṭara zu קדושים); 2642[12] (?); 2745[8].

Vokabulare zu Bibelteilen: 2608[7]; 2628[32]; 2629[6]; 2632[3]; 2668[10]; 2669[24]; 2755[15—19]; 2821[20]; 2826[3b].

Masora: 2668[14].

II. Talmud u. Halacha.

Kommentare zum Talmud: 2667[11] (zu Tr. Ḳiddušin; zitiert אלגאון, den Verf. der Halachot צאחב אלהלכות, Nissim, Isaak Alfâsi u. Josef ha-Lewi [ibn Megas]); 2669[1]; 2671[8]; 2680[8] (zu Berakot III—IV, zitiert Hai Gaon); 2822[21]; 2827[5]; 2835[20].

Vokabulare zum Talmud: 2659[9]; 2688; 2755[20].

Komm. zu Maimonides Mišne Tora עירובין: 2794 G[5].

Rituelles: 2603[20a]; 2668[33]; 2671[9]; 2689[2]; 2745[7.17]; 2776[7]; 2780[5]; 2827[7]; 2828[2.11].

Eherechtliches: 2634[14]; 2643[27]; 2667[13]; 2682[3]; 2689[1]; 2776[6]; 2827[6.30] (gehören zusammen); 2828[5].

Zivilrechtliches: 2643[23] (über שבועת היסת, viell. Saadja); 2643[24]; 2658[24]; 2659[6.10];

[1]) Auch Fleischer hat irgendwo über diese Ausgabe geschrieben, aber wo?

2671[7] (zitiert s. כתאב אלהבה; viell. Samuel b. Ḥofni); 2680[22.23.27]; 2745[19]; 2760[13] (über Urkunden, zitiert ein כתאב אלטלאק über Scheidung); 2794 D (viell. über Kauf- und Verkauf v. Hai Gaon, zitiert Saadja); 2827[25]; 2828[28].

Gesetzesbücher: 2642[10]; 2658[25]; 2659[7]; 2776[8](?); 2787[18]. — Teile der הלכות פסוקות Aramäisch mit arab. Uebersetzung enthalten: 2634[20]; 2667[14]; 2669[21]; 2760[12.14]; 2826[19]; 2835[46].

Responsen: 2643[28]; 2658[23]; 2668[16]; 2787[19].

Halachisches überhaupt: 2669[19]; 2687[1] (zitiert die Gaonim: Natronai, Paltoj, Saadja, Šerira, Hai u. Samuel b. Ḥofni).

Karäisches: 2682[2] (über Reinheitsgesetze, zitiert Benjamin, d. h. Benjamin al-Nahawendi).

III. Sprachkunde.

Grammatik: 2668[24a]; 2686[6] (Fragm. e. vergleichenden Gramm. d. hebr. u. arab. Sprache); 2743[12]; 2755[7.8]; 2757[1]; 2821[23. 39]; 2828[18].

Lexikographie: 2628[15]; 2668[24]; 2755[14]; 2821[31]; 2836[18].

IV. Liturgie und Poesie.

Gebetbücher: 2658[8]; 2659[8]; 2704[6]; 2734[3]; 2741[8. 14]; 2742[12].

Hošanot mit arab. Einleitung: 2720[17].

Oster-Haggada mit arab. Vorschriften: 2734[4].

Komm. zu Azhârot: 2740[10].

Poesie: 2706[17]; 2735[9]; 2787[12] (قصيدة على القدس); 2821[21] (ein Poem beg. ذهب الزمان وانت فيه تلعب، ومضا زمانك باطل لا حسب); 2822[22] (eine Elegie).

V. Theologie und Philosophie.

Theologie: 2743[2b] (Fragm. e. kurzen Komm. zum Buche Jeṣira); 2763[1] (über Angelologie); 2776[9]; 2787[25]; 2827[2]; 2828[10] (Ethisches); 2835[38]; 2836[9]; 2836[16] (Ethisches).

Philosophisches: 2631[5]; 2659[3b]; 2668[20. 22]; 2682[4] (?); 2776[11]; 2780[6]; 2794 E; 2822[9].

VI. Astronomie u. Verwandtes.

Astromonisches: 2791[4]; 2821[14].

Astrologisches: 2668[26] (datiert 1226); 2776[1] (كتاب المولد بالعربى); 2776[12. 14]; 2835[45].

Kalendaristisches: 2668[28] (datiert 1028); 2668[30]; 2701[14]; 2787[8] (über אביב); 2787[13. 14].

VII. Medizin.

2658[18] (فى الشعيرة وعلاجها); 2658[26]; 2668[21]; 2780[4]; 2787[28]; 2821[18]; 2836[19] (Fragment e. medizinischen Lexikons, wobei die arab. Termini spanisch übersetzt u. hebr. erklärt werden).

VIII. Verschiedenes.

Historisches; 2787[10. 26]. — Antichristliches: 2631[4]; 2745[6]; 2836[7]. — Antikaräisches: 2668[15] (vielleicht gegen Salmon b. Jeruham, zitiert Saadja und s. ספר הגלוי). — Bücherlisten (s. ob.): 2728[3. 5]; 2806[33]. — Apokalyptisches; 2821[22] (?). — Ueber עשר שירות: 2745[23]. — Unbestimmten Inhalts: 2608[8]; 2735[1].

Von handschriftlichen Anynoma, die in anderen Bibliotheken aufbewahrt sind, ist zu erwähnen:

Bericht über einen Streit zwischen Rabbaniten und Karäern in Kairo im J. 1465, ms. Br. Mus. or. 2538; s. JQR 16, 413. — Fragment eines Komm. zum Jerušalmi Tr. Sabbat, 2 Bl., mir von Prof. Schechter aus den Schätzen der Geniza zur Edition überlassen. Ich gedenke es demnächst zu edieren. — Dann folgende Büchertitel aus der Geniza in Cambridge, die Hirschfeld in seiner Besprechung von Steinschneiders Werk (JQR, l. c.) erwähnt: 1) כתאב אלכלק; 2) מקאלה פי פצאיל אלצום; 3) כתאב אלכליקה (nach Kirkisâni, Absch. I, ed. Harkavy, p. 306, Z. 22, soll einen solchen Titel der von Dawid b. Merwân al-Mikmaṣ aus dem Syrischen übersetzte Komm. zur Genesis getragen haben: ואיצא פאנה נקל מן כתב אלנצארי ותפאסירהם כתאב (תפסיר בראשית ואסמאה כתאב אלכליקה); 4) אלאסקף (vielleicht identisch mit d. ob. erwähnten קצה מגאדלה אלאסקף); 5) מקדמאת כתאב פי נוהר אלכלאם u. 6) אלאס[כ]נדראני. Unter der vorletzten Schrift ist wohl eine des Philo zu verstehen, da seine oder nach ihm benannten Schriften in arab. Uebersetzung unter den Juden im Orient bekannt waren, wobei der Verf. אלאסכנדראני genannt wird, s. Kirkisâni l. c., p. 283 Z. 19; Steinschneider-Festschrift, p. 215[1]). (Forts. folgt.)

Walter Wreszinski, Die Hohenpriester des Amon. (Berliner Inaugural-Dissertation). Berlin. Druck von Bernhard Paul. 1904. 4. 62 autographierte S. und Nachtrag von 5 S. Besprochen von A. Wiedemann.

In den offiziellen ägyptischen Inschriften herrscht durchweg die Fiktion, dass alle

---

[1]) In einem weiter unten zu erwähnenden Fragment von Saadja's Kitâb al-tamjîz (mitgeteilt JQR XVI, 103) wird ein יהודה אלאסכנדראני angeführt. Die in seinem Namen angeführte Ansicht ist aber schwerlich die Philo's.

Angelegenheiten der äussern wie innern Politik, der Verwaltung und Religion vom Pharao erledigt wurden. Die thatsächlichen Verhältnisse waren naturgemäss andere; nur in seinem Namen wurde gehandelt; die ausführenden und meist auch die bestimmenden Organe waren die Nomarchen und die Beamten der verschiedensten Kategorien. Nachdem es gelungen ist, die ägyptische Königsreihe mit ungefährer Vollständigkeit festzustellen, ist es daher notwendig, Verzeichnisse der Inhaber der wichtigsten Beamtenstellungen anzulegen und deren Familienbeziehungen und Funktionen nachzugehen. Mehrere hierher gehörige Studien liegen bereits vor. Maspero (Rec. de trav. 2 p. 159ff.; 3 S. 103ff.) erörterte in eingehender Weise die Denkmäler der *ȧst Maā* Beamten zu Theben, Schiaparelli (Cat. di Firenze p. 201 ff.) gab eine Liste der Oberpriester des Ptaḥ zu Memphis, Spiegelberg (Proc. Soc. Bibl. Arch. 15 p. 522 ff.) eine solche der thebanischen Vezire. In vorliegender Arbeit hat sich Wreszinski der dankbaren Aufgabe unterzogen, die Oberpriester des Amon in Theben, unter Berücksichtigung auch der übrigen Oberpriester dieses Gottes zusammenzustellen und möglichst in chronologischer Weise zu ordnen. Bei jedem der Männer führt er die Stellen auf, an denen er in den Inschriften genannt wird und nennt seine Familienmitglieder und Titel.

Bei einer derartigen Arbeit kann absolute Vollständigkeit selbstverständlich nicht erreicht werden. Das ägyptologische Material ist zum grossen Teile noch unediert und auch bei dem veröffentlichten ist bei der Zerstreutheit der Publikationen das Uebersehen der einen oder andern Notiz so gut wie unvermeidlich. So hat denn auch der Verf. selbst kurz nach Abschluss der Arbeit auf Grund besonders von Angaben von Breasted und Spiegelberg einen Nachtrag veröffentlicht. Einige weitere Notizen, welche ich mir bei der Durchsicht der Arbeit machte, lasse ich hier folgen: Zu § 3. Grabkegel (Sharpe, Eg. Inscr. II pl. 46). — 8. Für die Oberpriester des Namens Bak-en-Chunsu vgl. Rec. 20 p. 144 ff. — 10. Ziegel aus der Nähe des Ramesseums bei Vyse, Pyramids of Gizeh I p. 90. — 12. Die Stele aus Lyon publ. Devéria, Mém. div. I p., 82 ff, pl. 4. — 13. Grabkegel (Kairo; vgl. Lieblein, Dict. nr. 632; der Uschebti auch Rec. 4 p. 94. — 14. Ziegel in Florenz 2541, neben dem Vezier Pa-ser genannt (vgl. 15[b]). — 21. Ziegel Sharpe, Eg. Inscr. II pl. 91. — 28. Jetzt bei Chabas, Oeuvres I p. 72 ff. In der Kopie der Titel des Mannes in dem handschriftlichen Nachlasse Devéria's fehlt der eines Oberpriesters des Amon, so dass eine Nachprüfung des Originales sich empfehlen wird. Eine solche würde auch für den Sarg zu Neuchatel notwendig sein, den Zündel, Un grand-prêtre d'Ammon-Ra im Musée Neuchatelois 2. März 1865 besprochen hat, und für die mir nur aus Pococke (Beschr. des Morgl. I Erlangen 1791, Tafel 62—3) bekannte Statue eines Oberpriesters des Amon, dessen Name in der Publikation unlesbar ist. — 33. Vgl. Pap. Abbott pl. 7. — 43. London. Stele 8 (Lieblein, Dict. nr. 1009), — 39 A. Vgl. Rec. 21 p. 9 ff.

An das chronologische Verzeichnis der Oberpriester schliesst sich in der Arbeit ein alphabetischer Index derselben an und eine für das Studium des ägyptischen Beamtenwesens sehr brauchbare Sammlung ihrer Titel, zunächst derer, welche sie als Oberpriester bezeichnen, dann ihrer priesterlichen Nebentitel, ihrer Aemter in der Tempelverwaltung, in der Staatsverwaltung, ihrer Ehrentitel. Die Arbeit als Ganzes bildet einen erfreulichen Beitrag zu unserer Kenntnis des alten Aegyptens, sie wird viel Nutzen stiften; darum ist zu wünschen, dass der Verf. seine im Vorworte ausgesprochene Absicht, noch weitere mit dem Amonkulte in Verbindung stehende Priestertürme in ähnlicher Weise zu behandeln, bald zur Ausführung bringt.

Bonn.

H. Schack-Schackenburg, Das Buch von den zwei Wegen des seligen Toten (Zweiwegebuch), Texte aus der Pyramidenzeit, nach einem im Berliner Museum bewahrten Sargboden des mittleren Reiches, herausgegeben von H. S. Erster Teil: Text nebst Einleitung. Fol. 15 S., 53 autogr., 11 doppelte Lichtdrucktafeln. Leipzig (Hinrichs) 1903. 48 M. Besprochen von W. Max Müller.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass uns hier in einer Sammlung alter magisch-funerärer Texte ein höchst wichtiger Beitrag zur Kenntnis der altägyptischen Religion geboten wird. Mehr über das Alter dieser Textsammlung, ihre Bedeutung und verschiedene Einzelheiten zu sagen, geht deswegen schwer an, weil nach der nahe bevorstehenden Herausgabe der sieben (!) in Kairo liegenden Paralleltexte man über das „Zweiwegebuch" ganz anders wird urteilen können. Der Verfasser fühlt das selbst und verweist fortwährend auf diese zu erwartende Veröffentlichung, nach der er erst den zweiten Band ausarbeiten will. Schwer ist einzusehen, warum er sich nicht viele Mühe (vermutlich

auch Versehen) ersparte und die Veröffentlichung vereinfachte und vervollständigte, indem er auf Lacau's Arbeit ein oder zwei Jährchen wartete. Hoffen wir, dass der zweite Band eine wirklich abschliessende Behandlung der Textsammlung bringt, die sie verdient. Einstweilen ist der Scharfsinn des Herausgebers in der Entzifferung schwer leserlicher Stellen (worin ihn F. Schäfer unterstützt hat) und die für Deutschland ungewöhnliche Sauberkeit seiner Hieroglyphenschrift rühmend hervorzuheben[1]). Die photographischen Tafeln sind von unübertrefflicher Schönheit, darum ein guter Beitrag zur Paläographie.

Karl Piehl, Inscriptions Hiéroglyphiques recueillies en Europe et en Egypte. Troisième Série. Planches 1—100; Texte 1—62. 4° Leipzig (Hinrichs). 1895—1903. Besprochen von W. Max Müller.

Seit Brugsch's Thesaurus ist keine derartige Sammlung von allerlei losen Museumsnotizen mehr erschienen, ein Beweis, dass in der Aegyptologie sich sehr viel geändert hat. Die vorliegende Sammlung enthält kleine religiöse und biographische Texte, nicht nach dem Inhalt, sondern nach den Museen geordnet. Der grössere Teil ist schon bekannt. Die Neuveröffentlichung z. B. der halb vergessenen Londoner Stele, pl. 18—19, ist recht dankenswert, dagegen darf man fragen, ob die Wiederholung z. B. der bekannten Münchner Priesterstatue (41) nötig war, wenigstens in dieser anspruchslosen Form Die Lesungen sind durchgängig recht gut[2]), die Wiedergabe ist sauber, allerdings in stark konventionellen Schriftformen gehalten, die für die Paläographie natürlich nichts bieten. Dass alles übersetzt ist, gereicht der Arbeit zum Vorteil; wir werden auf längere Zeit hinaus noch derartige Texte nicht so leicht lesen können, um nicht Uebersetzungen dankbar zu benützen. Manches liesse sich bei so ausgedehnten Uebertragungen anders auffassen, auch bei den Umschriften, worin der Verfasser ein strammer Anhänger der alten Schule ist. Erfreulich ist, dass sein bekannter kriegerischer Geist (S. 19, 21 etc.!) im zweiten Teil nicht so viel wie sonst zum Ausdruck kommt.

Philadelphia.

[1]) S. 6: „die Okeanos-Vorstellung der Griechen“ sei ägyptischen Ursprungs, registriere ich mit Bedauern. Vgl. OLZ. VII, 62 etc.!

[2]) Auf meine abweichenden Lesungen einzelner Zeichen kann ich hier nicht eingehen.

Zu Nowack, die kleinen Propheten, 2. Auflage S. 357.

Von F. E. Peiser.

Nowack hat sowohl zu Habakuk wie zu Zakharia meine Arbeiten gebucht. Wie weit er ihnen dabei gerecht geworden ist, will ich hier nicht untersuchen. Aber er nimmt dabei Anlass, gegen die Hypothesen der Assyriologen Vorsicht zu empfehlen; deshalb halte ich mich für verpflichtet, die Stelle, auf welche er seine Warnung gründet, hier etwas näher zu beleuchten.

Nowack a. a O.

> Charakterisch ist die Erklärung des Assyriologen Peiser zur 3_9 f. Nach ihm deuten die Visionen auf die Anschauung einer assyrischen in Jerusalem aufgestellten Stele. „Wenn wir bedenken, wie bei den assyrischen Stelen auf allen Seiten, selbst auf der Vorderseite über die Darstellung teilweis hinweg die Schrift geschrieben ist, so werden wir nicht fehlgehen, wenn wir diese Schrift in פתחה 3_9 suchen. Eins war es, was die assyrischen Könige fürchteten, und wogegen sie den Fluch der Götter herabriefen, dass nämlich ihre Schrift und ihr Name weggewischt werde, und gerade darauf scheint das folgende hinzudeuten. Die vorausgesetze Quelle schloss wohl an die Beschreibung der Stele den Bericht, dass Jahveh sie zerstört hat, so dass er von sich sagen konnte: ומשתי את עון הארץ ההיא (Peis. übersetzt das nämlich: „und ich habe die Schuld dieses Landes weggewischt). Und als Folge dieses Eingreifens wurde gesegnete Zeit erwartet.“ Diese Probe genügt, um uns Atl. Exegeten mit der nötigen Vorsicht den Hypothesen der Assyriologen gegenüber auszustatten. Immerhin zeigt die Uebersetzung von v. 9, dass Kenntnis der hebr. Grammatik unerlässliche Voraussetzung für den ist, der sich auf alttest. Gebiet versuchen will.

Nowack verlangt danach Kenntnis der hebräischen Grammatik. Diese muss also gröblich in der Uebersetzungsprobe verletzt worden sein.

1) Was ist hebräische Grammatik? Die Zusammenfassung und Erklärung der in der hebräischen Literatur vorkommenden Sprache in all ihren Erscheinungen. In welcher Form liegt uns diese Literatur vor? In der ihr von den Masoreten gegebenen. Begnügen wir uns mit dieser Form? Nein, sondern wir suchen den vor der Thätigkeit der Masoreten vorauszusetzenden Zustand zu eruieren. Sind wir für diesen an die Gesetze gebunden, welche auf Grund der masoretischen Accente etc. für die Syntax des masoretischen Textes aufgestellt sind? Ich antworte: nein. Wenn Nowack diese Frage bejaht, liegt ihm die Last des Beweises ob.

2) Aber selbst angenommen[1]), dass Nowack

[1]) nicht zugegeben; denn für mich bleibt als Grundlage auch der hebräischen Syntax die Vor-

recht hätte, würde die angefochtene Uebersetzung sich noch immer verteidigen lassen mit Hinweis darauf, dass הנה mit dem Partizip nach König, Syntax S. 131 oft auch nur der Anschaulichkeit der Ausdrucksweise in der vergangenheitlichen Sphäre dient und dass ו consec. mit dem Perfekt nach Gesenius (21. Aufl.) S. 256 für die Vergangenheit und Gegenwart eintreten kann, wenn Perfekta oder Imperfekta vorhergehen, die sich in diesen Zeitsphären halten.

3) Endlich aber stimmt sein Zitat meiner Worte gerade in dem Punkt nicht, worauf es ankommt. Wer meine Ausführungen in OLZ 1901 Sp. 315 nachlesen will, wird dort finden, dass ich nicht ומשחי, wie es nach Nowack's Abdruck derselben aussieht, sondern משחי geschrieben habe. Diese kleine Einschmugglung des ו an dieser Stelle ist aber entscheidend für die Rechtsfrage, d. i., ob Nowack das Recht hatte, 1) mir Unkenntnis der hebräischen Grammatik vorzuwerfen, 2) den Atl. Exegeten Vorsicht vor den Hypothesen der Assyriologen anzuraten. Nun will ich gern annehmen, dass nur ein Versehen Nowack's vorliegt, keine böse Absicht; aber ebenso darf ich dann wohl auch verlangen, dass er mir guten Glauben bewilligt, wenn ich erkläre, dass meine Uebersetzung des masoretischen Textes auf Sp. 314, welche er dem Zitat in Klammern beigefügt hat, beeinflusst ist durch meine Loslösung und Auseinanderlegung des Textes auf Sp. 315, wo eben kein Zwang vorlag, sich mit den mehr oder weniger richtigen Regeln der hebräischen Grammatiken abzufinden. Ich gebe zu, dass ich meine Ansicht deutlicher hätte hervortreten lassen und von vornherein das und streichen sollen.

Nach dieser Auseinandersetzung darf ich wohl eine Aeusserung Nowacks erwarten.

הרדופנין (zu OLZ. 1904, 237—238.)

Die in der vorigen Nummer von L. Venetianer versuchte Erklärung der einmal (bab Pesachim 39[a]) für הרדופני vorkommenden Form הרדופנין ist aus mehr als einem Grunde völlig ausgeschlossen. Selbst wenn man הר für ḫar ruhig hinnimmt, bleibt es noch immer unverständlich, warum hier das im Rabbinischen ganz seltene, fast nur in griechischen (und persischen [1])) Fremdwörtern vorkommende Zahlwort דו gebraucht sein soll, und wieso פנין zu der Bedeutung „mal" (wie פעמים) kommt. Schwerwiegender als diese lexikalischen Bedenken sind die Einwände, die vom geschichtlichen Standpunkt zu machen sind. Darf man glauben, dass im tannaitischen Zeitalter, da die Keilschrift schon vollkommen ausgestorben war, ein Jude in Palästina noch Kenntnis davon hatte, dass die Assyrer den Pflanzennamen ḫaltappanu durch das Ideogramm ausdrückten und der Pflanze erst im Hinblick auf diese Schreibung einen Namen gegeben hätte?

Die Form הרדופנין erklärt sich vielmehr aufs natürlichste durch die Nachbarschaft der beiden unmittelbar vorausgehenden Worte וכחרבינין ובהרגינין, durch die ein Schreiber sich leicht veranlasst sehen konnte, an הרדופני noch ein ן anzuhängen. Auch könnte man הרדופנין als Plural (= „Oleanderblätter") erklären, so auch Krauss Lehnwörter II 233[a b], wo zahlreiche Belegstellen. Die Ableitung des Wortes von ῥοδοδάφνη ist sprachlich und sachlich unanfechtbar.

Königsberg i. Pr. F. Perles.

Der Orientalistenkongress in Algier.

Das 3. Bulletin ist soeben erschienen und versandt worden. Indem wir auf unsere Wiedergabe des 2. Bulletins Sp. 151 ff. hinweisen, teilen wir aus jenem mit, dass zu den libraires correspondants noch M. Harassovitz, Leipzig, zugefügt worden ist, ferner, dass Erzherzog Rainer zum Protektor und Kommandant Lacroix zum Commissaire du Gouvernement général de l'Algérie bestimmt worden ist. Mitteilungen sind angemeldet

in Sektion III (langues Musulmanes (Arabe, Turc, Persan)):

M. Asin: la Psicologia segun Mohidin Aben Arabi.
M. de Calassanti Motylinski: Expédition des Espagnols contre Djirba, d'après les sources abadhites. — La chronique d'Ibn-Ser'ir.
M. Léon Gauthier: les deux Tahafout.
M. Bel: Etude sur la Dorar es Sanyah.
M. Danon: Littérature turco-tartaro-caraïte.
Comte de Landberg: La langue arabe.

in Sektion IV (Egypte; langues Africaines; Madagascar):

M. Ferrand: un ancien texte Malgache.
M. Boulifa: les chansons kabyles.

in Sektion VI (Grèce et Orient):

M. Danon: littérature helléno-caraïte.

stellung, dass das Perfekt eine Vollendung, das Imperfekt eine Nichtvollendung in einer der drei Zeiten ausdrückt und im Particip ebensowenig ein Zeitausdruck vorliegt.

1) טנדו aus تن دو.



in Sektion VII (Archéologie Africaine et Art musulman):

M. René Basset: le chameau chez les Berbères.

Aus den allgemeinen Angaben fügen wir endlich noch an:

Nous sommes heureux de vous annoncer que les Compagnies de chemins de fer français ont bien voulu accorder la faveur de demitarif aux Orientalistes qui se rendront au Congrès d'Alger. En outre, la Compagnie des chemins de fer de Paris à Lyon et à la Méditerranée nous a fait connaître qu'elle donnerait aux bons de demi-place délivrés sur son réseau une durée de validité d'un mois, soit du 10 avril au 10 mai 1905. La Compagnie du Midi accorde les mêmes avantages. La Compagnie du Chemin de fer du Nord accorde des bons de réduction valables du 5 avril au 15 mai 1904. Nous vous fixerons ultérieurement la date à laquelle vous devrez nous indiquer l'itinéraire que vous comptez suivre, afin que nous puissions en informer les Compagnies intéressés, cette formalité étant indispensable pour la délivrance des billets à tarifs réduits D'autre part, les Membres du Congrès pourront bénéficier sur les lignes de navigation des réductions suivantes:

Compagnie Générale Transatlantique: 30% sur les passages avec nourriture.

Compagnie des Transports maritimes à vapeur: 30% sur le prix net des passages (c'est-à-dire hormis la nourriture et les frais accessoires).

Compagnie hongroise de Navigation maritime „Adria" (Fiume): 30%.

Personalien.

Rheinisch in Wien tritt in den Ruhestand.

Pd. Rhodokanakis siedelte an die Universität Graz über.

Bittner ist zum a. o. in Wien ernannt worden.

Meissner geht zum Herbst als a. o. nach Breslau.

Zeitschriftenschau.

Allg. Literaturblatt 1904.

A. Laur, Die Prophetennamen des A. T., bespr. v. N. Schlögl. — J. Jeremias, Moses u. Hammurabi, bespr. v. Döller.

Beitr. z. Kunde d. Indogerm. Sprachen 1904.

3 u. 4. J. Scheftelowitz, Zur altarmenischen Lautgeschichte.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.

21. H. Gunkel, Israel u. Babylonien, (u.) K. Budde, Das A. T. u. die Ausgrabungen (u.) H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen im Bêl-Tempel zu Nippur, bespr. v. B. Meissner.

22. G. Ziegler, Die Königsgleichnisse im Midrasch, bespr. v. H. Lewy.

23. K. Prodinger, Die Menschen- u. Götterepitheta bei Homer, bespr. v. K. Fr. W. Schmidt.

24. E. Nestle, Zur Erklärung des Wortes Sibylle. — Th. Schreiber, Studien über das Bildnis Alexanders d. Gr., bespr. v. R. Mahler.

Bessarione Fasc. 77, Serie II, Vol. VI. Marzo-Aprile 1904.

Palmieri, P. Aurelio, La chiesa georgiana e le sue origini (addizioni). — Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte. — Zeilber, J., Les chrétientés gothiques d'orient, jusqu'à l'époque des invasions barbares. — Pellegrini, A., *Ta šā-t en sen-i-sen-i meḥ-sen*, ossia: Il libro secondo della respirazione. Papiro funerario jeratico del Museo Egizio di Firenze. — Gabrieli, G., Varietà Poliglotte. — Palmieri, P. Aurelio, Le versioni georgiana della Biblia. — Corrispondenza dall'Oriente: Da Constantinopoli: Le scoperte importanti del Mars nei monasteri del Sinai e della Palestina. — Besprechung u. a. von 1) D. J. Besse, Les Moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine. Paris 1900. 2) The Code of Hammurabi King of Babylon . . . By Robert Francis Harper. London 1904. — Rivista delle riviste e degli atti accademici (dabei besonders ein Sommario di riviste russe).

Bulletin Critique. 1904.

15. A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie erläutert, bespr. v. A. Roussel.

Centralblatt für Bibliothekswesen. 1904.

Juni. C. Bezold, Bibliothek und Schriftwesen im alten Ninive.

Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. 1904.

Jan.-Febr. R. P. Ronzevalle, Dieux cavalier sur un bas-relief syrien. — R. P. Delattre, Quelques inscriptions puniques.

Deutsche Literaturzeit. 1904.

22. M. Grünert, Arabische Lesestücke, H. 1., bespr. v. D. Herzog.

23. [Zur Babel-Bibel-Liter. 19 Nr.], bespr. v. G. Beer.

24. H. Schäfer, Lieder eines ägyptischen Bauern, bespr. v. Br. Meissner.

25. E. G. Browne, The Lubábu'l-Albab of Muhammad 'Awfi II, bespr. v. P. Horn.

Frankfurter Zeitung 1904.

20. Juni. (Nr. 170.) C. H. Becker, der neuerworbene Papyrusschatz der Heidelberger Universitäts-Bibliothek. (Die von dem verstorbenen Konsul Reinhardt zusammengebrachte Sammlung von über 1000 Nummern ist durch Direktor Schott angekauft und der Bibliothek geschenkt worden, die sie als Sammlung „Papyri Schott-Reinhardt" sich einverleibt hat. Becker charakterisiert besonders die Wichtigkeit der arabischen Stücke, welche den Hauptteil ausmachen, für die Geschichte, Culturgeschichte und Philologie.)

Gött. Gel. Anzeigen 1904.

Mai. W. Ahlwardt, Sammlungen alter arab. Dichter II. Die Dīwāne der Regezdichter El-Aǵǵāǵ u. Ez-Zafajān, bespr. v. de Goeje. — G. van Vloten, Tria opuscula auctore Abu Othman Amr ibn Bahr al-Djahiz, bespr. v. C. Brockelmann.

Journal des Savants 1904.

5. A. Choisy, L'art de bâtir chez les Egyptiens, bespr. v. Dieulafoy. W. et G. Marcais Les monuments de Tlemcen, bespr. v. R. C.

Jrn. of the Bombay Branch of the R. As. Soc.

No. LIX. Vol. XXI. 'Ománee Proverbs. By A. S. G. Jayakar.



The Library Journal 1904.

May. E. Littmann, The Gavret-Collection of Arabic Ms. af Princetown University Library.

Literar. Centralblatt 1904.

23. E. Tony André, Les apocryphes de l'Ancien Testament, bespr. v. —rl. — K. F. A. Lincke, Samaria u. seine Propheten, bespr. v. S.—n. — C. H. W. Johns, An Assyrian Doomsday Book, bespr. v. C. B.

24. P. Volz, Jüdische Echatologie von Daniel bis Akiba, bespr. v. ? ? — E. Bischoff, Die Kabbala, bespr. v. ? ? — E. Lindl, Entstehung u. Blüte der altorientalischen Kulturwelt, Cyrus, bespr. v. ? ? — E. Oberhummer, Konstantinopel unter Sultan Suleiman dem Grossen, bespr. v. C. F. Seybold.

25. J. Pizzi, L'Islamisme, bespr. v. ? ?

26. S. R. Driver, The Book of Genesis, with introduction and notes, bespr. v. Kittel. — W. Schencke, Amon-Re (dänisch), bespr. v. I. L.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.

H. Achelis u. J. Flemming, Die syrische Didaskalia übers. u. erkl., bespr. v. F. X. Funk.

---

al-Mašriq. VII. 1904.

No. 8 (15. April). P. Anastase O. C., Les chevaux arabes autrefois et aujourd'hui. — L'abbé G. Manache, Les œuvres de l'évêque Germanos Farhat. Bibliographie. — P. H. Lammens, L'hydrographie du Liban (suite). — Trois traités philosophiques de Paul évêque de Sidon (XIIIe siècle) publiés par le P. L. Cheikho. — Besprechungen: 1) E. Lindl, Cyrus: Entstehung und Blüte der altorientalischen Kulturwelt. München 1903. 2) B. Teloni, Letteratura Assyra. 1903 (bespr. v. S. Ronzevalle). 3) G. Schiaparalli, L'Astronomia nell'Antico Testamento. 4) Publications de M. Edward G. Browne.

Philologus 1904.

LXIII, 2. H. Meltzer, Der Fetisch im Heiligtum des Zeus Ammon.

Revue Critique 1904.

21. D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion u. die mosaische Ueberlieferung (u.) H. Guthe, Gesch. des Volkes Israel, bespr. A. Loisy. — E. G. Browne, Lubâb u'l albâb of Muhammad 'Awfi, bespr. v. Cl. Huart. — R. Basset, Contes populaires d'Afrique, bespr. v. M. G. D.

Stimmen aus Maria Laach. 1904.

5. F. X. Kugler, Die Sternenfahrt des Gilgamesch.

Theolog. Literaturblatt 1904.

23. J. Fischer, Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia, bespr. v. R. — H. Gressmann, Musik u. Musikinstrumente, bespr. v. R. Fiebig.

24. E. Heinrici, Die Leipziger Papyrusfragmente der Psalmen, bespr. v. H. Mühlau.

25. W. Nowack, Die Bücher Samuelis übers. u. erkl., bespr. v. W. Riedel.

Theol. Literaturzeit. 1904.

12. Baentsch (u.) Holzinger (u.) Gray (engl.) Kommentare zu Numeri, bespr. v. C. Steuernagel. — C. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. dems. — H. Preiswerk, Der Sprachwechsel im Buche Daniel, bespr. v. Meinhold. — H. Achelis u. J. Flemming, Die syrische Didaskalia übers. u. erkl., bespr. v. V. Ryssel.

13. W. H. Green. Die Einheit der Genesis, bespr. v. P. Volz. — M. I. Lagrange, Le livre des Juges, bespr. v. dems. (u.) P. Schmatzl, Das Buch Ezechiel erkl., bespr. v. dems. (u.) M. Seisenberger, die Bücher Esdras, Nehemias und Esther, bespr. v. dems.

Theolog. Revue 1904.

9. Ter-Moosesjan, Geschichte der Uebersetzung der Bibel in die armenische Sprache (u.) F. N. Finck, Katalog der armenischen Hands., bespr. v. H. Gonssen.

10. E. Lindl, Entstehung und Blüte der altorientalischen Kulturwelt, Cyrus, bespr. v. J. Nickel.

Theolog. Rundschau 1904.

6. Kurzer H.-C., her. v. Marti. J. Benzinger, Bücher der Chronik (u.) H.-C., her. v. Nowack, R. Kittel, Bücher der Chronik, (u.) G. Jacob, Das Hohelied auf Grund arab. u. anderer Parallelen von neuem unters., bespr. v. G. Beer.

Vollmöllers Roman. Jahresber. (1899-1901.)

I. C. F. Seybold, Arabisch.

Der Zeitgeist 1904.

23. Mai. Alfred Jeremias, die Sprache der Sterne in der babylonischen und biblischen Vorstellungswelt.

Zeitschr. d. G. f. Erdkunde 1904.

2. Th. Kampffmeyer, Marokko, bespr. v. Th. Fischer.

4. A. Philippson, Das westliche Kleinasien.

Ztschr. f. die neutstmntl. Wissensch. 1904.

2. G. Klein, Zur Erl. der Evangelien aus Talmud u. Midrasch.

Zeitschr. für kath. Theologie 1904.

III. J. Kohler u. F. E. Peiser, Hammurabis Gesetz (u.) D. H. Müller, die Gesetze Hummurabis u. ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgeb. u. zu den XII Tafeln, bespr. v. M. Flunk.

Zeitschrift f. Theologie u. Kirche 1904.

Mai. P. Volz, Was wir von den babylonischen Ausgrabungen lernen.

Zeitschrift f. wissenschaftl. Theol. 1904.

2. Wm. Weber, Die Composition der Weisheit Salomos. — A. Hilgenfeld, Der Königsohn u. die Perle, Ein Morgenländisches Gedicht. — Ders., Giwargis Warda (Ausgew. Gesänge des G. W. von Arbel, hrsg. m. Uebers., Einl. u. Erkl. Lpz. 1904.) — Ders. Emmaus.

Zentralblatt f. Anthrop. 1904.

IX. 3. F. Schrader, Zum Vorderasiatischen Volksglauben (Beil. z. Allg. Ztg. 1903, 17 u. 18), bespr. v. F. Giese. — R. Redlich, Vom Drachen zu Babel (in Globus Bd. 84), bespr. v. M. Messerschmidt. — A. Bloch, de l'Origine des Egyptiens (in Bull. et Mem. d. l. Soc. d'Anthrop. de Paris 1903. T. IV.) bespr. v. Buschan. — O. Montelius, Die älteren Kulturperioden im Orient u. Europa. I., bespr. v. W. Seger-Bresla.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

7. Jahrgang No. 8. 15. August 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

*The American Journal of Philology 1904, XXV 1.

*Revue Sémitique 1904. Juillet.

D. M. Sluys, de Maccabaeorum libris I et II Quaestiones. Amsterdam, J. Clausen, 1904.

Hans Stumme, Maltesische Studien (Leipziger Semitistische Studien I 4). Leipzig. J. C. Hinrichs'sche B., 1904. 4 M.

Hans Stumme, Maltesische Märchen (Leipziger Semitistische Studien I 5). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1904. 3,50 M.

Salomon Frankfurter. Mose ben Maimûni's Mischna-Kommentar zum Traktat Kethuboth (Abschnitt I und II). Berlin, Nathansen & Lamm, 1903. 2 M.

Moritz Frankfurter, Mose ben Maimûni's Mischnah-Kommentar zum Traktat Kethuboth (Abschnitt III IV und V.) Berlin, Nathansen & Lamm, 1903. 2 M.

Siegmund Hanover, das Festgesetz der Samaritaner nach Ibrahîm ibn Ja'ḳût. Berlin, Nathansen & Lamm, 1904. 2,50 M.

Leopold Rothschild, die Judengemeinden zu Mainz, Speyer und Worms von 1349—1438. Berlin, 1904, Nathansen & Lamm. 2 M.

Albert T. Clay, Business documents of Murashû sons of Nippur dated in the reign of Darius II (The babylonian Expedition of the university of Pennsylvania Series A.: Cuneiform Texts. ed. by H. V. Hilprecht X). Philadelphia 1904.

Paul Haupt, the introductory lines of the cuneiform Account of the Deluge. (From the Journ. of th Americ. Orient. Soc. 1904).

---

* Bereits zur Besprechung ausgegeben.



Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. August 1904. № 8.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Zur Form der ägyptischen Totenstelen.

Von A. Wiedemann.

Die älteste Form des ägyptischen Leichensteines ist die eines Pfeilers oder einer Platte, auf die der Name des Verstorbenen eingegraben ward. Meist war dabei die Ausführung der Arbeit eine sehr rohe; bisweilen, wie bei dem sog. Roi-serpent, zeigt sie aber auch künstlerische Feinheit. In diesen Steinen hat man heilige Steine zu erblicken. Gerade in der Frühzeit Aegyptens haben die Vorstellungen über die Verkörperung göttlicher Wesen in Steinen eine grosse Rolle gespielt. Auch die Schieferplatten mit und ohne Darstellungen und die in den Nagada-Gräbern häufigen Rollkiesel werden hierher gehören. Denn, wenn sich auf den Platten Reste blauer Farbe finden, so beweist das nicht, dass sie als Reibplatten für Farben dienten, sondern weit eher, dass man den heiligen Gegenstand mit dieser Farbe einrieb, in ähnlichem Sinne, wie man in andern Ländern die heiligen Steine salbte. Die Grundform des heiligen Steines ist in Aegypten freilich seltener die einer Platte, weit häufiger eine mehr oder weniger konische; sie hat sich in die historische Zeit hinein besonders in dem schematisierten Steine von Heliopolis, dem Obelisken, erhalten. Ob man in der Frühzeit den Namen des Toten auf die Steine schrieb, um ihm damit eine Inkorporationsform für seinen Ka zu verschaffen, oder ob dadurch der Gott, der in dem Steine hauste, zum besondern Schutzgotte des Toten ward ist einstweilen noch unklar. Wenn neben Menschennamen auch die von Tieren auf den Steinen erscheinen, so spricht das nicht gegen ihre Göttlichkeit. Für den Aegypter waren Mensch und Tier gleich berechtigt. Unterstützte die Nennung des Namens des Menschen auf dem Steine dessen Unsterblichwerden, so geschah es für das Tier auf gleichem Wege. Wollte man einem Tiere die Fortdauer über das Grab hinaus sichern, so musste man es behandeln wie einen Menschen.

In historischer Zeit hat die Totenstele drei Hauptformen angenommen Die älteste unter diesen ist die sog. Naosstele. In ihr hat man meist das Bild einer Grabtür sehen wollen, um so mehr als derartige Stelen häufig als Abschluss des Grabes angebracht sind; vor ihnen steht dann der Opferaltar und aus ihrer Mitte scheint gelegentlich der Tote heraus zu treten. Aber, die Türe bildet bei der Naosstele nur das kleine Mittelstück; die breite Entwicklung der vor- und zurückspringenden Pfeiler rechts und links von dieser ist für eine Türumrahmung viel zu weitschichtig[1]). Sie erinnern an die Fronten der alten Grabmäler, wie sie vor allem das Königsgrab von Nagada besitzt und wie sie

[1]) Vgl. Jéquier bei Morgan, Origines II p. 255.

das Alabastermodell eines derartigen Grabes, das später als Opferaltar verwendet worden ist, im Museum zu Kairo[1]) zeigt. Im alten Reiche verlor das Grab diese ausgearbeitete Front; sie konnte aber an der Grabumwallung angebracht werden, wie dies u. a. bei der Pyramide des Königs Usertesen I. geschah[2]). Regelmässig aber bildet die mehr und mehr schematisierte und vereinfachte Grabmagazinfront die Grundlage der Naosstele. Wird über ihr eine Darstellung abgebildet, welche den Toten vor einem Altare sitzend zeigt, so hat man nach ägyptischen Perspektive-Regeln hierin das hinter der dargestellten Wand Befindliche zu erkennen, also das Innere des durch die darunter befindliche Front angedeuteten Grabes[3]).

Die zweite Gestalt der Totenstele, welche vor allem unter den ersten Dynastien des neuen Reiches häufiger auftrat, wird meist erklärt als ein viereckiger Grabstein, auf den man als Bekrönung die Pyramide gesetzt habe, in der der Tote zur Sonne betend dargestellt ist[4]). Diese Deutung erscheint mir aber keine zutreffende zu sein. Diese Grabsteine entsprechen vielmehr in ihrer Gestaltung den Grabmälern, welche am Ende des Mittlern und am Anfange des Neuen Reiches in Aegypten errichtet zu werden pflegten[5]) und welche in ihrer Konstruktion mit hohem Innengewölbe weithin beeinflussend gewirkt haben. Das Mykenäische Kuppelgrab ist ihnen konstruktiv ebenso gut verwandt wie eine Reihe der um viele Jahrhunderte jüngern Pyramiden von Meroë. Bei letzteren gewährt dies, nebenbei bemerkt, einen der recht zahlreichen Belege für die Tatsache, dass die altmeroitische Kunst auf der des ausgehenden mittlern Reiches in Aegypten aufbaute, und nicht erst auf der des späteren Neuen Reiches, dass sie sich also seit etwa 2000 v. Chr., nicht erst seit etwa 1000 v. Chr. entwickelte. Bei farbigen Darstellungen wird mitunter im spitzen Oberteile dieser Grabmäler eine oben abgerundete, sonst viereckige Fensteröffnung angedeutet. Von hier aus konnte die Seele des im Grabe beigesetzten Toten in das Freie blicken. Aus diesen Fenstern erklärt es sich, wenn bei dieser Stelenart bisweilen im Oberteile eine Nische angebracht ist, aus der heraus der Verstorbene die Sonne anbetet. Mit den Votivpyramiden hat diese Spitze an und für sich nichts zu tun; diese gehören in die umfangreiche Reihe der sonnengeweihten Steine, auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann.

Im Verlaufe des Neuen Reiches war die bei weitem gebräuchlichste Stelenform die einer viereckigen, von einem Halbrund überwölbten Platte. Sie stellt ein Grabgewölbe dar. Der Gedanke, das längliche Grab tonnenartig zu überwölben, findet sich bereits unter der 6. Dynastie[1]); er muss sehr verbreitet gewesen sein, denn man hat das Gewölbe auch im Felsengrabe (Benihassan, Serapeum) und im Felsengrabtempel (Dêr el baḥari) nachgeahmt, obwohl es da konstruktiv kaum mehr von Werte war. Nicht selten hat eine solche Stele als oberen Abschluss das Zeichen des Himmels in derselben Weise wie man die Grabdecke als Himmel ansieht und mit Sternen schmückt. Hier denkt sich der Aegypter also den Himmel als Gewölbe, nicht wie an andern Stellen als Fläche.

Es bieten demnach in allen diesen Fällen die ägyptischen Stelen schematische Darstellungen von Gräbern dar. Sie vertreten die drei wichtigsten Gestaltungen dieser Anlagen: das alte befestigte Magazingrab der Nagadazeit, die freistehenden hohen, spitzen Grabbauten des Mittleren Reiches und das unterirdische Grabgewölbe, welches unter Verzicht auf einen monumentalen Charakter nur noch eine gesicherte Ruhestätte für die Mumie darbieten sollte.

[1]) Wiedemann, Rec. de trav. rel. à l'Egypt. 20 p. 143 f.

[2]) Gautier und Jéquier, Mémoire sur les Fouilles de Licht p. 8 ff.

[3]) Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. 20 p. 113.

[4]) So z. B. Verz. der äg. Altertümer zu Berlin. S. 167.

[5]) Gute Bilder Pap. Ani ed. Budge pl. 6, Leps. Denkm. III. 232 b, vgl. Perrot-Chipiez, Aegypten S. 286 ff.; Pläne und Durchschnitte bei Leps. Denkm. I. 94, Mariette, Abydos II pl. 66—67; missverständliche Abbildung bei Lepsius, Totenbuch pl. 6. Der Name dieser Bauwerke war wohl ȧbmer, womit die so gestalteten Königsgräber im Pap. Abbott bezeichnet werden.

[1]) Vgl. Perrot-Chipiez, Aegypten S. 480 f.

Die Datierung der Sphinxstele.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Das unter dem obigen Namen gehende bekannte „Paradestück der Aegyptologie“ ist neuerdings von Erman[2]) wieder bearbeitet und auf Grund sachlicher, sprachlicher und epigraphischer Erwägungen für ein „späteres Fabrikat“ erklärt worden. Erman hat die Stele für später erklärt als den Herrscher (Thutmosis IV), auf den sich die Erzählung bezieht,

[2]) Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1904 S. 428 ff.

und vermutet, dass sie jedenfalls nicht jünger sei als die saitische Zeit, vielleicht „aber auch wohl in die 21. oder 22. Dynastie gehöre.“

Ich will zunächst kurz angeben, was mir gegen Ermans Annahme zu sprechen scheint und dann eine positive Entscheidung der Datierungsfrage vorlegen.

Die starke Position[1]) der Ermanschen Annahme liegt in dem sicheren Nachweis, dass die Orthographie des Textes der Sphinxstele eine „sehr unregelmässige“ sei. Dagegen wird man schon nicht mehr zugeben können, dass sich diese Orthographie „in der Einmischung archaisierender und barbarischer Schreibungen der Weise der saitischen Zeit“ nähere.

Die guten[2]) archaisierende Texte der Saitenzeit zeichnen sich gerade durch korrekte „klassische“ Orthographie aus, die Sphinxstele aber zeigt nicht nur Archaismen, die übrigens auch in den Texten der 18. Dynastie und späterer Perioden vorkommen[3]), sondern daneben barbarische Schreibungen und geradezu Schreibfehler, die Erman in genügender Anzahl gebucht hat[4]). Was soll man nun vollends davon halten, dass ein guter Schreiber der Spätzeit die beiden Königsnamen im Protokoll umgekehrt und ein häufiges Epitheton auf diese beiden Namen falsch verteilt hat?

Ich glaube, schon der eben skizzierte Befund zwingt zu einer anderen Erklärung. Wir wissen, dass sehr viele[5]) Monumente der Dyn. 18 unter Amenophis IV — Echnaton zerstört und unter Sethos I. wieder „erneuert“ worden sind[6]). Diese Restauration beschädigter Inschriften ist nachweislich in vielen Fällen von literarisch ungebildeten Steinmetzen in der Weise gemacht worden, dass sie die zerstörten oder verwischten Spuren des alten Textes wieder aufgefrischt haben. Dabei sind dann viele Fehler untergelaufen, wie ein Blick auf die von Maspero besprochene Stele Thutmosis III. oder die Bauinschrift Amenophis III. lehrt.

Alle Fehler der Sphinxstele lassen sich bei dieser Annahme leicht und überzeugend erklären.

Dass diese Erklärung das Richtige trifft, wird nun weiter durch eine mehr technische Beobachtung bestätigt. Wer die Lichtdrucktafeln der Thutmosisstele (ed. Maspero) und der Bauinschrift (Recueil XX) betrachtet, der unterscheidet leicht neben rauhen Partieen der Oberfläche glattpolierte Stellen. Diese letzteren sind die unberührt gebliebenen der alten Stele, während die ersteren die überarbeiteten Teile der restaurierten Stele darstellen. Denselben Befund weist nun, wenn mich nicht alles täuscht, auch die mir vorliegende Photographie (E. Brugsch-Bey) der Sphinxstele auf. Ueberall, namentlich aber auf der linken Seite, zeigen sich rauhe, überarbeitete Partieen, welche meine Auffassung bestätigen. Dazu kommt eine weitere Beobachtung, die ich an dem Gypsabguss des ägyptologischen Instituts der Strassburger Universität gemacht habe, dass der Stein häufig jene konkaven Flächen zeigt, wie sie sich nach Ueberarbeitungen herausstellen. Namentlich aber zeigt der Gypsabguss diese Ueberarbeitungen noch klarer als die Photographieen, die ursprünglichen polierten Flächen heben sich deutlich von den restaurierten unten ab. Gleichsam die Probe aufs Exempel würden nun die Namen bieten, welche von Amenophis IV auf einem offiziellen Monumente in erster Linie zerstört wurden[1]), nämlich u. a. die Götternamen Amon und Mut. In der Tat sieht man Zeile 3 am Gypsabguss deutlich[2]), wie die Gruppe [Hieroglyphen], welche an [Hieroglyphen] erinnerte[3]), und Zeile 6 [Hieroglyphe] ausgekratzt und wieder erneuert worden sind. Ich glaube, dass damit allein Ermans Annahme unmöglich gemacht und der Beweis für meine Annahme so erbracht worden ist, dass er kaum verstärkt zu werden braucht. Doch will ich noch zum Ueberfluss darauf hinweisen, dass die Darstellungen in dem nicht-

[1]) Ermans Bedenken wegen des novellistischen Charakters einer offiziellen Inschrift u. a. kann ich nicht teilen. Ich glaube unser geringes Material gestattet in solchen Fragen keine sichere Entscheidung.

[2]) Ich spreche natürlich nicht von Provinzialmonumenten etc., die sind zu allen Zeiten barbarisch gewesen. Ein Text wie die Sphinxstele rührt aber von einem guten Hierogrammaten her.

[3]) [Hieroglyphe] statt [Hieroglyphe] auch in der unten erwähnten Thutmosisstele (ed. Maspero), wo sich auch [Hieroglyphen] statt [Hieroglyphe] findet.

[4]) Uebrigens ist das Wort „Bild“ nach Sharpe: H. J. II/45 [Hieroglyphen] sšp zu lesen.

[5]) Vielleicht besitzen wir überhaupt nur wenige offizielle Denkmäler der Vorreformationszeit, die nicht von Sethos I. restauriert worden sind.

[6]) S. Spiegelberg: Recueil XX (1898) S. 38. Maspero: Comptes rendus Acad. inscript. 1900 S. 113. Legruin: Annales des services IV S. 127. Petrie: Six temples Tafel X. XI Text S. 11.

[1]) Monumente der Echnatornzeit auf memphitischem Boden sind bekannt.

[2]) Diese Stellen sind tiefer ausgekratzt als die umliegenden Partieen ganz wie in der Bauinschrift Amenophis III. (Vgl. Petrie: Six temples S. 11).

[3]) Wie in der Bauinschrift Amenophis III.

überarbeiteten oberen Halbrund[1]) durchaus den Stil der Blütezeit der 18. Dynastie zeigen und zu Ermans Datierung nicht stimmen.

Somit spricht m. E. alles dafür, dass die Sphinxstele aus der Zeit des Königs Thutmosis IV. stammt, dessen Namen sie trägt. Sie ist lediglich wie so viele offizielle Inschriften unter Echnaton beschädigt und später — vermutlich unter Sethos I — von einem technisch geschulten aber literarisch ungebildeten Steinmetzen wieder renoviert worden. Vielleicht prüft ein Fachgenosse die hier kurz begründete Auffassung an dem Original nach. Ich glaube kaum, dass dadurch das Resultat in der Hauptsache geändert werden wird.

Strassburg, den 9. Juli 1904.

Zur Geschichte Eurasiens[2]).

Von Martin Hartmann.

Zwei Tatsachen führten um die letzte Jahrhundertwende der Asienforschung neues wichtiges Material zu: die genaue Aufnahme und Entzifferung der alttürkischen Inschriften der Mongolei und die Aufdeckung der nichtislamischen Kulturen Turkestans[1]) (Steins Buddhistentempel, Grünwedels Idiqutšahri). Endlich treten nun die grossen Türkenreiche, von denen wir aus chinesischen Quellen Kunde hatten, in helleres Licht, gespendet von den bedeutenden Urkunden, die der wissenschaftlichen Arbeit gesichert wurden. Die Geschichte der Türkvölker und Türksprachen ist neu zu schreiben. Mittelbar wird auch die Erforschung der Geschichte des Abendlandes berührt.

In der „Chronologie der alttürkischen Inschriften“ und in den „Osteuropäischen und Ostasiatischen Streifzügen“ hat J. Marquart beträchtliche Beiträge zu einer berichtigten Darstellung der Türkengeschichte geliefert, dort ausgehend von den beiden Denkmälern von Koscho-Zaidam, hier die bekannten islamischen und fränkischen Quellen durcharbeitend. Eine ungeheure Arbeitskraft, gepaart mit Scharfsinn und Kenntnissen von seltener Ausdehnung, führten ihn zu einer Anzahl glücklicher Neuaufstellungen.

Die Berichte über die nur kurze Glanzzeit des osttürkischen Reiches (682—735),

---

[1]) Sie standen zu dem Geist der Reformationszeit nicht im Widerspruch und waren daher intakt geblieben.

[2]) Wo hört Europa auf, wo fängt Asien an? Was ist West-, Mittel-, Ost-Asien? Der alte Dissensus hört nimmer auf. Für uns sind das Fragen, nicht wie sind sie zu lösen, sondern wie suchte man sie zu lösen. Wir suchen neuen Weg. Ihn zeigen Geologie und Kultur. Der Kontinent zwischen den beiden Ozeanen ist ein Ganzes. Die kindliche Vorstellung von der Raupe des Ural auf der Karte, die sagt: hie Europa, hie Asien, ist längst zuschanden. Die Struktur von ‚Europa' und ‚Asien' ist nur aus Einem zu verstehen. Die Kultur nicht minder. Die alte Gruppierung, die immer schief war: ‚Europa' = Kulturland, ‚Asien' = Barbarenland, versagt heut mehr denn je. Japan erwies sich als Sitz hoher Gesittung, Russland, das übrigens garnicht „Europa“ sein will, sondern ein Wesen sui generis, als eines geordneten Geistes- und Rechtslebens entbehrend, die Osmanen als unfähig, sich innerlich der Umwelt anzupassen. Eduard Suess schuf für den grossen Kontinent den Namen Eurasien. Ein kurzes treffendes Wort. Die Geologen zerlegen dieses Ganze in einen östlichen und einen westlichen Teil. Auch der Kulturhistoriker verschliesst sich nicht der Tatsache, dass die beiden grossen Teile Eurasiens, die durch den vom Ochotschen bis zum Arabischen Meer sich erstreckenden, in den Pamirs zu einem gewaltigen Massiv aufsteigenden Gebirgszug geschieden sind, bei allen Zusammenhängen doch auch sehr verschiedene Züge zeigen, und dass innerhalb der beiden grossen Teile sich wieder Gruppen aufweisen lassen, wie in West-Eurasien die Mittelmeer-Welt und die Zweistromland-Welt. Das Wesen und die Beziehungen der einzelnen Gruppen in jedem der beiden Teile zu erforschen, an dieser Aufgabe arbeitet man bereits seit Jahrzehnten, und viel ist erreicht an der Hand der Denkmäler, die seit Mitte des vorigen Jahrhunderts namentlich in West-Eurasien in immer wachsender Zahl und Bedeutung hervorkamen. Die Beziehungen der beiden grossen Teile zu einander zu betrachten darf nun gewagt werden, nachdem für jeden einige allgemeine Gesichtspunkte gewonnen sind (durch das Weitere wird dann auch dieses Engere mächtig gefördert werden) und nachdem das letzte Jahrzehnt aus dem Berührungsgebiet uns wichtigste Funde gebracht hat (Stein, Grünwedel). Das ist die Aufgabe, der neben Fortführung der Erforschung der Einzelgruppen, die nächsten Jahrzehnte gehören. Die Verbindung westeurasischer und osteurasischer Studien ist der Weg, der hier einzuschlagen ist. Die Schwierigkeit ist bei der Lerngelegenheit, die sich in den grossen Zentren des Westens und Ostens bietet, nicht unüberwindlich. Namentlich die Ehe von Islamweltforschung und Chinaforschung wird gute Früchte bringen. Einige Gedanken zu diesen ‚neuen Bahnen der Orientalistik' brachte ich vor in dem Vortrage München 14. April 1902, der abgedruckt ist in ‚Beiträge zur Kenntnis des Orients' I S. 26 ff.

[1]) Hier wird unter ‚Turkestan' nur das Chinesisch- oder Ost-Turkestan unserer Karten verstanden. ‚Türkenland' ist für Jaqut und Qazwini nur das Land, das östlich vom grossen Querriegel liegt, der in den Pamirs den gewaltigsten Abschluss und zugleich den Anschluss an die nach Westen und Osten strahlenden Züge des Hindukuš und Kuen-Lun findet. Aber auch in den frühen Zeiten des Islams wird *bilād atturk* sorgfältig geschieden von *farghāna* und *assughd*; siehe z. B. Tabari 1, 2689, 10 f. Wenn die Russische Regierung aus rein praktischen Gründen die seit 1864 zwischen dem Kaspi und den Pamirs zusammeneroberten Gebiete ‚Turkestan' nennt, so mag das in der Tageslitteratur nachgeahmt werden. In wissenschaftlichen Werken ist die Bezeichnung zu meiden.

welche uns in den Stelen für Kültegin, Bilge Chan, Tačam (Bilge Chans Vater? sein Oheim Meč'ue?) und Tonjukuk[1]) erhalten sind, haben besondere Bedeutung durch die Angaben über die benachbarten Völker. Einen Teil dieser finden wir in islamischen Quellen. Die Nachrichten über sie sind nicht immer in Einklang zu bringen. In einem Falle eine neue Lösung glaubhaft zu machen, soll hier versucht werden. Daran schliessen sich Betrachtungen über die Nachrichten arabischer Autoren.

Unter den Völkern, mit welchen die Osttürken unter der Regierung des Me-č'ue und Bilge Qaghan kämpfen, befinden sich die Oghuz. Bei Schilderung dieser Kämpfe kommen die Namen Toquzoghuz und Üčoghuz vor (die Stellen siehe Glossar Radloff II 164 b). Dass Toquzoghuz in dem تغزغز der arabischen Quellen steckt, ist leicht erkennbar und oft ausgesprochen[2]). Das Oghuz ist aber auch in dem غزّ der Araber, dem *Οὔζ* (*Οὖζοι*) der Byzantiner zu finden. Aus der Gleichung ar. *toghuzghuz* = inschriftlichen *toquzoghuz* und aus dem Schwunde des *o* in ar. غزّ[3]) ist zu schliessen, dass das anlautende *o* ein ausserordentlich schwacher Hilfslaut ist, der dem ursprünglichen *ghuz* vorgesetzt wurde, weil die meisten Türksprachen anlautende Spirans der *K*-Gruppe meiden[4]).

Höchst auffällig ist, dass die chinesischen Quellen von dem bedeutenden Volke der Oghuz nichts zu wissen scheinen[1]). Es liegt nun nahe, das neben Oghuz vorkommende Toquzoghuz 'Neun Oghuz' mit den 'neun Stämmen' (*kiu-sing*) dieser Quellen zusammenzustellen, gegen welche Qutlugh (682—691/2), der Vater der die Toquzoghuz bekämpfenden Denksteinfürsten Kültegin und Bilge Qaghan einen glücklichen Raubzug führte. Hirth widmet in den 'Nachworten zur Inschrift des Tonjukuk' (Radl. III) dem auf diesen Zug bezüglichen Passus der von ihm übersetzten Vita Qutlughs eine längere Ausführung S. 34 ff. und äussert dort jene Zusammenstellung vermutungsweise (S. 34)[2]). Eine nähere Bestimmung der 'neun Stämme' findet Hirth im T'ang-šu (S. 35 f.): 'Im T'ang-schu (Kap. 217 A, p. 4), wo von dem uigurischen Reiche des Ku-tu-lu pi-k'ié küé k'o-han gesprochen wird .... wurden auch die „neun Stämme" jener Zeit, d. i. etwa des Jahres 744 [also zirka ein halbes Jahrhundert nach dem Tode des die 'neun Stämme' bekämpfenden Qutlugh], angeführt." Wie Hirth selbst sagt, ist von den 'neun Stämmen' in Verbindung mit einem uigurischen Reiche die Rede. Das T'ang-šu bemerkt a. a. O. zu dem ersten der neun Stammnamen: 'Die Yo-lo-ko sind identisch mit dem Stamme der Hui-ho (Uiguren)' (Hirth S. 36), und 'später bedeutet die Kombination Kiu-sing-hui-hu, lit. „die Uiguren der neun Stämme", die Uiguren schlechthin, z. B. im Wan-sing-

---

[1]) Die Inschriften sind hier so bezeichnet: K = Kültegin [bei Marquart I E und I N], Ch (das russische X Radloffs) = Bilge Qaghan [bei Marquart II E], O = Ongin-Inschrift für Tačam, T = Tonjukuk. Radloff mit römischer Ziffer bezieht sich auf Radloff, Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei und zwar I auf den ersten Band, II auf die 'Neue Folge', III auf die 'Zweite Folge'. — Von andern Abkürzungen nenne ich Radloff KB = Das Kudatku Bilik I (Text), II (Umschrift und Uebersetzung), Petersburg 1891 und 1900.

[2]) Die älteren Lesungen sind zusammengestellt und die eigene (*toguzgur*) ist verteidigt von Grigorjew, *Wostočnyi ili Kitaiskii Turkestan* (Petersburg 1873) 2, 1, 202 Anm. 22.

[3]) Ich wage nicht hinzuzusetzen: 'und in romäischem *Οὖζ*'; denn dieses kann auch aus *oghuz* über *o'uz* entstanden sein; vgl. osm. *o'ul* neben *oghul*, *a'a* und daraus *ā* neben *agha*.

[4]) Lehrreich ist der Buchstabe *gh* in Radloffs Wörterbuch (2, 1537—1542). Von den 53 Wörtern sollen 29 dem Taranči-Dialekt, 15 dem Osttürkischen Shaws, 1 den genannten beiden Sprachen, 3 dem Kazanischen, 1 dem Simbirischen, 4 dem Osmanischen angehören. Ueber das Rumelisch-Osmanische (*gh* nur in Lehnwörtern und Schallnachahmern, doch in ersteren vom Volk meist als *q* gesprochen), Aidinische (*gh*? *ġ*? durchgehend), Azerbaiǧanische (*ġ*) siehe die Ausführungen Foys in *Keleti Szemle* 1, 292 ff. Für das Kazanische und Simbirische kann anlautendes *gh* durch die 3 + 1 Beispiele nicht als gesichert gelten. Shaws Sprache und Taranči sind im Wesentlichen ein und dieselbe Sprache. Es ist auch die Sprache meines Kašgar-Textes *Keleti Szemle* 5, 21 ff. Ich stelle fest, dass nach meinen Beobachtungen in Kašgar und Jarkend *gh* als Anlaut gesichert ist und zuweilen für *ch* eintritt. So hört man vom spontan sprechenden Volke meist *ghoǧa* für *choǧa*. Nach Radloffs Glossaren (I, 85 ff., 269 ff. II. 159 ff.) findet sich in den Inschriften kein einziges mit *gh* anlautendes Wort (siehe auch Radloffs Grammatische Skizze in II S. 22). Das ist höchst bemerkenswert: auch hierin geht ihre Sprache mit dem Osmanischen zusammen (wie im Genitiv-Affix!), nicht mit dem Kašgarischen.

[1]) Siehe jedoch die unten Sp. 297 Anm. 1 ausgesprochene Vermutung.

[2]) 'Mit dem „neun Stämmen" sind vielleicht die Toguz [lies Toquz] Oguz, *lit.* die „neun Oguz" der Inschriften gemeint, die Tagazgaz der arabischen Autoren, ein Name, der, wie mir Herr Radloff mitteilt, lediglich durch falsche Vokalergänzung der in vokallosen arabischen Texten als Tgzgz erscheinenden Form für Toguz Oguz entstanden ist'. Die richtigen Vokale des *tghzghz* der arabischen Texte waren längst erkannt, bevor man das *toquzoghuz* der Inschriften las; s. das Toghozghor in de Goejes Uebersetzung von Ibn Chordâdbeh S. 30. 31. 155. 209. 262; vgl. auch de Goeje, *De Muur van Gog en Magog* 36 (122).

t'ung-pu (Kap. 139, p. 4)' (S. 43). Vergebens mühten sich Hirth und Radloff um die Lösung der Schwierigkeit, dass dieselbe Stämme-Gruppe in den Inschriften als Toquzoghuz erscheint, während sie bei den Chinesen nur mit den Uiguren in Verbindung gebracht wird. Radloff spekuliert bei Hirth S. 44 f. über die Frage, ohne dass sich etwas dabei ergiebt. Von den drei Möglichkeiten, die er aufstellt: ‚Entweder ist es ein Zufall, dass beide Völker aus neun Stämmen bestehen, oder, der Name Oghuz ist kein Stammesname, sondern bedeutet nur „Stamm" im Allgemeinen, oder endlich ein Stammkomplex hat sich dem anderen adäquat gebildet', lässt Radloff die zweite, die für jeden, der die Inschriften aufmerksam gelesen *(oghuz buduni!)*, nicht in Betracht kommt, sofort selbst fallen; die erste und dritte entfallen dadurch, dass nicht von zwei Stammkomplexen, sondern von demselben die Rede ist, und dass die Doppelform des Namens sich durch einen historischen Vorgang in Verbindung mit einem Lautgesetz erklärt.

Das Lautgesetz ist: im Auslaut wechseln *r* und *z* (*s*). An Beispielen ist kein Mangel: vergleiche *olur* und *olmaz* (*s*), *ökur* und *ökuz*, *kör* und *köz*, mong. *öbur* ‚selbst' und *öz*; im Kašgarischen gehen für das Causativum die *qur-* und *quz*-Formen promiscue nebeneinander her, und unzähliges Andere. So ist das *ghur* von *uighur* identisch mit dem *ghuz* von *oghuz*, d. h. *ui-ghur* ist = *ui* + *oghuz*, mit Schwund des anlautenden *o*, soweit einen solchen anzunehmen nötig ist und die Form *oghuz* nicht eine durch Anlauten des *gh* bedingte ist (s. oben). Die Uiguren sind Ui-Oghuzen, ein Teil des grossen Oghuzen-Stammes, der durch einen nicht mehr sicher zu erklärenden Beinamen unterschieden ist[1]). Der Einwand, dass man nicht würde denselben Volknamen bald mit *r* bald mit *z* gesprochen haben, erledigt sich durch Hinweis auf *qur* und *quz* nebeneinander[2]), und so kann auch in dem *ughr̥* Ch 37 neben *oghz* Ch 38 kein stichhaltiges Argument gegen die Gleichstellung gefunden werden; am wenigsten darf die chinesische Umschrift *ui-hät* (kantonesische Aussprache des mandarinischen *hui-ho*) als beweisend für ein *uighur* angeführt werden. Hirth sagt S. 43: ‚Nach den chinesischen Transskriptionen des T'ang-schu zu urteilen, finden sich neben Hui-hu (cant. Ui-wät) und Hui-ho (cant. Ui-hät), die auf „Uigur" deuten, auch Formen wie Wu-ho (cant. U-hät), in Amoy: O-gut), die wir mit demselben Rechte *Ogus* oder *Oguz* lesen dürfen, mit dem wir Kié-ku (cant. Kit-Kwat) als Aequivalent für Kirkiz, oder A-p'o-lo-pa*t* für Abu'l-Abbas (Bretschneider, *On the knowledge possessed by the Ancient Chinese of the Arabs*, etc., London 1871, p. 9) erklären, da finales *t* in chinesischen Transskriptionen nicht nur *r* und *l*, sondern auch eine Sibilante vertreten kann'. Hirth ahnte das Richtige, als er S. 43 schrieb: ‚Verwandt waren die „neun Stämme" mit den Uiguren sicher, wenn auch aus dem uns vorliegenden Material kein vollkommen klares Bild über ihr gegenseitiges Verhältnis herzustellen ist. Die „neun Tataren" [Ch 34: ‚Da vereinigte sich das Oghuz-Volk mit den Toquz-Tatar und kam herbei' *(oghuz budun toquz tatar birle terilip kelti)*] sind vielleicht nur ein anderer Name für Toguz-Oguz[1]) und Oguz an und für sich könnte als Aequivalent für Uigur gelten'. Das ist aber nur dasselbe Raten, das Hirth selbst an andern so heftig tadelt, das aber auch hier wieder seine volle Berechtigung zeigt; denn eben dieses Raten veranlasste ihn zu der für den Nichtsinologen höchst wichtigen Bemerkung über die Verwendung von *t* auch für *s*, in diesem Falle Bestätigung einer anderswoher gewonnenen Gleichung.

Der historische Vorgang, um den es sich hier handelt, ist der, den wir aus unzähligen andern Fällen kennen. In einer Gruppe von Stämmen, die gleichberechtigt nebeneinander leben, tritt einer mit Anmassungen hervor, die er durch Kühnheit und List zur Uebermacht ausbildet. Er unterwirft die Brüder und zwingt ihnen seinen

---

[1]) In den Wörterbüchern des Osttürkischen nach einem *ui*, *oi* herumschnüffeln, ist natürlich zwecklos. Aus dem *hui-hu* (*ho*) der Chinesen ist auch nichts zu schliessen, weil andere Umschriften (*wu-hu* [*ho*], *wei-ho*, *juan-ho*, *hei-hui*) daneben hergehen. Als Parallele darf vielleicht genannt werden der Name der Oiraten (*oi* + *rat* neben *bui* + *rat*).

[2]) Man macht bei dem Nebeneinanderbestehen verschiedener Aussprachen, die uns kaum vereinbar scheinen, die Erfahrung, dass die Personen, bei denen diese Verschiedenheit beobachtet wird, sich ihrer in dem Grade unbewusst sind, dass sie einen Hinweis darauf seitens des Fremden nicht einmal verstehen. Sie empfinden den Unterschied nicht.

[1]) Diese Vermutung ist weniger glücklich. Es ist doch nicht wahrscheinlich, dass sich ‚das Oghuz-Volk mit den Toquz-Oghuz vereinigte'! Auch ist nicht unbekannt, dass in den islamischen Quellen die *tatar* die Mongolen sind. Das wird nicht Zufall sein, sondern auf den Sprachgebrauch der Fremden selbst zurückgehen. Neben der grossen Gruppe der Oghuz, zu der wohl auch die Türk gehörten, steht die der Tatar. Dass bei diesen eine Abteilung den Namen Toquz-Tatar führt, hat ebensowenig etwas Verwunderliches wie das Toquz-Oghuz.

Namen auf. So setzen sich an die Stelle der Oghuz[1]) die Uighur, und zwar so gründlich, dass in der Tradition des islamischen Asiens, abgesehen von den Toghuzghuz oder Toghuzghur der Araber, die *toquzoghuz* der Inschriften völlig von den *toquz uighur* verdrängt werden[2]). Diese Uighur sind ursprünglich nichts als eine Unterabteilung der Oghuz: *ui oghuz*. Man wende nicht ein, dass wir sie dann unter den im T'ang-šu aufgeführten Namen der neun Stämme (*kiu-sing*) finden müssten. Diese Stämme führten Doppelnamen; wenigstens giebt das T'ang-šu selbst dies an für die an erster Stelle genannten Jo-lo-ko: ‚Die Jo-lo-ko sind identisch mit dem Stamme der Hui-ho‘ (*jo-lo-ko hui-ho sing jeh*)' sagt Hirth 36[3]). Die Hui-ho waren der Stamm des Qaghans (Hirth 37). Dieser Umstand wirkte mit zur Verdrängung des Namens Oghuz.

Verdrängen liess sich dieser Name freilich nicht als der der nach Westen versprengten Teile. Sie sind es, die in die Dienste der Chalifen traten und bei den Arabern als *ghuzz*[1]) erscheinen. In der *ghur*-Form begegnen wir ihm in einer grossen Menge von Zusammensetzunegn ausser dem schon besprochenen *uighur* = *ui* + *oghur*[2]).

Ist es richtig, dass die Oghuz nicht bloss in den Ghuzz und Toghuzghuz, sondern auch in den Uighur und den andern zahlreichen *ghur*-Völkern stecken, so ist auffallend, dass ihr Name in den islamischen Quellen hinter dem der Türk zurücktritt. Was jenseits Irans und diesseits von China an Völkern wimmelt, ist *turk:* das ist die Formel, die fast ausnahmslos gilt. Die Erklärung dieser Tatsache hat davon auszugehen, dass zu einer gewissen Zeit der Zweig der ural-altaischen Familie, welcher den Sondernamen *turk* führte, eine hervorragende Stellung einnahm, den Nachbarvölkern durch Kraft und Macht einen so gewaltigen Eindruck machte, dass für sie in den *turk* sich alles verkörperte, was mit diesen stammverwandt war[3]).

---

[1]) Oghuz ist einer der älteren Namen für die Völker, die wir heut Türk-Völker nennen. Daher die zahlreichen Namen auf *ugur*, *gur*. Die Hunnen sind neben den *Οὖννοι* die *Οὐνούγουροι* der Romäer, und aus dem Hunugur, Hungur entstand Hungar mit einem oft beobachteten Lautwandel (Moghal für Moghul, selbst Ugar für Uigur; *vgl. Keleti Szemle V* zu meinem Kašgar-Text § 5). Gerade die wichtigste Form zur Erklärung des Namens ‚Ungarn‘ fehlt bei Marquart, *Streifzüge* 69. Für die Oghuz ist bisher ein Aequivalent in den chinesischen Quellen nicht gefunden. Oben wurde nachgewiesen, dass das *hu* von *hui-hu* (= Uigur) sowohl gleich *ghur* als gleich *ghuz* gesetzt werden kann. Nun kommt *hu* allein bei den Chinesen als Volksname vor. So heisst es bei Jakinth 1, 271 von dem Stamme Dulga (der Name ist erhalten in dem der Familie Duglat [*dugla* mit mongolischer Plural-Endung], aus der Mirza Haidar, Verfasser der Tarīchi Rešīdī hervorging): ‚Die Buchstaben ihrer Schrift ähneln den Buchstaben des Volkes Chu‘. Ich vermute, dass dieses *hu* = *oghuz* zu setzen ist.

[2]) Rašīdeddīn, der freilich von der Inschriftenzeit durch sechs Jahrhunderte getrennt ist, kennt nur Toquz-Uigur, s. Radloff KB XXV.

[3]) Die kantonesische Aussprache von *jo-lo-ko* ist nach Hirth a. a. O. *jéuk-lō-kot*. Dieses auch lautlich gleich *hui-ho* zu setzen, wie Hirth will (36 unten: ‚In dem Namen Yo-lo-ko (cant. Yéuk-lo-kot) ist, da das *k* von *yéuk* mit dem nachfolgenden *l* durch Assimilation verschmelzen kann, möglicherweise ein alter Name wie *Jolgor*, *Julgur* oder *Ulgur* erhalten, den wir als Variante der mannigfachen späteren Formen für Uigur betrachten dürfen‘), verbietet sich doch wohl schon dadurch, dass nach Hirth selbst, S. 43, im selben T'ang-šu von den Uiguren im Anfang des 7. Jahrhunderts als ‚Geschlecht Yo-lo-ko des Stammes Hui-ho‘ die Rede ist. Da kann es sich doch nur um verschiedene Namen handeln. Jo-lo-ko trat an die Stelle von Hui-ho, als dieses an die Stelle von Oghuz getreten war.

[1]) Der Name war allezeit in Egypten üblich für die aus dem transkaspischen Gebiet stammenden Fremden türkischer Zunge. Ghuzz ist noch heut im Volksmunde üblich. Bei den *ghuzz* im *Šech Matlūf* (*Arbá Riwājāt*, Kairo 1307, S. 7, 18 = ZDMG 45, 44, 18 *ǧīrānenā muš ghuzz*, etwa = ‚unsere Nachbarn sind keine Barbaren‘) ist doch gewiss an die vor Muhammed 'Ali das Land beherrschenden Mamluken zu denken. Diese Ghuzz dürften in der Volksvorstellung sich scharf scheiden von den Türk-Osmanlis, nicht mit ihnen zusammenfallen, wie Vollers im *Archiv f. Religionswissenschaft* 1903 S. 339 anzunehmen scheint.

[2]) Zur Beurteilung der Zusammensetzungen muss man sich ein wichtiges Lautgesetz gegenwärtig halten: u-u wird in den Türksprachen häufig u-a; s. darüber mein: *Ein türkischer Text aus Kašgar* (Keleti Szemle V), Bemerkung zu § 5. Dieser Lautwechsel allein klärt den Zusammenhang des Namens der Ungarn mit den Hunnen auf. Von dem Teile der Oghuz, der den Sondernamen Hun-Oghuz(r) führte, haben wir Reste in den Hungar (Ungarn). Tritt der Lautwechsel hier von einem gewissen Zeitpunkte an durchgehend auf, so zeigt er sich sporadisch bei dem andern bedeutenden Oghuz-Volke, den Uiguren: ‚l'an 1383, un traité conclu entre les Génois de Caffa et un prince du Kaptchak fut rédigé en langue *Ugaresque*, c'est-à-dire en turc‘ (Quatremère, *Hist. des Mongols* CVII). Andere Namen mit *gur* siehe z. B. Marquart, *Streifzüge* 356 n. 1. Doch hat Marquart das *gur* nicht erkannt: er teilt systematisch *γ-ουροι*, s. S. 44. Zu den *gur* (Oghuz)-Völkern gehören auch die *Οὐλτιζουροι* Agathias 5, 11, die mit dem Altziagiri Jordanes Get. § 37 zusammenzustellen sein werden (gegen Marquart *Streifzüge* XXVI). Ist das *hu* ‚westliche Barbaren‘ = *oghuz*, so sind auch die Tungusen, chin. *tung-hu* ‚östliche Hu‘ = *tung oghuz*.

[3]) Etwa wie um 1870 der in Geographie und Volkskunde nicht allzu bewanderten grossen Masse der Franzosen Alles, was deutsch sprach oder germanisch aussah, als ‚*prussien*‘ erschien. Vor 1864 sollten die Deutschen in Schleswig zu ‚Dänen‘ gemacht werden und jetzt sollen sich die Dänen, die dort wohnen, nur ‚Preussen‘ nennen dürfen, wie auch die Polen

In der Tat war in der Zeit, als der noch heut wirkende Umschwung in der politischen Gestaltung Vorderasiens eintrat und das diesen Umschwung herbeiführende Volk sich in der Welt umsah und sich mit den herrschenden Kräften auseinandersetzte, unter den an Iran anstossenden Völkern dasjenige führend, dessen Geschichte wir bis zur Auffindung der Orchon-Inschriften nur aus sinischen Quellen kannten. Dass das *t'u-kiu* der Chinesen mit dem *turk* der Muslims identisch ist, ist nun durch jene Inschriften über jeden Zweifel erhoben, zugleich ist erwiesen, dass die Litterar-Urkunden ein im Allgemeinen richtiges Bild geben. Das Türk-Reich trat den Arabern bei ihrem Verkehr mit den Grenznachbarn als ein gewaltiges, ja, unheimliches Ganzes entgegen, das sie unter dem gleichen Namen auch schon aus der Tradition über die Geschichte des Sasaniden-Reiches kannten. Weder in dieser Tradition noch in den Nachrichten der Araber über die Erlebnisse des eignen aufstrebenden Reiches treten Einzelheiten, die uns so wichtig sind als Grundlage der geschichtlichen Forschung, klar hervor: es herrscht die Formel. Die barbarischen Feinde im Osten sind *turk* und an ihrer Spitze stehen Chāqān[1]) (nie ‚der Chāqān') und seine Frau Chātūn. Namen werden höchst selten genannt[1]).

der Ost-Provinzen durchaus ‚Preussen' werden sollen. Der deutsche Stammname ‚Sachsen' hat lange zäh die Stelle behauptet, die heut ‚deutsch' einnimmt. Er wird in dem *saqsīn* der Araber (z. B. Qazwini 2, 402 f.), vielleicht auch in dem *šāšīn* Qazw. 2, 362 zu finden sein. In Teilen Südeuropas war er noch bis ins vorige Jahrhundert Vertreter von ‚deutsch'.

[1]) Zur Erklärung des oft besprochenen Wortes sei festgestellt: 1) dass es in den alttürkischen Inschriften (die Stellen s. Glossar Radloff II, 167 b) nur als *qaghan* erscheint, 2) dass es von den Chinesen umschrieben wird *k'o-han*. Die Verschiedenheit des Anlauts beider Silben in diesen Umschriften fällt schwer ins Gewicht gegen die Annahme, in *chāqān* liege ein doppelt gesetztes *chān* vor. Diese Annahme wird auch nicht gestützt durch das *changaan* des Bruchstückes aus Turfan bei F. W. K. Müller, Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift [SAW Berl 1904 IX] S. 3, denn auch hier haben wir Verschiedenheit des Anlautes. Der Hauptbestandteil ist die zweite Silbe: das *ghan* der Inschriften, *han* der Chinesen, *gaan* der Turfan-Fragmente, قاان der Mongolen-Herrscher. Den Ausführungen Quatremères, der *Histoire des Mongols* S. 10 Anm. 10 zu beweisen sich müht, dass ‚*kaân* n'est dû qu'à la prononciation un peu altérée du mot khakan', wird man nur bedingt zustimmen können. Für uns ergiebt sich folgendes Bild: Das älteste sichere Zeugnis für *qaghan* liegt vor in der Tamač-Inschrift (von 692?); schon in ihr erscheint daneben *qan* [Stellen s. Glossar Radloff II 168], das ersichtlich durch Schwund des *gh* über *qa'an* (erhalten in قاان) entstanden ist. Wenn dem gegenüber in den arabischen Quellen ein *chāqān* erscheint, so liegt eine Differenz nur in der ersten Silbe, denn das قان von خاقان kann sehr wohl nur eine Darstellung des *ġan* sein, wie das bei Radloff durch (gutturales) *g* wiedergegebene Zeichen der Inschriften *gh* und *ġ* vertreten kann. Dass die Araber und Romäer (*Χαγάνος*!) den Anlaut als *ch* hörten, beweist nur, dass sie vorwiegend mit Angehörigen des Türk-Reiches in Berührung kamen, die diese Dialekt-Eigentümlichkeit hatten (*Oghuz?*), während die Chinesen als Nachbarn der Türk unter deren Aussprache stehen und sie getreulich wiedergeben. Wie bei den Türk aus *qaghan* (*qaġan*): *qa'an* und *qan* wurde, so wurde hier aus *chāġān*: *chā'ān* und *chān*. Keinesfalls entstanden *qaghan* und *chaġan* aus Doppelsetzung des erst aus ihnen verkürzten *qān* und *chān*. In der Deutung von *qaghan* sind wir freilich damit nicht weiter gekommen. Fraglich bleibt vorderhand auch, in welcher Beziehung *qaghan* zu *qatun* steht. *qatun* ist als Titel der Türk-Fürstin in den Inschriften belegt (s. Glossar Radloff II 168a) und kommt in den chinesischen Quellen als *k'o-tun* vor. Der erste Bestandteil entspricht genau dem von *qaghan*. Alles Mongolische wird bei Deutung der Wörter aus dem Spiel bleiben müssen. Denn in dem, was wir davon wissen, befinden wir uns auf unsicherem Boden, da wir von dieser Sprache umfangreichere Denkmäler nur aus späterer Zeit besitzen und diese reichlich mit Türk-Wörtern durchsetzt sind. Auch das *qan*, *chan* der Mongolen wird dem Sprachschatze der Türken entlehnt sein.

[1]) Bei den Arabern schwankt *chāqān* zwischen Eigennamen und Appellativum. Die wichtige Stelle bei Ibn Chordādbeh S. 40, die uns in den Vorstellungskreis der Blüte der Abbasidenzeit führt, hat *chāqān* unter den *alqāb mulūk churāsān walmašriq*, und doch hat es nicht den Artikel, weil die Araber es eben von den artikellosen Barbaren hörten und sich nicht klar wurden, dass es Würdename ist, obwohl sie *chāqān* nicht selten mit Eigennamen zusammen hörten. So hat Ibn Chordādbeh 40, 10 richtig Šāba Chāqān und Sinǧibū Chāqān: in jenem ist gewiss nicht mit Abel-Remusat Čao-wu, der Name mehrerer Fürsten der kleinen Staaten im Oxusgebiet [Marquart, *Chronologie* 58 ff.] zu sehen (Nöldeke, *Tabari* 269 Anm. 1), sondern der Šapolio der chinesischen Quellen, Herrscher des noch ungetrennten Türk-Reiches 580—587. Nach Tabari 1, 991, 8 f. zieht Šāba *malik atturk ala'ẓam* (‚Grosskönig'!) gegen Hormizd (578—590) in dessen elftem Regierungsjahre mit 300000 Mann; nach Tab. 1, 992, 11 wird Šāba von Bahrām Čōbīn durch einen Pfeilschuss getötet; nach der chinesischen Quelle Jakinths für die Ost-T'u-kiu regierte Šapolio 580—587, sein Sohn Čuloheu 587; Čuloheu starb an einer Pfeilwunde, die er auf einem Kriegszuge gegen den Westen erhielt; diese Zusammenstellung sagt, denke ich, genug; sie wird für mich nicht dadurch erschüttert, dass nach Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux* S. 48 Anm. 4 Šapolio oder sein jüngerer Bruder (so bei Chavannes) C'uloheu nur die westlichen T'u-kiu bekämpften. In Sinǧibū Chāqān dürfen wir den mächtigen Sinǧibū (= *Διζάβουλος* Menanders?) sehen, der sich an Chosrau Anōšarwān rieb (Tabari 1, 598 = Nöldeke 158 f.), und den zu einem Silǧibu = Sir Jabghu zu machen (Marquart, *Streifzüge* 491) kein Anlass vorliegt. Das *ǧabghūje chāqān* Ibn Chordādbehs wird nicht ohne weiteres als voller

Nur zu bald sollte man die Türk-Barbaren kennen lernen bis zum Augenübergehen. Der freche Landraub unter dem dünnen Mäntelchen von religiöser oder kultureller Mission hat noch immer dem ihn Uebenden einen Unsegen gebracht, der nur überwunden wurde, wenn der Raubende dadurch selbst zu ernstester stetiger Friedensarbeit im geraubten Lande geführt wurde (Britten, Niederländer, Nordamerikaner). Die Bekenner des Islams entbehrten durchgehend des sittlichen Ernstes und der scharf erfassenden Intelligenz. Die unmenschlichen Lehren der neunten Sure, dieses Schandstückes im ‚Buche Gottes', waren höchst bequem, um zum Sinnenrausch die schönen Türk-Sklaven und Sklavinnen und andere gute Dinge zu beschaffen. Das *quieta movere* rächte sich bitter. Der Stoss nach Osten rief den Gegenstoss hervor. Dazu züchtete man sich an den Türken innere Feinde heran, indem man den Generälen der Prätorianer in feiger Furcht alle Macht in die Hand gab.

Mit den Türken, die der Islam westlich von der grossen Schranke zwischen West- und Osteurasien vorfand, war er in seiner jugendlichen Kraft, die sich die in Iran vorgefundenen Hilfsmittel geschickt zu nutze machte, fertig geworden. Das von den iranischen Samaniden durchaus in iranischem Geiste mit seinen Vorzügen und noch mehr mit seinen Fehlern regierte Reich im äussersten Nordosten der islamischen Welt bedeutete einen starken Schutzwall gegen die Türkengefahr. Das Kraftgefühl hatte den mächtigen Begründer der Samaniden-Macht Ismā'īl b. Aḥmed (279—295) zu einem unklugen Vorstoss nach Osten verleitet. Er holte sich einen blutigen Kopf. Ist etwas an der Gesandtschaft des ‚Königs von China, Qālīn Ibn Alšchjr[1]' an den Hof des Samaniden Naṣr b. Aḥmed (301—331) und der Einwilligung des Muslims in eine Ehe seines Sohnes mit einer ‚chinesischen' Prinzessin, so ist darin nur ein Schachzug des Uiguren-Chaqans in ostasiatischem Stile[1]) zu sehen. Vielleicht war das der Anfang des Endes, das am Ende des vierten Jahrhunderts hereinbrach mit der Eroberung Transoxaniens durch den Türken Ilek-Chan aus dem Hause Boghra, das vielleicht mit den gewaltigen Herrschern des Uiguren-Reiches in Kaušan-Idiqutšahri in Beziehung zu setzen ist. Dieses westliche Vordringen der inneren Türken brachte die Schiebung der in Mawarannahr sitzenden Ghuzen (Oghuz) nach Westen hervor. Das Selǧuq-Reich entstand. Eine neue ungeheure Welle von Türken überflutete 200 Jahre später die Islamwelt. Türken waren es ja zum grössten Teil, die unter Cengiz Transoxanien, Persien und Kleinasien überfielen und verwüsteten. Türkisch war die Regierung in den Reichen, in die die Schöpfung des grossen Mongolen zerfiel. Türkisch war das Staatsgebilde, das sich in Kleinasien auf den Trümmern des Selǧuq-Reiches erhob und heut das einzige selbständige Staatswesen mit herrschender türkischer Bevölkerung darstellt. Schon oft wurde ihm das Ende geweissagt. Vor hundert Jahren gab kein Staatsmann, kein Geschichtskundiger einen Heller für das in Agonie liegende. Es erholte sich und vegetiert.

Unsere Zeit ist eine Zeit der Krisen. Das Eingreifen der führenden Mächte in die Verwaltung der Balkan-Provinzen des Osmanischen Reiches ist nicht ein unzweifelhaftes Zeichen, dass nun auch den letzten Türken das politische Ende naht. Ein sichereres ist die Diagnose, die ein scharf beobachtender deutscher Arzt der osmanischen Nation gestellt hat: hochgradige Neurasthenie. Dass die obersten Klassen der Osmanen psychisch schwer krank sind, wusste man längst. Dass die Erkrankung bis in die untersten Schichten geht, lehrt das Studium des Werkes, in welchem unser Landsmann Robert Rieder die Beobachtung eines mehrjährigen fachlichen Wirkens niedergelegt hat: ‚Für die Türkei. Selbstgelebtes und Gewolltes. Bd. I.

Name gefasst werden dürfen: nach den chinesischen Quellen zu urteilen, fehlt ein Element: so liegt ein voller Name vor in dem Westtürken-Chagan T'ong-Jabghu-Chaqan (619—630), s. Marquart, *Streifzüge* 498. Nach Ibn Chordādbeh 16, 7 f. ist *chāqān* Titel der Könige der Türk, Tubbat, Chazar; nur der König der Charluch hat einen Sondernamen: *ǧabghūje*. Auch bei diesem schwankt der Gebrauch; das Wort ist ja eigentlich Appellativum und bedeutet den Zweiten nach dem Chāqān im Reiche. Als Eigenname findet es sich in dem Bericht des Dā'ūd b. Manṣūr Albādaghīsī über seine Unterredung mit dem Sohne des Königs der Ghuzz-Türken, Balqīq b. Ǧabghūje, den Jaqut und Qazwini nach Ibn Alfaqīh (in dessen vorliegendem Text fehlend!) wiedergeben, s. Jaq. 1, 840, 20 ff. Qazw. 2, 346, 21 ff. (die Stellen sind Ibn Chord. 16 Anm. h hinzuzufügen; die Namen sind arg entstellt).

[1]) In diesem Namen steckt natürlich nicht *al* + einem arabischen x. Man wird an *alb* (= ‚Held', schon in den Inschriften) + türkischem x (etwa *tegin*?) denken dürfen. Die Verschreibung zu Ašsichchīr erklärt sich dadurch, dass der Name sonst vorkommt (siehe z. B. Ibn Qutaiba *ma'ārif* 223, 3; Tabari 1, 2682, 4. 2, 1494, 11) und dass die Orientalen gern das kindische Spiel üben, Fremden lächerliche Namen anzuhängen: *šichchīr* ist ‚Schnarcher'.

[1]) Siehe mein ***Buchwesen Turkestans*** S. 81 Anm. 2.

Das Krankenhaus Gülhane'[1]). Von einem Rassen-Vorurteil ist bei Rieder so wenig wie bei jedem andern Ernsten die Rede. Selbstredend können auch die Türk-Stämme zu höherer Kultur gelangen. Die Ungarn sind unzweifelhaft ein Türk-Volk und sie haben sich mit der Gesittung der Mittelmeer-Völker durchdrungen, d. h. sie besitzen ein gebildetes Geistesleben und ein geordnetes Rechtsleben. Die Osmanen machten einen Ansatz, aber sie wählten so verkehrte Wege und hatten so wenig Beständigkeit, dass sie heut physisch, moralisch und geistig weit unter dem Mittel stehen. Das traurigste Bild gewähren die Türken Chinas, denen die Transoxaniens nur wenig überlegen sind. Aus Persien berichtete mir ein gut beobachtender Forscher: ‚So oft wir in einen türkisch sprechenden Strich eintraten, zeigte sich die Bevölkerung an Intelligenz auffällig minder gegen die Perser'. So ergiebt sich, dass die Geschichte ein gerechtes Urteil über die Türkvölker gesprochen hat und dass sich voraussichtlich dieses Urteil auch an dem letzten Türkenstaate exekutieren wird. Man wird auch diesen Rest, der durchaus nicht lernen will und wenn er auch wollte, es nicht mehr kann, veranlassen, auf die Rolle einer ‚herrschenden Nation' zu verzichten.

[1]) S. 300: ‚Es ist erklärlich, wenn wir an die Türken, deren Ruhe ja geradezu sprichwörtlich ist und deren nervenstarke Eigenschaften wir „von den hiesigen Kennern des Orients" oft genug rühmen hörten, mit der Ueberzeugung herantraten, dass wir da auf eine von der modernen Kulturkrankheit der Neurasthenie noch unberührte Bevölkerung treffen würden. Wie gross war daher unser Erstaunen, als uns mit zunehmender Vertrautheit mit den Eigenschaften des türkischen Volkes sich immer augenfälliger das gerade Gegenteil aufdrängte. Jetzt, wo wir uns auf ein reiches Beobachtungsmaterial stützen können, kann es für uns keinem Zweifel unterliegen, dass das türkische Volk durchschnittlich in höherem Masse von allen möglichen nervösen und funktionellen Gebrechen und Störungen heimgesucht wird als beispielweise das deutsche, obgleich bei ersterem diejenigen Momente so gut wie völlig fehlen, welche, wie die harte Konkurrenz, der bittere Kampf ums Dasein, kurz, die ganze Hast und Hetze des modernen Kulturlebens nur zu oft als Anstifter der Nervosität gebrandmarkt werden'. Und kurz und schwer S. 114 Anm. 2: ‚Nervosität, Hysterie, Neurasthenie sind unter den Türken (Männer, Frauen und Kinder) aller Stände ganz ausserordentlich verbreitet'. Das ist nicht „Biertisch- und Zeitungsklatsch", sondern das wohl erwogene Urteil eines erstklassigen Fachmannes, der sich selbst einen Freund der Osmanen nennt und dazu neigt, sie zu günstig zu beurteilen.

Besprechungen.

Steinschneider, Moritz. Die arabische Literatur der Juden. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, grossenteils aus handschriftlichen Quellen [a. u. d. T.: Bibliotheca arabico-judaica. Recensens omnia quae adhuc innotuerunt scripta arabica, auctoribus judaeis, digesta a M. St.]. Frankfurt a. M., Kauffmann, 1902. LIV+348+32 SS. in 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

(Fortsetzung.)

Nachdem im Vorgehenden Zusätze zum Werke St.'s gegeben waren, möge jetzt eine Anzahl von Einzelbemerkungen folgen, wobei ich wiederum auch alle nach 1902 erschienenen Publikationen berücksichtige.

Zur Einleitung: S. **XVII** A. 2. Nicht nur Saadja, sondern auch Abulwalîd entschuldigt den Gebrauch des Arabischen, und als Dûnaš b. Labraṭ von seinem Gegner Menaḥem b. Sarûḳ behauptete, dass auch dieser hebr. Wörter nach der Bedeutung der ähnlich lautenden arab. Wörter erklärt hätte, so weisen dies die Schüler Menaḥem's als eine Verunglimpfung ihres Lehrers zurück, s. Bacher, Gramm. Terminologie d. Ḥajjûǵ, p. 5—8; Die hebr.-arab. Sprachvergl. d. Abulwalîd, p. 4 ff. Jehûda ibn Bal'âm sagt in s. Komm. zu Jes. 59, 13, dass ihn für die Heranziehung des Arabischen kein Tadel treffen darf, da er hierin nur dem Beispiele der Geonim Saadja und Hai folge. — S. **XXII**. Sowohl Sahl b. Maṣliaḥ als auch Dûnaš b. Labraṭ gehören wahrscheinlich unter die arabisch schreibende Juden. Der erstere ist noch nachgetragen S. 341 (s. weiter unten). Von dem zweiten behauptet Eppenstein nicht ohne Wahrscheinlichkeit, dass er seine Kritik gegen Saadja arabisch verfasst hat, s. die Kontroverse zwischen ihm und Porges MGWJ. 46, 62 ff. (vgl. bes. p. 76). 141 ff. 533 ff. Vgl. auch Bacher ib. 478 und Jew. Encycl. V, 13a ob. — Die Zitate Z. 17 sind irrig. — S **XXIII** Z. 1. Zu den späteren Karäern, die arab. Schriften ihrer Vorgänger gekannt und im Original angeführt haben, gehört in erster Linie Mose Baschiatschi, s. Steinschneider-Festschrift 216, mein Aboul-Faradj Haroun et son Mouschtamil p. 38 (= RÉJ 33, 217). — S. **XXVI** Z. 10. Zu den Juden in Toledo, die noch unter christlicher Herrschaft Arabisch benutzt haben, ist vor allem der um die Mitte des XIV. Jahrh. schreibende Samuel b. Nissim zu erwähnen, der in s. Komm. zu Hiob מעין גנים (ed. Buber, Berlin 1889) sehr oft das Arabische heranzieht, s. Bacher, RÉJ 21, 125; 22,136. — S. **XXXII** Z. 9. Weitere Beispiele von Arabisierungen hebr. Wörter sind: **אגאדאת Agadot**

(hebr. אגרות); אלחזאן Vorbeter (חזן); טעמין Akcente (טעמים); יוצאראת Joṣerot (יוצרות); מכֿאלה pl. מכֿאלאת Mechilta (מכילתא); סמאנאת Vokalzeichen (סימנים); אפסוק pl. von פאסוק Vers (פסוק); פראשאת Toraabschnitte (פרשיות) und שטאר Dokument (שטר), s. Semitic Studies ed. Kohut 455, A. 3; RÉJ 40, 90; JQR 15, 76, A. 1; ZDMG 57, 404; ZfHB 7, 134 u. 187 nr. 25 (= Schechter's Saadyana p. 23 nr. 25). — S. **XXXVIII** Z. 25 über arabische Worterklärungen bei Raši s. jetzt RÉJ 47, 47. 197 und meine Fragments de l'exégèse biblique de Menahem bar Helbo (Warschau 1904), S. 6 A. 3.

Zu Kap. I: Ueber Juden und jüdische Dichter im vorislamischen Arabien vgl. auch Hirschfeld in Jew. Encycl. II, 42 und über Gelehrte, die mit Muhammed in Berührung kamen, Goldziher ib. VI, 656. — Vgl. auch noch JQR XVI, 410, wo noch ein Dichter Ǵabal b. Ǵawwâl angeführt (s. über ihn Jew. Encycl. VII, 15) und wo gesagt wird, dass sich unter den Geniza-Schätzen ein arab. Kaṣîda mit der Ueberschrift הדֿה קצידה לסמול findet, die vielleicht Samuel b. Adija zum Autor hat. — Ueber Kaʿb al-Ašraf (§ 6) und Kaʿb al-Aḥbar (§ 13) s. auch Jew. Encycl., s. v. (VII, 400; von Hirschfeld).

Zu Kap. II. S. **13** § 16. Der Artikel über Másarǵaweihi in Ibn al-Ḳifṭi findet s. jetzt in ed. Lippert p. ٣٢٤. — S. **15** § 18 über Mašallah ib. p. ٣٢٧. — S. **23** Z. 9 anst. סאדיהֿ l. סאריהֿ. — § 19 über Sahl b. Bišr (den St. mit Sahl gen. Rabban al-Ṭabari identifiziert) ib. p. ١٩٩. — S. **32** § 20 über ʿAli b. Sahl ib. p. ٢٣١. Ein Passus aus s. فردوس الحكمة bei Kaufmann, Die Sinne, p. 77. — S. **34** § 21 über Sind b. ʿAli bei ibn al-Ḳifṭi p. ٢٠٩. — S. **37** § 25. Von einer der im Nachtrag p. 339 erwähnten Schriften Dawid b. Merwan's, nämlich von der gegen das Christentum finden sich die Anfangszeilen in der Geniza, mitgeteilt in JQR XV, 688. Die Schrift hat 50 Einwände gegen das Christentum enthalten (הדה אלמסאיל אלכמסין רדֿ עלי אלנצארי) und der Verf. wird da als שיראזי bezeichnet, er muss also aus Raḳḳa nach Schirâz ausgewandert sein. Andere bisher nicht aufgefundene Schriften von ihm waren e. كتاب كتاب فى عرض المقالات على فى البدود المنطق s. JQR XIII, 329 ob. Vgl. auch Jew. Encycl. IV, 466 s. v. — S. **42** Z. 4 v. u. פרדם l. פרדס u. Z. 2 v. u. פרדוס l. פרדוס. —

S. **45** § 29. Ibn Sâḳaweihi war ohne Zweifel Karäer. Den Inhalt seiner antirabbinischen Schrift kennen wir jetzt genau aus den bisher veröffentlichten Fragmenten der Widerlegung Saadja's (JQR XIII, 662; XVI, 105. Vgl. auch RÉJ XL, 88). Darnach bestand diese Schrift, gen. كتاب الفضائح, aus 13 Abschnitten und umfasste sowohl theologische als auch rituelle Fragen.

S. **46** § 31. Die Literatur über Saadja wächst unaufhörlich und hier ist es wiederum die Geniza, die immerfort neue Materialien ans Tageslicht fördert. Besonders reichhaltig ist die Sammlung „Saadyana“ von Schechter (Cambridge 1903, S.-A. aus JQR Bd. XIV; vgl. dazu mein „Schechter's Saadyana“, Fr. a. M. 1904, S.-A. aus ZfHB Bd. VII), die auch Arabisches enthält und aus der auch auf die Biographie Saadja's manches Licht fällt. Dieser Punkt muss aber für einen anderen Zusammenhang vorbehalten bleiben. Weitere Aufschlüsse über Schriften Saadja's gewähren die ob. erwähnten Bücherlisten, die St. allerdings noch zum Teil in dem Nachtrag verwerten konnte. Alle neu gewonnenen Daten sollen nun bei den einzelnen Schriften ihre Berücksichtigung finden. — S. 48 nr. 2. Der Anfang eines arab. Responsums an einen Meir b. ʿAli ha-Kohen bei Wertheimer, קהלת שלמה (Jerusalem 1899), p. 82 (eine hebr. Uebers. ib. p. 51; vgl. auch Harkavy ib. Vorrede p. 15 u. MGWJ 44, 142). In einer Bücherliste ed. Bacher (RÉJ 39, 200 nr. 38) werden erwähnt מסאיל לרבינו סעדיה ז"ל, unter denen wahrscheinlich ebenfalls Gutachten zu verstehen sind. — nr. 3 das כתאב אלמואריתֿ wird erwähnt in einer Bücherliste aus dem XII. Jahrh. ed Adler u. Broydé (JQR XIII, 54 nr. 42). — S. **49** nr. 5. Fragmente von Saadja's Schrift über Pfänder in Saadyana nr. XI—XII; der volle Titel lautet hier אחכאם אלודיעהֿ. — nr. 6 der Anfang der Schrift über Kontrakte in JQR 16, 299. Der arab. Titel lautet כתאב אלשאהדהֿ ואלותֿאיק, also über Zeugen und Kontrakte. — Nr. 7. Eine Schrift über Unreinheit und Reinheit wird angeführt in der gen. Liste ed. Bacher nr. 13 und ein Kompendium einer solchen Schrift (מכתצר טמאה וטהרה) in der Liste Saadyana nr. XXXVII, s. mein Schechter's Saadyana p. 21 nr. 9. Beide sind vielleicht von Saadja. — Nr. 8. Aus der Schrift über Inceste dürfte wohl auch das Zitat in dem Fragment Saadyana nr. X und dann eine Stelle im Kompendium von Ḳirḳisâni's Kitâb al-'anwâr (ms.

Brit. Mus. or. 2525 f. 101 b) stammen. — Nr. 9. Die Schrift über Schlachtregeln hiess auch כתאב אלטרפות; einige Zeilen daraus in Saadyana nr. XXVII und einige aus dem Kompendium ib. nr. XLIX. Vgl. mein Schecht. Saad. p. 18. — Ausserdem ist zu den halachischen Schriften Saadjas noch hinzuzufügen eine über Abgaben an die Priester (מתנות כהונה), s. mein Schech. Saad. l. c. — S. 50 nr. 12 כתאב אלתמייז der Schlussteil in JQR XVI, 102 (über den daselbst zitierten יהודה אלאסכנדראני s. ob.), ein anderes Fragment wahrscheinlich ib. XIII, 656. Aus dieser Schrift dürfte wohl auch die Abhandlung über die Mišna Roš ha-Šana I, 4 על שני חדשים מחללין את השבת stammen (Saadyana nr. X; s. mein Schech. Saad. p. 4). — S. 51 nr. 13 wird erwähnt in der Bücherliste Saadyana nr. XXXVII, s. mein Schech. Saad. p. 23 nr. 24. — Nr. 15 gegen ibn Sâḳaweihi s. ob. — Nr. 16 gegen ʿAnân, vgl. RÉJ 45, 192 nr. 2. — S. 52 Z. 26 über Jehûda ibn Tibbon's Einleitung zu s. Uebersetzung d. Kitâb al-ʾAmânât s. die Abhandlung Kaufmanns ZDMG 37, 230 bis 249, Bemerkungen zu Absch. I—III von S. H. Margulies in Magazin f. d. Wiss. d. Jud. 15, 123 ff. — Z. 29. Beträchtliche Stücke aus der anonymen Paraphrase d. ʾAmânât sind jetzt zu lesen in The ethical Treatises of Berachja ed. Gollancz (London 1902), vgl. dazu Guttmann, MGWJ 46, 536 ff. — S. 53 Z. 9 v. u. die עשרה שאלות finden sich arabisch in ms. Bodl. 2642[11a]. — Absch. III aus d. Amânât hat Engelkemper ins Deutsche übersetzt: Die religionsphilosophische Lehre Saadja Gaon's über die hl. Schrift. Aus dem Kitâb al-ʾamânât w'al-iʿtiqadât übersetzt und erklärt. (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, her. v. Baeumker u. Hertling, Bd. IV Heft 4). Münster 1903 (VIII+74 SS. gr. 8⁰). Vgl. dazu die Anzeigen von Guttmann (Theol. Literaturz. 1904 nr. 2) und Seybold (OLZ. VII, 255). — S. 55 Z. 28. Die arab. Einleitung Saadja's zu s. Uebersetzung d. Pentateuch ed. Derenbourg hat ebenfalls Engelkemper ins Deutsche übersetzt (Theol. Quartalschr. 1901, p. 529 ff.; zum Teil auch Bacher, Die Jüd. Bibelexegese, p. 10). Randbemerkungen zu dieser Edition bietet Schmiedl, MGWJ 45, 124; 46, 84. 358; 47, 149. — S. 56 Z. 7 eine Stelle aus d. Komm. zu Exod. 30, 11—16 deutsch bei Bacher ib. p. 13 ff. Aus dem Komm. zu diesem Buche 12, 1 dürfte auch das Geniza-Fragment JQR 16, 298 stammen. — Z. 19 die Ausgabe כתר תורה in Jerusalem ist bereits vollständig, und zwar erschien Lev. 1899 (s. p. 339), Num. 1900, Deut. 1901. — S. 57 Z. 6 der Anfang vom Komm. zu Jesaja (sehr lückenhaft) in Saadyana nr. XXVIII, ebenso wird die Uebersetzung zu diesem Buche in der Liste ib. nr. XXXVII erwähnt, vielleicht sogar auch zu den XII kl. Propheten, s. mein Schech. Saad. p. 21. — Z. 13. Von den früher edierten Teilen von Saadja's Psalmen fehlt Ps. 1—20 ed. S. H. Margulies, Breslau 1884 (VI+51 + ۹۶ SS. 8⁰); dann erschienen von den angekündigten Doktordissertationen noch (ausser Ps. 21—41 v. Lehmann, s. p. 339) Ps. 73—89 v. Galliner, Berlin 1903 (85+XXVII SS.) und Ps. 107—124 v. Lauterbach, Berlin 1903 (67+XXV SS.; vgl. die Anzeige von Bacher, Theol. Literaturz. 1904 nr. 1). Es stehen demnach noch aus: Ps. 90—106 v. Weil u. 125—150 v. Schreier. — S. 58 Z. 10. Varianten zur ed. Derenbourg zu Kap. 10. 11. 18—20 in Biblische Zeitschr. her. v. Göttsberger u. Sickenberger II (1904) p. 50—55. — Z. 14 die Uebers. zu Hiob angeführt in der Bücherliste Saadyana nr. XXXVII nr. 11. — S. 59 Z. 4 die angeblichen 12 Predigten Saadja's zu Hohel. sind kein Plagiat aus dem Komm. des Jakob Provinciale und die Quelle muss noch ermittelt werden. Näheres darüber in einem anderen Zusammenhang. — Z. 17 eine der Uebersetzungen zu Rut ed. Peritz ist die Jefet's, s. ZfHB VII, 134. — Z. 20 über die Uebersetzung s. meine Miscellen über Saadja IV (MGWJ 46, 364 ff.) u. Schech. Saad. p. 22, nr. 14. — Z. 21 zu Kohelet erschien ein Saadja beigelegter hebr. Komm. (Husiatyn 1903, 34 Bll. 8⁰), der angeblich aus dem Arab. übersetzt sein soll und aus derselben Handschr. d. Bodl. (Kat. Neub. 359) stammt, in der auch der angebliche hebr. Komm. zu Hohel. enthalten ist. — S. 62 Nr. 24. Der Anfang des ספר הגלוי in Saadyana nr. I, s. mein Schech. Saad. p. 3—4. Ebenso wird diese Schrift erwähnt in der Liste Saadyana XXXVII nr. 21 und der arab. Komm. in der Liste JQR XIII, 55 nr. 77. — nr. 25. Ein grosses Fragment des Siddur enthält ms. Bodl. 2701[1]; erwähnt wird er in den Listen REJ 39, 200 nr. 30 u. JQR 13, 52 nr. 5, 91, und in beiden lautet der Titel ג׳וב אלצלוה. — S. 63 nr. 26 über die zur Kalenderkunde gehörigen Schrift Saadja's ארבעה שערים s. RÉJ 40, 87. — Note 1. Alle bisher bekannten Fragmente des ספר המועדים sind jetzt gesammelt von Bornstein in der Sokolow-Jubelschrift (Warschau 1904), p. 72 f. Auf den Streit mit Ben Meir bezieht sich auch das

arabische Geniza-Fragment von Saadja, JQR XVI, 295—97. — S. **65** Z. 7. Die Weitschweifigkeit Saadja's hebt auch Abr. ibn Ezra in s. Vorrede zum Pentateuchkomm. hervor, s. Fuchs, Stud. über ibn Bal'âm I, 26. — S. **66** Z. 3 v. u. Ueber כתאב אלאזהאר s. mein Schech. Saad. p. 22, nr. 20. — S. **67** Note 31. Ueber ein event. Zitat aus Saadja's Uebersetzung der Chronik s. JQR XVI, 665. — S. **70** Z. 15. Das GA. Dosa's b. Saadja Gaon שערי תשובה nr. 136 findet sich auch in Responsen ed. Lyck nr. 42; andere seiner GA in: שערי תשובה nr. 87 (in ursprünglicherer Form Saadyana nr. XXX), Lyck nr. 5 u. 'Iṭṭur ed. Lemberg I, 44b; ein weiters wird erwähnt in קהלת שלמה ed. Wertheimer p. 72 (vgl. MGWJ 44, 144). Der Art. über Dosa in Jew. Encycl. s. v. (IV, 642, von Kaminka) ist sehr dürftig. — § 33. Ueber Mebasser vgl. mein Schech. Saad. p. 15, wo auch sein voller Namen: M. ha-Lewi b. Nissi ibn עשבה. — Z. 27. Harkawi l. Harkavy.

S. **71** Z. 21 ein ähnliches Zitat aus Aron ibn Sarǵado's Komm. zum Pentateuch s. JQR XVI, 691. — S. **72** § 36. Ueber Dûnaš b. Tamîm vgl. noch den Art. Bacher's in Jew. Encycl, s. v. (V, 13). Unbeachtet von allen blieb bisher das Zitat in ibn Ezras ausführlichem Komm. zu Gen. 1, 31 (ed. Friedländer, p. 33), s. JQR 8, 505. — S. **73** Z. 12 anst. § 28 l. § 58; Z. 14 anst. § 58 l. § 28. — S. **74** Z. 9 über die Karäer vgl. auch noch Jew. Encycl., s. v. (VII, 438 ff.; von Harkavy). — Z. 8 v. u. S. Firkowitsch l. A. F. — Z. 4 v. u. Zaïr l. Sa'id. — S. **75** Z. 13. Wien 1869 l. Wien 1860. — Ueber Nissi b. Noaḥ u. Josef b. Noaḥ s. ob. Unsicher ist, ob der Komm. des letzteren arabisch abgefasst war. — S. **77** l. Z. Ein Fragment zu Ps. 68—69 enthält ms. Bodl. 2628[29]. — S. **79** § 41 über Ḥasan b. Mašiaḥ vgl. meinen Art. in Jew. Encycl., s. v. (VI, 247). Das im Nachtrag p. 340 erwähnte Fragment über Kalenderkunde ist nochmals erschienen in הגרן ed. Horodezky IV, 75; vgl. ZfHB 7, 130 u. Sokolow-Jubelschr. 178. — § 42 über Abu-l-Ṭajjib al-Ǵabali s. meine Notiz in Jew. Encycl., s. v. (VII, 16). — Z. 21 l. Josef ben Abraham. — l. Z. das ms. Par. 755 f. 31b—43a ist nichts anderes als eine andere Rezension von der Saadja beigelegten Paraphrase des Dekaloges (bei St. S. 285 nr. 87). Der Anfang lautet: בשם י״י אל עולם נעשה ונצליח. נבתדי אלאן באתבאת אלדלאלה עלי חקיקה מערפה אללה תב׳ ותע׳ ותקדסת אסמאיה והו אלבארי גל׳ אסמה ותכ[א]רך ואן ד׳ל תצניף ו׳דל עלם מן כלאם רבי יוסף המאור אלמערוף באלקרקסאני ז׳ל׳ב׳ [1]).. Vor dem Schluss ist eine grössere Lücke. Ich besitze eine herauszugebende Kopie. — S. **80** Z. 7 eine Stelle aus Tr. II K. 15 ZfHB III, 175, aus Tr. III K. 4 über Gen. 49, 10 bei Adolf Posnanski, Schiloh (Leipzig 1904) I p. LXVIII (deutsch ib. p. 268). — S. **81** ob. Zu den Quellen ist noch hinzuzufügen: Bacher, JQR VII, 687 ff.; Margoliouth, ZfHB II, 99; Catalogue I nr. 250—251 (dazu REJ 41, 305). Vgl. auch Jew. Encycl, s. v. (VII, 509). — Z. 6 v. u. Von Jefet's Komm. zu Gen. u. Exod. giebt es auch Fragmente in Berlin (Kat. St. nr. 199, s. die genauen Angaben MGWJ 42, 188). Zu den erschienenen Stücken ist noch hinzuzufügen: zu Lev. 18, 18 in RÉJ 45, 186 und zu 23, 5 (in zwei Rezensionen) ib. 179. — S. **82** Z. 21 zu Rut I—II ed. Schorstein, Berlin 1903 (18+XXXII S. 8⁰), vgl. dazu meine Anzeige ZfHB VII 133. — Z. 28 eine Stelle zu Jer. 36, 23 in meinen Fragments de l'exégèse biblique de Menahem bar Helbo (Warschau 1904), p. 31, A. 9. — Z. 32. Teile zu den kl. Proph., und zwar zu Hosea (einige Bruchstücke), Ḥabakkuk und Ṣefania (bis 3, 2) auch in Berlin, s. MGWJ ib. Ḥabakkuk bereite ich zum Druck vor. — S. **83** Z. 7. Fragmente zu den Psalmen ebenfalls in Berlin (Stücke aus Ps. 107—109. 111. 114—116. 118 u. 119). — S. **84**. Note 3 Hebräisch verfasste noch Jefet s. Polemik gegen Jakob b. Samuel bei Pinsker 19 ff., vgl. dazu Kaufmann-Gedenkbuch 180 ff. — l. Z. der Art. über Jefet in Jew. Encycl., s. v. (VII. 72) ist ungenügend und nicht frei von Fehlern (so soll Jefet auch eine Schrift u. d. T. „Kalam" verfasst haben „perhaps a liturgical work"?!). — S. **85** § 46. Ueber Lewi s. noch RÉJ 41, 306—7, wo ich u. a. vermutet habe, dass er viell. der von I. E. dreimal zitierte ר׳ לוי ist. — Z. 3 v. u. die מקדמה ist kaum echt. — S. **86** § 47 über Dawid Alfâsi vgl. noch Bacher's Art. in Jew. Encycl. s. v. (IV, 459) u. Adolf Posnanski, Schiloh I, 270. — S. **87** Z. 2. Der von ibn al Taras aus Palästina nach Kastilien gebrachte Pentateuchkomm. des Abu-l-Faraǵ, von dem Abr. ibn Da'ûd berichtet, war wohl eher, wie Schreiner (Studien über Jeschûa b. Jehûda, p. 89; s. Nachtrag p. 341) annimmt, der des Abu-l-Faraǵ Furḳân

[1]) Identisch damit vielleicht ms. Bodl. 2494[1], das ebenfalls karäischen Ursprungs zu sein scheint.

b. 'Asad, d. h. des Ješûa b. Jehûda, da der Komm. Abu-l-Farağ Harûn's in Spanien ganz unbekannt gewesen zu sein scheint. — S. 88 § 49. Da Josef ibn Baḫtawi schon von Dawid Alfâsi und Jefet b. ʿAli zitiert wird, so gehört er nicht dem XI., sondern spätestens dem X. Jahrh. (s. Geiger, Jüd. Zeitschr. V, 177), es ist aber überhaupt fraglich, ob er arabisch geschrieben hat. Vgl. auch Jew. Encycl., s. v. (II, 444), wo er ins IX. Jahrh. versetzt wird, wohl aber mit Unrecht. — S. 90 nr. 10. Von dem כתאב אלאסתבצאר befindet sich ein arab. Kompendium in Petersburg, woraus Zitate bei Harkavy, Stud. u. Mitt. III, 44—45. — S. 91 Z. 14 über Josef al-Bazîr vgl. noch Jew. Encycl., s. v. (VII, 255). — S. 92 Z. 1. Wörtliche Zitate aus ʿAnân nebst arab. Uebersetzung, die in diesem Komm. enthalten sind, sind von mir ediert (RÉJ 45, 54 ff.). — S. 93 Z. 13. Das Fragment in ms. Br. Mus. nr. 2497[3] gehört nicht Ješûa b. Jehûda, sondern bildet einen Teil des כתאב אלעריות des Salomo ha-Nasi b. Dawid (§ 52). Die bei ihm enthaltenen Originalstücke von ʿAnân's Gesetzbuche sind veröffentlicht von mir (RÉJ 45, 64 ff.) u. Harkavy (Stud. u. Mitt. VIII, 1, 106 f., vgl. auch p. 169). Die Vorrede Ješûa's zum ספר העריות edierte (nach der hebr. Uebersetzung in ms. Leyden) Schreiner als Anhang zu s. oben gen. Schrift, andere Stellen, die wörtliche Zitate aus ʿAnân enthalten, Markon (in הגן, Beilage zum המליץ, Petersburg 1899, 190 ff.) u. Harkavy (l. c., p. 90 ff.). Vgl. REJ 45, 52. — S. 94 Z. 7 v. u. der Art. über Ješua b. Jehûda in Jew. Encycl., s. v. (VII, 157) ist ungenügend. — S. 95 Z. 1. Teile des כתאב אלעריות (s. ob.) finden sich handschriftlich in Petersburg, s. Harkavy, l. c., 106 A. ז.

Z. 96 § 54 über den Reisenden Ibrahîm b. Jaʿkûb vgl. noch den Art. in Jew. Encycl., s. v. (VI, 554; von Westberg u. Gottheil). In einer von den zwei letzteren nicht berücksichtigten polnisch geschriebenen Abhandlung von Piekosiński (in den Verhandlungen d. Krakauer Akademie, Bd. XXXIX, 1900) wird nachgewiesen, dass die Angaben Ibrahîm's nur mit grosser Vorsicht aufzunehmen sind. — § 55 der Art. über Mose b. Elazar (موسى بن العيزار) in ibn al-Ḳifṭi ist in ed. Lippert p. ٣٢٠. — Z. 97 Note 2. Ueber die Beziehungen des Fatimiden Moʿizz zu den Juden s. auch RÉJ 48, 145. — S. 98 Z. 24 anst. 969 l. 939. — Z. 99 Nr. 1 von der Schrift Hai's über Käufe (כתאב אלביוע) finden sich mehrere Fragmente des Originals in der Geniza in Cambridge, s. JQR XVI, 411 l. Z. — Nr. 2 auch von der Schrift über Schwüre besitzt die Geniza ein grösseres Fragment des Originals; der volle arab. Titel lautet כ' אלגמל ואלאצול פי אלפקה עלי אלאימאן, s. JQR XVI, 412. Unter dem Titel כ' אלאימאן wird es erwähnt in e. Bücherliste ed. Bacher (RÉJ 32, 127 Z. 7, s. mein Schech. Saad. p. 21 Nr. 10). In einer anderen Bücherliste ed. Adler u. Broydé (JQR XIII, 54 Nr. 47) wird noch erwähnt הלי' שמיטה ללהאיי, die nun zu den halachischen Schriften hinzuzufügen sind. — Z. 100 Nr. 7. Das כתאב אלחאוי wird erwähnt in e. Bücherliste ed. Bacher (RÉJ 40, 56 Nr. 5; vgl. ib. p. 265). — Z. 102 Note 6. Zu den Zitaten aus dem el-Ḥâwi ist noch hinzuzufügen eins in einem anon. fragmentarischen Komm. zum Tr. Ḥullin in arab. Sprache (ms. Bodl. 2643[17]): קאל רבינו האיי ז"ל פי כתאב אלחאוי השוחט לחולה כול תפסיר אומצא הו לחם נ"י יועמל בכל (?) יוסמא עמץ [ה?]ואבאויר [. . . . .]. Die von mir in ZDMG 55, 600 A. 1, erwähnten zwei Stellen aus Jehûda ibn Balʿâm's handschr. Ezechiel-Komm., in denen ebenfalls das al-Ḥâwi zitiert wird, sind mir jetzt durch die Güte meines Freundes, des Herrn Mag. Israelsohn in Moskau, zugänglich und teile ich sie hierdurch mit. Die erstere, zu 8, 14, lautet: והנה שם הנשים יושבות מבכות את התמוז. גאיז אן יכון מתעדיא וגיר מתעדי מתל רחל מבכה על בניה ויכון את מכאן על. וקיל פי הדא צנם יבכי בצנאעה פיה ויתוהם אלצעיף אלתחציל אנה מן דאתה. ווגדת פי אלחאוי לרבנו האיי ז"ל קאל וגדנא לליונאניין אלקדמא פי אשעארהם מראתי נוח ובכא על[ין] תמווא וחדה יעני ען אולאד אלאלאהה ומא ערפנא לם יבכי לה. לכנה סמוה ארוכא דמתקרי תמר תרגום ופלגשו ושמה ראומה ויעד ען תמרה חתי ליין והו לא שך מן אלוסום אלבריה. Die letzten Worte sind ganz unverständlich. In der zweiten Stelle, zu 44, 18, heisst es: ביזע. אסם מן דואת אליא ומנה קיל בזעת אפיך והו נאקץ אלפא מתל שנה ורע (l. ודעה) ללקדמא פיה אין חוגרין במקום שמזיעין ירידון מוצע אלערק ואצל אלגאיז פיה שך אלאונאר עלי וגה יזול בסרעה כאנה אנשוטה עקד ונצף. דכר הדא רבנו האיי ז"ל פי אלחאוי. Ueber Hai

s. noch Jew. Encycl., s. v. (VI, 153). — S. **103** Nr. 1. Der המפתח ist nochmals erschienen in der grossen Wilnaer Talmud-Ausgabe. — Nr. 3 der arab. Titel von Nissim's Erzählungen lautete nach meiner Annahme כתאב אלפרג̈ בעד אלשדה̈ ואלסעה̈ בעד אלציקה̈ „das Buch der Hilfe nach dem Unglück und der Weite nach der Bedrängnis", s. mein Schech. Saad. p. 22 Nr. 13. — S. **104** Z. 12 אלריים l. אלרייס. — Z. 31 anst. 2082 l. 2032. — Z. 33 zu den Quellen ist noch hinzuzufügen Goldziher, R. Nissim b. Yacob Moutazilite (RÉJ 47, 179—186). — § 60 vgl. noch ibn al-Ḳifṭi ed. Lippert p. 106₈ u. 285₉.

S. **107** § 62. Worauf beruht eigentlich die Annahme, dass Ḥefeṣ (od. Ḥafṣ) b. Jaṣliaḥ in Kairuwân gelebt hat? Der Titel אלוף beweist nichts, da dieser von den Geonim verschiedenen auswärtigen Gelehrten verliehen wurde. Der Art. St.'s ist unbeachtet geblieben in Jew. Encycl. s. v. (VI, 315—16, von Ginzberg), wo sogar die arab. Sprache des Werkes des Ḥefeṣ nicht hervorgehoben wird. Näheres über diesen Autor in einem anderen Zusammenhange. — § 63 der Art. in Ḳifṭi ed. Lippert p. ۴۳۷. — S. **108** § 64 ib. p. ۱۸۱, wo Da'ûd nicht als Jude bezeichnet wird. — § 65. Von Sam. b. Ḥofni kennen wir jetzt eine ungeheure Menge von Büchertiteln, die, soweit sie sich auf Gesetzeskunde beziehen und soweit nicht das Umgekehrte ausdrücklich angegeben ist, wahrscheinlich keine selbständige Werke, sondern nur Teile seines כתאב אלשראיע gebildet haben. Besonders bieten viel Material die Bücherliste ed. Adler u. Broydé (JQR XIII, 52 ff.; dazu meine Bemerkungen ib. 324 ff., erwähnt von St. in Nachtrag p. 342) und das aus einem Geniza-Fragment publizierte Verzeichnis von G. Margoliouth (ib. XIV, 311). Im Nachfolgenden gebe ich daher zuerst Bemerkungen zu den von St. angeführten Schriften S. b. Ḥ.'s, dann eine Liste der anderen Schriften, die vermutlich Teile des כ' אלשראיע gebildet haben, in alphabetischer Ordnung, und zuletzt solche Schriften, die sicherlich nicht Teile des gen. Werkes gebildet haben. — Nr. 1 wird vielleicht erwähnt in der Bücherliste ed. Adler u. Broydé Nr. 90 u. d. T. פי אלציצית. — Nr. 2 Anfangszeilen dieses Werkes in Saadyana Nr. XLIII: כתאב לואזם אלאחכאם פי אלאחכאם תאליף מרנא ורבנא שמואל הכהן גאון בן אב בן גאון נוחם בגן עדן. Im Verzeichnis ed. Margoliouth lautet der Titel: כ' לואזם אלחוכאם also etwa „die für die ‚Richter' nötigsten Urteile"? — Nr. 3 in demselben Verzeichnis u. d. T. כ' אלאדראך. — S. **109** Nr. 4 erwähnt in der gen. Bücherliste Nr. 60. — Nr. 5 vielleicht erwähnt in derselben Bücherliste Nr. 92. — Nr. 7 in derselben Bücherliste Nr. 43 und im Verzeichnis. — Nr. 8 vielleicht in der Bücherliste Nr. 80 u. im Verzeichnis. — Nr. 11 im Verzeichnis u. d. T. כ' אחכאם אלשרוט. — Nr. 12 in demselben Verzeichnis u. d. T. כ' אלהבה̈; Fragmente davon in der Cambridger Geniza, s. JQR 16, 411 (vgl. auch ob.) — Teile des כ' אלשראיע waren vielleicht folgende Schriften: 1) אחכאם אלזוגיה̈ über Eherecht, Fragmente des Anfangs (in 2 Ex) in d. Cambridger Geniza, s. JQR ib.; 2) כ' אחכאם כרי אל[א]נהאר ואלסואקי ואלאבאר Vorschriften über das Graben von Flüssen, Kanälen und Brunnen, im Verzeichnis; 3) כ' אחכאם אלמג̇אוראת über Nachbarschaften (also הל' שכנים), ib. und in der Bücherliste Nr. 60 (wo der T. כ' אלמג̇אורה̈); 4) כ' אחכאם אלמהור über Mitgift, im Verzeichnis; 5) כ' אחכאם אלמציאה über Funde, ib.; 6) כ' אחכאם אלקנין über Kauf, ib.; 7) כ' אל[א]ימאן über Schwüre, ib.; 8) כ' אלאג̇בראה über Zwangsvollstreckung? ib.; 9) כ' אלאמאמה̈ über Rechte und Pflichten der geistigen Vorsteher, oder der Richter? (also vielleicht etwa identisch mit לואזם אלחכאם, s. ob.), war enthalten in einem Sammelband aus d. J. 1174, s. mein Schech. Saad. p. 19, Nr. 3; 10) כ' אלאמלאך über Besitz, in der Bücherliste Nr. 43 u. im Verzeichnis ed. Marg. (wo irrtümlich כ' אלמלאך); 11) כ' אלביוע über Verkauf, ib. und Bücherliste Nr. 62 (wo אלכתאב אלביע, s. JQR XIII, 328 Nr. 62); fünf verschiedene Fragmente daraus in d. Geniza, s. JQR XVI, 411; 12) כ' אלגצב über Raub, im Verzeichnis; 13) כ' אלדעאוי ואלבינ̈את über Prozesse und Beweisführungen, ib.; 14) כ' אלוכאלה̈ über Vollmacht, ib.; 15) כ' אלוצאיא über Testamente, ib.; 16) כ' אלוצאיע über Steuern? Fragmente daraus in d. Geniza, s. JQR XVI, 411; 17) כ' אלחג̇ר üb. Steinbauten? in Verzeichnis; 18) כ' אלחואלה̈ ואלאספאתג̇ über Anweisungen? ib.; 19) כ' פי אלטמאות über Reinheitsgesetze, war enthalten in d. gen. Sammelband aus d. J. 1174, s. mein Schech. Saad. p. 19 Nr. 5; 20) כ' אלמואריה̇ über Erb-

recht, im Verzeichnis; 21) כ׳ אלעאריה über Inceste? ib.; 22) כ׳ אלעיבה über Fehler, ib.; 23) כ׳ אלצמאן über Deposite, ib. u. in der Bücherliste ed. Adler u. Broydé Nr. 43 (wohl identisch mit dem ib. Nr. 60 erwähnten (כ׳ אחכאם אלפקדון); Fragmente daraus in d. Geniza, s. JQR XVI, 411; 24) כי אלקסמה über Teilungen, im Verzeichnis (vielleicht etwa identisch mit ספר השותפות bei St. Nr. 3?); 25) כ׳ אלרהן über Pfänder, ib.; Fragmente daraus in Petersburg (s. ZfHB II, 55 A. 4) und in d. Geniza (s. JQR XVI, 411); 26) כ׳ אלשהאדה über Zeugen, ib.; Fragmente ebenfalls in d. Geniza, s. JQR ib.; 27) כ׳ אלתאניב über? in d. Bücherliste Nr. 50 vgl. JQR XIII, 327 Nr. 58. — Andere Schriften S. b. Ḥ.'s, die sicherlich nicht Teile des כ׳ אלשראיע gebildet haben, sind: 28) Ein Komm. zum Tr. Jebamot, in derselben Bücherliste Nr. 56; 29) Eine Abhandlung, die er einem Gelehrten Ben מסכוי (s. ob.) zukommen liess und deren Inhalt unbekannt ist, s. mein Schech. Saad. p. 19 Nr. 6; 30) Komm. zu einem hebr. Rešut (רשות) Saadjas (JQR VI, 705 u. Saadyana Nr. XV; s. mein Schech. Saad. p. 5 ob.). — Man sieht also, dass S. b. Ḥ., wenn auch nicht ein so bahnbrechender, doch ein ebenso vielseitiger und fruchtbarer Schriftsteller war, wie sein Vorgänger Saadja.

S. **111** Z. 3 v. u. anst. XIII l. XXX. — § 67 Jehûda b. ʿAlân war kaum Karäer, wie ja auch St. ein ? gesetzt hat; s. über ihn die Nachweise in m. Beitr. z. Gesch. d. hebr. Sprachwissensch. I, 33 A. 86. Vgl. auch הגרן IV, 75 u. Sokolow-Jubelschr. 179. 181. Der kurze Art. über ihn in Jew. Encycl, s. v. (VII, 341) ist geschrieben ohne Kenntnis der einschlägigen Litteratur. — S. **112** Z. 5 חנזיר l. הנזיר. — S. **113** § 69 ist das ? zu streichen, da Sahl b. al-Faḍl von ibn al-Hîti zu den Karäern gerechnet wird (s. Nachtrag p. 342). — Z. 13 אלתלויח ist vielleicht hier Einzahl von תלויחאת, also Notiz, Glosse. Ueber מלוֹה resp. מלוֹחה s. JQR XV, 77 A. 1. (Schluss folgt.)

Gustav Oppert. Tarshish und Ophir. Berlin: J. Springer's Verlag 1903. VIII, 87 S. Preis 2 M. Bespr. v. J. Scheftelowitz.

Die Schrift „Tarshish und Ophir" des als Indologen bekannten G. Oppert beruht auf gründlicher Kenntnis des Materials. Ebenso wie E. Meyer: Gesch. d. Alt. I, 339 hält auch O. an der Indentifikation von Tarshish mit dem, im südlichen Spanien gelegenen, Tartessos fest, das wegen seines Metallreichtums schon in frühester Zeit von den verschiedensten Völkern aufgesucht wurde. Und da nach den klassischen Schriftstellern die Landschaft Tartessos von den Turten, bezw. Turdulern bewohnt war, so ist O. geneigt, Tartessos von dem Namen dieses Volkes abzuleiten, das ursprünglich Tartoi geheissen haben soll, und die hebr. Form תרשיש wäre durch Assimilation aus תרתיש entstanden. Da bereits im 3. Jhrt. v. Chr. verschiedene Meinungen über die Lage des ursprünglichen Tartessos herrschten, so vermutet O., dass es schon in jener Zeit nicht mehr existiert hätte. Deswegen giebt LXX dieses Wort nicht nur durch Tarseis, sondern auch durch *Καρχήδων* wieder; und in einer Stelle, Jes. 2,16 wird אניות תרשיה inhaltlich richtig durch *πλοῖον θαλάσσης* übersetzt; denn LXX gebraucht für ein hebr. Wort an verschiedenen Stellen häufig verschiedene, wenn auch sinngemässe Ausdrücke. Und die erst spät entstandenen Targumim übersetzen dieses Wort in Anlehnung an die LXX teils durch תרסים oder אפריקא (denn Karthago wurde in spätgriechischer Zeit mit Afrika identifiziert); teils durch ימא (= *θάλασσα*). Nun weist O. nach, dass um 300 n. Chr. die Annahme herrschte, Tarshish wäre identisch mit *θάλασσα*. Statt aber dieses auf den Einfluss der LXX und der Targumim und auf den zufälligen Gleichklang beider Worte zurückzuführen, möchte O. das etymologisch dunkle griechische Wort *θάλασσα* von *Tarthish bezw. Tarshish ableiten. Dieser selbst von O. als unwahrscheinlich hingestellten Vermutung kann ich nicht beipflichten, denn abgesehen davon, dass spontaner Uebergang von *λ* in *ϱ* auf griech. Boden bis jetzt nicht sicher nachgewiesen ist, so lässt Hesych's Anführung eines sicherlich dialektischen, wohl mak. *δαλάγχαν· θάλασσαν* Entstehung aus **θαλαјχια* vermuten, vgl. L. Meyer: Handb. d. griech. Etymol. 3, 479.

Die Untersuchungen Opperts über Ophir führen dagegen zu einem neuen, und meiner Ansicht nach zu einem endgültig abschliessenden Resultat in der Ophirfrage. Ausführlich werden die beiden parallelen Berichte in I Reg. 9,26; 10,9 ff. und II Chron. 8,17; 9,9 ff. über die Expeditionen des Königs Ḥiram und Salomo behandelt und die in ihnen enthaltenen Widersprüche klar gelegt. Bei den von Ḥiram und Salomo gemeinsam unternommenen Expeditionen muss man

zwischen den nach Ophir gerichteten (I Reg. 9,27; 10,11) und zwischen den in I Reg. 10,22 erwähnten Fahrten unterscheiden. Ophir ist nicht identisch mit Indien, sondern liegt wahrscheinlich an der Ostküste Afrikas. Dagegen sind die in I Reg. 10,22 erwähnten Fahrten nach Indien unternommen, da die von der Flotte heimgebrachten Waren „Gold, Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen" wirklich indische Produkte sind, von denen die drei letzten überhaupt nur in Indien heimisch sind. שן הבים „Elefantenzahn", wobei הבים für אבים steht (denn א wechselt zuweilen im Anlaut mit ה), und dieses ist ai. *ibha* „Elefant". קוף „Affe" aus älterem *qāp, woher auch gar *κῆπος*, *κῆβος* aus **κᾶπος* stammt, aegypt. *gaf* (Erman Z. D. M. G. 46,121). Zu Grunde liegt hier ai. *kapi* „Affe". תֻּכִּיִּים „Pfauen" sind urindisch, dravidisch *tōkai*, telugu *tōka* „Pfauenschweif, Pfau." Die gegenteiligen Ansichten der Gelehrten wie Glaser, Niebuhr, Keil und Lassen werden von O. mit Erfolg widerlegt. Diese Beispiele beweisen, dass bereits in biblischer Zeit aus Indien Waren exportiert sind. Im Anschluss hieran führe ich noch andere, in der Bibel sich vorfindende, altindische Wörter an. Da die Baumwolle ein indisches Produkt ist, so sind folgende Lehnwörter erklärlich: כרפס Esth. 1, 6. LXX: *Καρπάσινος* aus ai. *karpāsa* „Baumwolle" (vgl. mein: Arisches i. A. T. I, 34 und 47); בוץ „Byssos" Ez. 27,16; I Chr. 4,21; 15,27; II Chr. 2,13; 3,14; 5,12; Esth. 1,6; 8,15. LXX: *Βύσσινος* aus ai. *piču* „Baumwolle" (vgl. mein Ar. i. A. T. I, 34 und 41). In der alten Welt kam der Diamant nur aus Indien, was auch folgendes bezeugt: פִּטְדָה „Topas" Ex. 28,17; 39,10; Ez. 28,13; Job. 28,13. LXX: *Τοπάζιον*. aus ai. *pīta* „gelb, Topas". ספיר LXX: *σάπφειρος*, Ex. 24,10; 28,18; 39,11; Ez. 1,26; 10,1; 28,13; Jes. 54,11; Job. 28,6,16; Thr. 4,7; Cant. 5,14. die hebr. Grundform ist סַנְפִּיר, entlehnt aus ai *śanipriya* „Saphir" (vgl. Lagarde Ges. Abh. 72). ברקת LXX *Σμάραγδος* Ex 28,11; 39,10; Ez. 28,13. „Smaragd" aus ai. *marakata*, prākr. *maragada*. Aus dem Indischen stammt auch gr. *μάραγδος*, *μαραγή*, und in Anlehnung an gr. *σμαραγέω* entstand die Form *σμάραγδος* (vgl. Lagarde: Ges. Abh. 3, 44). Den in Indien wachsenden *kuṅkuma* „Safran" kannten die semitischen Völker bereits in ältester Zeit, arab. *kurkum*, hebr. *karkōm* (כרכם) „Safran" Cant. 4,14. LXX: *Κρόκος*. Durch die Semiten lernten ihn die Griechen noch in der Heroenzeit kennen. Denn *κρόκος* „Safran" kommt bereits bei Homer vor. Also schon um 800 v. Chr. hatte sich dieses Wort derart bei den Griechen eingebürgert, dass mit ihm zur Zeit der Entstehung des homerischen Epos Komposita, wie *κροκόπεπλος*, gebildet wurden (vgl. Lagarde: Ges. Abh. 58). Indien ist die Urheimat von vielen wohlriechenden Pflanzen. So ist die Narde, vedisch: *nalada* (schon in Atharva-veda 6, 102, 3 erwähnt) aus Indien. Sie fiel auch den Begleitern Alexanders wegen ihres Wohlgeruches auf, vgl. Arrian: exped. Alex. VI, 22. Bei den Arabern heisst die Narde, *sumbul hindi* „indische Aehre". Altind. *nalada* ist zunächst ins Altpersische übergegangen, *narada, (np. nārdīn), woher es ins Hebr. eindrang, נרד, Cant. 1, 12; 4, 13. 14. LXX: *νάρδος*. ferner ins Griech. *νάρδος*, *νάρτη* (vgl. Lagarde: Mittheil. 2, 25). Hebr. כרמיל II Chr. 2, 6. 13; 3,14. LXX: *κόκκινον*. „scharlachrot" aus ai. *kṛmila*, *kṛmilika* „scharlachroter Stoff", *kṛmirāga*, *kārmaraṅga* „scharlachrot", abgeleitet ist dieses Wort von ai. *kṛmi* „Wurm, Insekt, die von der Schildlaus kommende rote Farbe", alban. *kermé* „Scharlachröte", *kermeszi* „Scharlachlaus, woraus die rote Farbe gewonnen wird." Aus pers. **karmir* ist entlehnt altarm. *karmir* „rot, Scharlach" (vgl. Hübschmann: Z. D. M. G. 46,241); av. *kərəma* „Wurm" phl. *karm*. Alles dieses spricht für einen lebhaften Verkehr zwischen Indien und den semitischen Völkern. Bereits zur Zeit der Entstehung des Ṛgveda finden wir in Indien den babylonischen Gewichtsnamen manā (vgl. H. Zimmer: Altind. Leben 50 f.), und das babyl. Hohlmass *kāru* (hebr. כר) ai. *khāra*, *khārī*, gr. Lehnw. *χὸρ*. *κόρ*. Und babyl. *nisku* „Schmuckgegenstand, Kostbarkeit, Edelstein" ist im Ṛgveda als *niška* erhalten. Die Urform der heute üblichen indischen Alphabete ist eine Nachbildung des aramäischen Alphabets und wurde etwa um 800 v. Chr. nach Indien gebracht (vgl. Wackernagel: Altind. Gramm. LVII). In den Jātakas werden die Babylonier mit dem Namen *Bāveru* bezeichnet. Besonders im altindischen Handels- und Verkehrsrecht scheint sich babylonischer Einfluss geltend gemacht zu haben. Das weit vorgeschrittene altindische Recht des verzinslichen Darlehns, der Gesellschaftsvertrag, die Bürgschaft, das Pfandrecht scheinen babylonischen Ursprungs zu sein (vgl. Dahlman: Mahabh. 191 f.). Andrerseits können „der auf mesopotamischen Denkmälern erscheinende Zebu, der dort abgebildete indische Hund, das im Lande gefundene Teakholz insgesamt nur aus Indien

stammen.“ (Tiele: Babyl.-Assyr. Gesch. 606 u. Verbesserung auf S. 647).

Königsberg i. Pr.

Kurt Sethe, Urkunden des Alten Reiches. I und II, 4°, 152 autogr. Seiten, Leipzig (Hinrichs) 1903. Je 5 M. Besprochen von W. Max Müller.

Der Uebelstand, dass das ägyptologische Textmaterial in schlimmster Weise zersplittert vorliegt und zum erfolgreichen Studium zuerst Geld und nochmals viel Geld (oder wenigstens die Nähe einer sehr reichen öffentlichen Bibliothek) gehört, wird in neuerer Zeit immer drückender. Die Idee, darin Wandel zu schaffen und eine handliche und billige Sammlung zu liefern, ist sehr zeitgemäss. Das Bestreben, die Texte möglichst zu revidieren und die Mitteilung einiger unpublizierter Inschriften, macht das Unternehmen doppelt nützlich, und wir dürfen uns über die Ankündigung verschiedener Fortsetzungen nur freuen.

Für diese möchte ich nur wieder etwas mehr diplomatische Treue wünschen. Die Ankündigung auf dem Umschlag betont z. B. ausdrücklich, dass „auf eine paläographisch treue Wiedergabe der Schriftzeichen im allgemeinen verzichtet worden ist; die Hieroglyphen sollen . . . in den gewöhnlichen handschriftlichen Formen, wie sie namentlich durch Brugsch's Wörterbuch geschaffen worden sind, gegeben werden.“ Das hat zwei Nachteile. Die Zusammenstellung scheint in erster Linie als Chrestomathie für Studierende gedacht und wird für grammatische Zwecke ja genügen; der jungen Generation kann man aber nicht genug sensus palaeographicus anerziehen, namentlich in Deutschland, wo der erwähnte Sensus überhaupt künstlich soweit verkrüppelt worden ist, dass er nur sehr langsam zum Leben erweckt werden kann. Die Hieroglyphenschrift lässt sich nun einmal nicht ungestraft ihres Bildercharakters allzuweit berauben. Und dann wäre der vorgerückte Gelehrte, selbst wenn ihn die oben erwähnte Büchernot nicht bedrückt, gewiss sehr dankbar, wenn er nicht gezwungen würde, die Texte mit den älteren Originalausgaben wegen der ursprünglichen Anordnung, Lückenlängen und Zeichenformen nochmals zu vergleichen. Das vorliegende Unternehmen könnte mit wenig mehr Anstrengung noch ungleich verdienstvoller gemacht werden, ohne irgendwie verteuert zu werden, meine ich. Ich empfehle z. B. bei manchen Inschriften die (verbesserte!) Ueberzeichnung der älteren Ausgaben als ein sehr einfaches Hilfsmittel, bei anderen gäbe es entsprechende Wege.

Philadelphia.

A. Erman, Aegyptische Grammatik mit Schrifttafel, Literatur, Lesestücken und Wörterverzeichnis. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage. Berlin, Reuther und Reichard, 1902 (Porta ling. Orient. XV). 238 und 24 S. 16 M. Besprochen von W. Max Müller.

Das rasch zu einer zweiten Auflage gelangte Werk wird in der neuen verbesserten Form gewiss noch mehr Erfolg haben. Sehr glücklich ist besonders die Neuerung, dass hier der Versuch aufgegeben ist, den durchweg künstlichen, höheren Stil des mittleren Reiches zu Grunde zu legen; das hatte genau die Nachteile wie eine auf den mittelalterlichen Stil gegründete lateinische Grammatik. Nunmehr haben wir eine wirkliche altägyptische Grammatik. Die Berücksichtigung des alleraltesten Stils in Anmerkungen ist ganz gut gelungen; beim Neuägyptischen ist das wohl überhaupt zu schwer. Die dritte Auflage sollte um einige Belegstellen erweitert werden, wenigstens bei Formen, für die wir überhaupt kein Dutzend Belege haben. Verweise wie „T. 25“ könnten sehr viele eingeschoben werden, ohne das Buch um mehr als 2—3 Seiten zu erweitern und wären bei den Pronominalformen z. B. sehr dankenswert. Doch ist die Arbeit präzise und sorgfältig genug abgefasst, um diesen Mangel nicht allzuviel fühlen zu lassen.

Im Einzelnen: S. 2 noch immer die alte Brugsch'sche Definition des Demotischen von 1855 als einer „Sprache“! — § 13 A. Die alten Versuche, das l zum Ausdruck zu bringen (undeutlich 21 A), sollten erwähnt werden. — 18 A. Das Bewusstsein der Verschiedenheit von ʿAin und Aleph hat wohl beträchtlich länger fortbestanden, z. B. der Schulpapyrus von Tanis um 120 n. Chr. hat es noch. Doch im Volksgebrauch lag das wohl anders. 45. Das letzte Wort ist jedenfalls kopt. *ěği* „Lauch“; die unregelmässige Lautverschiebung steht nicht allein da. — 62. „Andere Konsonanten“ sollte präzisiert werden: Liquide, Aleph und ʿAin. — Ueber die § 70 gegebenen Ratschläge kann man sehr verschiedener Meinung sein, vor allem über das empfohlene Zusammenwerfen von Aleph und Jodh. — 71. *Hay* „Gatte“ kommt doch wohl von der Wurzel *hꜣy*; überhaupt brauchte die Regel Nachprüfung. — 76. Der „besondere Laut“ ist nichts als die Schwierigkeit, zusammenstossendes Aleph und ʿAin auszudrücken; der im Text angeführte Schriftgebrauch ist übrigens nicht alt. — 77, drittletzte Zeile. Besser wäre: Lautdeterminative. — 78. Rein graphische Umstellungen und wirkliche Metathese sind vermengt. — 85. Dass wenigstens teilweise s Defektivschreibung für *sn* ist, glaube ich gezeigt zu haben, doch hat die Sache wohl auch andere Seiten. — 89. *Tnw* ist, soviel ich weiss, nicht sicher belegt; eventuell würde es zu den verstärkten Formen (§ 92) gehören. — 106, 3. Zu

streichen; die scheinbare Endung -w gehört durchgängig zu den Tücken der Schrift, wie längst gezeigt. Uebrigens hat das alte Maskulinzeichen w schwerlich je die Aussprache *ew* gehabt, sie war -u. Im allgemeinen sollte man sich klar werden, dass der lateinische Terminus „Konsonanten" und der arabisch-semitische der *Ḥurûf* sich nicht decken. Gerade die Länge von *Ḥôr* beweist, dass die Endung in alten *Ḥrw* vokalisch war. — 112. Ursprüngliche Form *ꜣetpowyet*. — 118, 2 gehört wohl gewissermassen zu 112. — 121. Die Dualendung ist im m. Reich *ji*; die alte Schreibung *jj* will wohl auch nichts weiter bezeichnen. — 123. Besser „von der deutschen (nicht: unserer!) Anschauung." — 127. In *pꜣjf* „der Seinige" möchte ich wieder nicht den § 50 (s. o.) sehen, sondern die Nisbeendung von 144. Aus dem verschliffenen koptischen *pef* kann man leider garnichts ersehen. — 129. „Absolutes Substantiv" entspräche dem semitischen adverbialen Akkusativ, 130 dem arabischen Akkusativ der „Spezifikation", ob aber daraus sich Gleichsetzung der beiden Fälle für das Aegyptische ergibt? — 149. Die alte Schreibung der „Nisbe" ist hier vergessen; die Fälle, in der sie bis ins Neuägyptische fortbesteht (vgl. 149 *Ḥrj!*) wären zu erklären. — 152 wird noch ganz unter dem Bann der alten Auffassung von *ns* formuliert und übersetzt, als ob die Suffixe hinter n, „von (etwas) seiend" Objektswert hätten. Sie sind doch das Subjekt von n; vgl. das bekannte *n-wj* X. „ich bin einer von X." Streiche also die drei dort eingeklammerten Uebersetzungen. — 154. Das Feminin *sntj* nachzutragen. „*Sis*" wird hier noch aus der alten Brugsch'schen Grammatik wiederholt. Dieses angebliche (richtig zweifelt L. Stern, Kopt. Gr.) Wort ist aber aus einem Wortspiel entnommen und darf nicht in dieser Form zitiert werden. Die vollste Form ist bis jetzt *sst* (fem.), Lieblein, Dict. 225; vgl. s-VI-t P. 143. Solche Wortspiele wären andernfalls noch manche nachzutragen (Piehl, PSBA. 13, 1891, 200). — 158 A. Also wohl voll: *ḫmt-njw* „dritter"? — 159 *Ḫt* „Leib" bedeutet auch in anderen Ausdrücken „Art, γένος." Die Vermengung mit *'ḫt* „Sache" volksetymologisch. — 173 ist unklar gefasst; es wäre wieder zwischen lautlicher und graphischer Metathese zu trennen. — 185. Hier wäre die (alt selten ausgeschriebene) Pluralendung w (*ḥbs* = *ḥbsw*) zu erwähnen. Das Neuägyptische bringt teilweise alte Formen wieder zum Vorschein. — 186. Das Beispiel aus N. 143 ist nicht gut gewählt, denn bei *snḳ-w-sw* liegt die Möglichkeit allzu nahe, dass das w irrig aus der ersten Person der alten Vorlage (*snḳ-wj* „säugt mich") beibehalten ist, wie so oft in den Pyramiden. Ich fürchte, dass überhaupt die ganze Regel in diesem Licht nachzuprüfen ist; ich kann dies jetzt leider nicht tun. — 223. Die Endung mit den später *wj* ausgeschriebenen Zustandsformen gleich? Die 5 letzten Zeilen stehen im Widerspruch mit der 224 zu den tertiae infirmae mitgeteilten Tatsache; in *msjw* „geboren ist" beweist doch das ausgeschriebene j, dass w nicht der in w übergegangene dritte Konsonant von *msj* sein kann. — 261 *ꜣbḫ* heisst „eindringen". — 271, Zeile 2—3. Daraus also nicht wie in 272 zu schliessen, sondern auf eine Pluralendung *wj*. — 275. Dazu wäre zu fügen, dass noch im neuägyptisch sein wollenden Demotischen ein Partizip des Perfekts und des Imperfekt-Präsens getrennt werden, zwar mit Hilfszeitwörtern statt der alten Endungen, aber doch noch im Bewusstsein der alten Unterscheidung. — 337. Dass es kein *ḫtf* gibt (vgl. zu 78), beweist die koptische Nachfolge. — 388. Uebersetze das verstärkende *tr* mit „denn". — 389. Die Lesung *nn* für die Negation ist sicher irrig aus der Zeit beibehalten, in der man die zwei übereinandergesetzten Striche der Handschriften mechanisch *nn* las. — Die Schrifttafel, in der ersten Auflage einer der schwächsten Teile des Buches, ist jetzt von einem Mitarbeiter sehr erfolgreich umgestaltet worden. Ich möchte nur berichtigen: A. 8 *sḫd* „verkehrt sein" von A. 133 zu trennen. — Für A. 82 ist die richtige Lesung *šs*; *mšꜥ* wird ja stets ausgeschrieben. — D. 12. Das j in *ꜥjn* ist einstweilen geraten. — D. 29. Rꜣ „Mund" ist irrig aus der (hiergegen § 68 benützten!) syllabischen Orthographie geschlossen; das Wort scheint alt *rw*. — D. 90 im Widerspruch mit § 339. — D. 98 und 100: die dritten Konsonanten von *pr* und *th* fehlen. — D. 102 etc. Es gibt kein *wnm*, nur *wm*. — E. 2. *Ḥtr* heisst „Gespann"; erst kopt. „Pferd". — E. 13. Ueberhaupt Silbenzeichen *ĭb* (*jb*) das „Böckchen" hat seinen Namen von *jbꜣ* „springen", nicht vom „Dürsten". — E. 22 „Haut", nicht „Schlauch"). — F. 46. *Dgꜣ* zu erwähnen; das Verhältnis zu *dngꜣ* mag ja offen bleiben. — F. 54, *kꜣp*. — G. 75 b; *kꜣm*. — K. 11. *bsj*. — M. 22. *Nn* und *nj*. — M. 89. Lies *šwnt*. — M. 93. Unmöglich eine (Zucker?!)-Rübe! — N. 13. Nicht „Menschen". Eine Bezeichnung der Seligen. — N. 55. *Mjw*? — N. 58, Ende: *ĭꜣ* (nicht *ĭw*!). — N. 59. *Š(ꜣ?)j*. — O. 1. Voll *nꜣwjt*. — O. 12. Alt *ḥwt*. Q 1. Nur *s(t)* sicher; den anlautenden Halbvokal schliesst man nur aus den zwei bekannten ganz absonderlich geschriebenen Götternamen. — Q. 39. *Msd* doch schon in den Pyramiden! — R. 2 *Ḥꜣwt* ist späte Form für altes *Ḥꜣ(j)t*. — R. 29. *Sšꜣwjt*. — S. 28. *ĭꜣḥwtj* besser. — T. 1. Die Abkürzung erst spät. — T. 13 Lies *mjn*, besser *mꜥn*. U. 12. *Mrj* „lieben". — W. 1. *(W)bst!* — X. 19. Der zweite Konsonant wieder aus dem syllabischen Gebrauch geraten! — 16*a. *Ḥꜥpr* einfach verschrieben für *ḥꜥpĭ*. — S. 235, f. sollte der überaus nützliche Index zum Totenbuch von Budge nicht neben dem Lieblein'schen fehlen.

Nur mit einer Seite des Buches kann ich mich ganz und garnicht einverstanden erklären, nämlich, dass darin die von Brugsch betriebene unselige Methode der ägyptisch-semitischen (? s. u.) Vergleichung erscheint. Die Absicht des Verfassers scheint zu sein, dadurch gewisse veraltete Anschauungen über die ägyptische Schrift zu bekämpfen. Dieser gute Zweck kann aber den dadurch angerichteten Schaden nicht entschuldigen, das heisst ja, den Teufel mit Beelzebub austreiben. Was werden wir nun auf Jahrzehnte hinaus über das Aegyptische als „semitische Sprache" zu lesen bekommen! Der ganze Schwarm derer, die ein hebräisches Wörterbuch mühsam wälzen können, wird nun, fürchte ich, losgelassen werden, um auf dem vorgezeichneten Unheilwege weiter zu arbeiten! Dass S. 1 in ganzen zwei Zeilen die ostafrikanischen und lybischen (Erman sagt leider: Berber-!) Sprachen (freilich in sehr irreführender Weise) erwähnt werden, ist ein kleiner Lichtblick, aber ganz ist die Brugsch'sche Methode vor allem darin befolgt, nicht das Semitische zu befragen, sondern das Lexikon Hebraicum[1]).

[1]) Wenn man das ägyptische *jóꜥḥ* „Mond" mit der zufällig ähnlichsten hebräischen Form יָרֵחַ vergleicht, so entzieht das der grossen Menge, die zwei seltsamen innerägyptischen Lautwandlungen. Und gerade weil die sehr problematische Vergleichung

Schade, dass kein Semitist zu Rat gezogen wurde; ein solcher hätte niemals die Kühnheit passieren lassen, z. B. die ägyptische weibliche Pluralendung *-wt* (vokalisiert *-(o)wet!*) mit dem semitischen *-âtu* zu vergleichen, weil wieder das Hebräische letzteres zu וֹת umgelautet hat[1]), und manches andere. Ueber die vergleichende Stellung der seltsamen ägyptischen Sprache hat bis heute nicht einmal L Reinisch sich zu äussern gewagt, der wirklich über das Ganze der semitischen, und was viel wichtiger ist, der hamitischen Sprachen, ein Urteil besitzt. Ein Aegyptologe kann selbstverständlich diese Frage nicht lösen und Irren ist menschlich, aber die überschwere Frage auf Grund der (schon im Altägyptischen überaus zahlreichen) semitischen Lehnwörter anzugreifen[2]), ist doch eine schwere Verantwortung, namentlich in einem so gefährlich populären Handbuch der Porta-Serie. Möglich, dass manches nur missverständlich ausgedrückt ist und der Verfasser nicht Urverwandtes, sondern Ausgetauschtes meint, aber gerade das Missverständliche wird in dieser unvollkommenen Welt mehr Beachtung und Nachahmung finden, als die vielen guten Seiten des Buches. Möge ich mich in diesem Pessimismus irren!

Im übrigen wünsche ich dem Büchlein weiteren Erfolg.

Philadelphia.

---

s:b „Schakal“ mit *ḏi'b* (nicht „Wolf“!) durch zwei hebräische Lautverschiebungen zufällig viel weniger kühn aussieht, sollte das זאב nicht verwendet werden. (§ 15) etc.

[1]) Die seltsame Form des ägyptischen Plurals wird wohl am leichtesten als sekundär aus dem männlichen Plural entstanden aufgefasst. Der Plural der männlichen Nomina (Vokal + w) ist aber auch schon eine innerägyptische Bildung, die nicht direkt mit dem semitischen Nominativ Pluralis zusammengestellt werden darf. Folglich ist es vergeblich, irgend welche Verwandtschaft zu suchen. —

[2]) Das hiesse etwa, die sprachliche Stellung des Deutschen nach „deutschen“ Wörtern wie „Parapluie“ und „tranchieren“ zu bestimmen! — Als Einzelheiten merke ich an: Hebr. *ebjôn* „arm“ kann doch nicht von der ägyptischen Wurzel *b'n* „schlecht (!) sein“ kommen; *ebjên* (= *ebjôn*) taucht erst im Spätägyptischen offenbar als Lehnwort auf. *Ka-mu* (kopt. *ǧôm*) „Garten“ kommt nicht von *karm* „Weinberg“ (§ 15, dieses Wort ist ägyptisch vielmehr als *knm* entlehnt), sondern von semit. *gann*. — Da wir hier von Semitischem reden: über unsere diametral entgegengesetzte Auffassung der syllabischen Schrift (§ 68; übrigens liegen die Anfänge weiter zurück als das m. Reich) werde ich mich ausführlich an anderer Stelle äussern. Schade, dass der Verfasser sich von einer Theorie junger Gelehrter leiten lässt, die als typischste Aegyptologen noch nichts von den Amarnatafeln gehört haben, geschweige von anderen Dingen, die zum Verständnis der Frage nötig sind, z. B. von den Funden von Susa und der Erschliessung der Gemeinsamkeit aller orientalischen Kulturen.

Aegyptische Inschriften aus den königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung II. 4° Leipzig, Hinrichs. Besprochen von W. Max Müller.

Die vorliegende Lieferung (S. 73—135) bringt die drei Berliner Opferkammern des alten Reiches (S. 73—118) und einige Inschriften aus der Zeit zwischen dem alten und mittleren Reich, recht dankenswerte Dinge. Eine billige und handliche Wiederholung der bekannten Texte aus dem Lepsius'schen unhandlichen Renomierwerk wird selbst mancher Besitzer desselben nützlich finden, um so mehr der, welcher sich die Anschaffung dieses „weissen Elephanten“ nicht gestatten kann. Gegenüber der ersten Lieferung ist dankbar anzuerkennen, dass mehr auf paläographische Einzelheiten geachtet wird, freilich bleibt der geschickten Hand des Zeichners (F. Schäfer) darin noch immer ein sehr weites Feld offen[1]). Wenn das langsam vom Markt verschwindende Lepsius'sche Werk vollständig durch die hier fortgeführte Publikation ersetzt wäre, würde das Verdienst ungleich grösser sein. Zwischen dem zwecklosen Pomp und der allzugrossen Schlichtheit liesse sich leicht ein schöner Mittelweg finden, den die praktischen Engländer längst gefunden haben. Ich möchte auch wiederholen: eine gewisse Wiedergabe der Bilder auf den Grabsteinen sollte da, wo dieselben irgendwelches Interesse bieten (z. B. 7779, wenn ich mich recht erinnere), nicht übergangen werden. Gegenüber der einseitigen Philologie, die mit dem Ausziehen der Inschriften zufrieden ist, kommt doch neuerdings der Wert aller Bilder zu immer vollerer Geltung.

Philadelphia.

Eine altaramäische Münze?

Nach dem „Tag“ vom 10. August soll P. Ernst Lohmann in Nordsyrien ein Silberstück zum Kauf angeboten worden sein mit der unverletzten aramäischen Inschrift von Panamum Bar Rekub, Königs von Sam'al. Wenn die Inschrift wirklich so, wie im „Tag“ angegeben, lautet, dann wird man leider auf eine Fälschung schliessen müssen. Da alles nähere über diesen Fund, sowie über neue hetitische Reliefs und eine Inschrift von Marʿaš in einem der nächsten Hefte der *Anatole* erscheinen soll, darf man der angekündigten Veröffentlichung mit einer gewissen Spannung entgegen sehen.

[1]) Z. B. bei dem *wr* Zeichen (80 etc.)? — Warum S. 79 E ein „so“? Der Titel heisst „Gouverneur der Grenzfestung: Hor, Herr der Wahrheit“ (also der „bekannten“ Anlage des Snefrui!)

Erklärung.

In den Nummern 1 und 2 dieses Jahres haben wir mit Bezug auf einen Artikel des Herrn Dr. Goldstein in Berlin, veröffentlicht in der Zeitschrift für Ethnologie, Bemerkungen gemacht.

Wir erklären, dass es uns ferngelegen hat, die Ehre des Herrn Dr. Goldstein verletzen zu wollen, und bitten wegen der gewählten Ausdrücke um Entschuldigung.

Selbstverständlich wird unsere wissenschaftliche Ueberzeugung durch diese Erklärung nicht berührt.

Damit unsere Leser sich selbst ein Urteil bilden können, geben wir auf Wunsch und im Einvernehmen mit Dr. Goldstein in der Beilage den fraglichen Artikel, die von uns seiner Zeit erwähnte Foy'sche Veröffentlichung nebst Antwort des Dr. Goldstein auf sie.

Die Redaktion der O. L. Z.

Zeitschriftenschau.

Archiv f. Anthropologie 1904.
Kr. Ujfalvy, Die Ptolemäer, ein Beitrag zur historischen Anthropologie. — Zur Forschung über alte Schiffstypen (Bezugnahme auf Babylonien.)

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.
28. A. Heider, Die aethiopische Bibelübersetzung, bespr. v. E. Nestle. — J. H. Breasted, The battle of Kadesh, bespr. v. W. v. Bissing.

Biblische Zeitschrift 1904.
III. Fr. v. Hummelaner, 1. Chr. 25. Ein Beitrag zum Gebrauch des Loses bei den Hebraern. — M. Faulhaber, Psalm 29 (28) — ein Gerichtspsalm. — C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. P. Riessler.

Bulletin Critique. 1904.
17. H. Pognon, Une version syriaque des aphorismes d'Hippocrate, bespr. v. F. Martin.

Deutsche Literaturzeitung 1904.
26. R. Dussaud, Notes de mythologie syrienne, bespr. v. W. Drexler.
27. K. F. A. Lincke, Samaria u. seine Propheten, bespr. v. von Gall. — D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion u. die mosaische Ueberlieferung, bespr. v. C. H. Becker. — Notizen: Papyri Schott-Reinhardt (nach C. H. Becker's Bericht in der Frankf. Zeitung). — R. F. Harper, The code of Hammurabi, bespr. v. J. Kohler.
28. B. Teloni, Letteratura assira, bespr. v. C. F. Seybold. — H. Schäfer, Die altägypt. Prunkgefässe mit aufgesetzten Randverzierungen, bespr. v. A. Köster.

Globus 1904.
2. C von Hahn, Neues über die Kurden. — J. von Negelein, Das Pferd im arischen Altertum, bespr. v. M. Winternitz.
86,3. Ch. L. Henning, Die sumerische Grundlage der vorderasiatisch. Schöpfungssage.

Indogermanische Forschungen 1904.
3, 4 u. 5. H. Hübschmann, Die altarmenischen Ortsnamen.

Journal des Savants 1904.
Juin. C. Fossey, Les fouilles françaises en Perse (Bespr. v. J. De Morgan, Compte rendu sommaire des travaux archéologiques de la Délégation française en Perse u. a.)[1]).

The Journ. of the Anthrop. Inst. of Gr. Brit. and Irel. Vol. XXXIII, 1903. July to December.
John L. Myres, The Early Pot-Fabrics of Asia Minor.

Der Katholik 1904.
4. G. Nagl, Zur biblischen Urgeschichte.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.
7. V. Zapletal, Alttestamentliches, bespr. v. G. Hoberg. — E. Lindl, Cyrus, bespr. v, P. Dornstetter.

Literar. Centralblatt 1904.
27. C. Burney, Notes on the Hebrew text of the Books of King, bespr. v. Kittel. — W. Erbt, Jeremia u. seine Zeit, bespr. v. B. Duhm.
28. V. Zapletal, Alttestamentliches, bespr. v. rl. — Th. Nöldeke, Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, bespr. v. Reckendorf. — Egypt Exploration Fund. Graeco Roman Branch. The Oxyrhynchus Papyri IV, bespr. v. F. B.
29. Joh. Leipoldt, Saidische Auszüge aus dem 8. Buch der apostolischen Kirchengeschichte, bespr. v. ?? — L. Frobenius, Das Zeitalter des Sonnengottes bespr. v. ??

Al-Machriq. VII. 1904.
No. 10 (15. Mai). P. Anastase O. C., Koweit. — A. M. Raad, Expédition scientifique d'Adis Ababa au Nil. (suite.) — P. H. Lammens, Hydrographie fluviale du Liban. Mit e. Abbildung. — P. L. Cheïkho, L'inscription trouvée à Tell al-Moutasallim. Ueber den interessanten Siegelstein mit der Inschrift לשמע עבד ירבעם, der am 20. April 1904 bei den Ausgrabungen des D. Pal.-Vereins gefunden wurde. Mit Abbildung (nach e. Photographie) und weitere Abbildungen anderer altkanaanitischer Inschriften. — P. A. Salhani, Un nouveau Manuscrit d'Akhtal. Ueber die aus ʿÂden stammende Hs., die sich im Besitz von Herrn Eugenio Graffini in Mailand befindet. Mit einer längeren Probe und Facsimile. — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St.-Joseph (suite) Conciles (fin); Pères. No. 36-38. — Besprechungen u. a. von: J. P. van Kasteren, Van den Sinai. 1903.
No. 11 (1. Juni). P. Anastase O. C., Koweït (suite): sa pêcherie de perles. — P. H. Lammens, Hydrographie fluviale du Liban (fin) mit einer Abbildung (von der Mündung des Nahr Ibrâhîm). — L'abbé P. Aziz, Le Recueil des Synodes Nestoriens publié par l'abbé J. B. Chabot. — P. L. Cheïkho, Les récits bibliques dans la poésie préislamique. — Besprechung u. a. von 1) W. Ahlwardt, Sammlungen altarabischer Dichter. 2) Paul Schwarz, Der Diwan des Umar Ibn Abi Rebiʿa. 3) N. Rhodokanakis. Al-Hansâ. 4) H. Hilgenfeld, Ausgewählte Gesänge d. Giwargis Warda von Arbel. 5) Gaston Rabeau, Le Culte des Saints dans l'Afrique Chrétienne d'après les inscriptions et les monuments figurés.

---

[1]) Dieser Artikel des Mr. Fossey berührt höchst eigenartig, da er nicht ein einziges Mal den Namen Scheils enthält, also desjenigen Gelehrten, dessen Arbeit das wissenschaftliche Verständnis der inschriftlichen Funde der Délégation zu danken ist. D. R.



P. S. B. A. 1904.

4. E. Naville, the book of the Dead. Chapt. CLXXX—CLXXXII. — F. Legge, the kings of Abydos. — Seymour de Ricci, a latin deed of Manumission (a. d. 221) in the collection of the R. h. Lord Amherst of Hackney. — E. Mahler, the subject of Easter at the councils of Nice and of Antioch. — T. G. Pinches, Sapattu, the babylonien Sabbath— Additional note (mit Heranziehung von K. 3597). — — St. A. Cook, notes on Semitic Inscriptions III. — E. J. Pilcher, the origin of the alphabet (selbständig aus geometrischen Zeichen). — W. E. Crum, two coptic papyri from Antinoe.

5. E. Naville, the book of the dead (continued) CLXXXIII—CLXXXVI. — Seymour de Ricci, a latin deed of manumission (A. D. 221) (contin.) — E. Mahler, the subject of Easter at the councils of Nice and of Antioch (contin.). — A. H. Sayce, aramaic inscriptions from Egypt[1]). — O. M. Dalton, a panel from an ivory diptych in the British Museum (Anbetung der drei Könige und Geburt). — E. O. Winstedt, sahidic biblical fragments in the Bodleian Library. — Stanley A. Cook, notes on semitic Inscriptions. 4. Errors in Inscriptions. — Erratum (zu the kings of Abydos p. 140).

Revue Critique 1904.

25. H. Bretzl, Botanische Forschungen des Alexanderzuges, bespr. v. J. C.

27. Chantepie de la Saussaye, Manuel d'histoire des religions (u.) A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orient, bespr. v. A. Loisy.

Teylers Theolog. Tijdschrift. II, 2

II, 2. H. J. Elhorst, De Ephod. — E. J. Völter, Egypte en de bijbel. – Besprechung u. a. von 1) Baentsch, Numeri, 2) Zapletal, Alttestamentliches, 3) Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, (alle 3 bespr. von S. C. Matthes), 4) Preuschen, Mönchtum und Serapiscult, bespr. von A. Bruining.

Theol. Literaturbericht 1904.

7. D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis . . . (u). J. Kohler u. F. E. Peiser, Hammurabis Gesetz, bespr. v. Oettli. — O. Weber, Theologie u. Assyriologie im Streit um Babel u. Bibel (u.) J. Cullen, The book of the covenant in Moab (u.) S. H. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia (u) Baentsch, Numeri übers. u. erkl. (u.) Gunkel, Ausgewählte Psalmen (u.) Holzinger, Numeri erkl. (u) Nowack, Die kleinen Propheten (u.) von Orelli, Jesaja, bespr. v. Oettli.

Theol. Literaturzeitung 1904.

14. P. Wurm, Handbuch der Religionsgeschichte, bespr. v. P. Volz. — D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis u. die mosaische Gesetzgebung, bespr. v. P. Volz.

Theolog. Quartalschrift 1904.

III. P. Vetter, das Buch Tobias u. die Achikar-Sage. — Grimme, Unbewiesenes (u.) Kugler, Babylon u. Christentum (u.), Zimmern, Keilschriften u. Bibel (u.) Bezold, Keilschr. n. H. T., bespr. v. Vetter. — Miketta, der Pharao des Auszuges (u.) Fischer, die chronologischen Fragen in Esra und Nehemia, bespr. v. dems. — S. A. Fries, die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. dems. — W. Bauer, der Apostolos der Syrer (u.) A. Dieterich, eine Mithrasliturgie, bespr. v. Funk.

Theolog. Revue 1904.

11. H. Gunkel, Ausgewählte Psalmen, bespr. v. M. Faulhaber.

Theologische Studiën 1904.

III u. IV. G. Wildeboer, De Patriarchen des Ouden Verbonds en de Wetgeving van Hammoerabi.

Theolog. Stud. u. Krit. 1904.

4. J. A. Bewer, Die Anfänge des nationalen Jahweglaubens.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1904.

Fr. H. Weissbach, Das Stadtbild von Babylon, bespr. v. J. V. Prąžek.

Zeitschr. d. G. f. Erdkunde 1904.

6. A. Janke, Die Ergebnisse einer historisch-geographischen Studienreise in Kleinasien.

Zentralblatt f. Anthrop. 1904.

4. J. Kresmárik, Beitr. zur Beleucht. des islam. Strafrechts (aus D. M. G. 1904 S. 69—113) (u.) Th. Pinches, Sapattu, the Babylonian Sabbat (u.) H. Zimmern, Sabbat (Z. D. M. G. 1904, 199—202) (u.) A. H. Keane, Ea Jahveh, Dyaus, Zeus Jupiter (Jew. Qarterl. Rev. 1903, July) (u.) F. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyr.-babyl. Medicin (u.) F. Hrozny, Zur Höllenfahrt der Ištar (W. Z. f. K. M. 1903. S. 323—330) (u.) Joh. Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern (u) F. Sarre, Die altorientalischen Feldzeichen (Beitr. z. alten Gesch. 1903 S. 333—371), bespr. v. L. Messerschmidt.

Z. E. 1904.

2. Felix v. Luschan, einige türkische Volkslieder aus Nordsyrien und die Bedeutung phonographischer Aufnahmen für die Völkerkunde (erweitert nach einem in der Sitzung vom 20. Juni 1903 gehaltenen Vortrage). O. Abraham u. E. von Hornbostel, phonographierte türkische Melodien. — O. Abraham und E. v Hornbostel, über die Bedeutung des Phonographen für vergleichende Musikwissenschaft. (In der Diskussion zu diesen Vorträgen sprachen Oppert, Stumpf, Hartmann, Bab, von den Steinen und Waldeyer). — Rösler, die Aufdeckung einer alten Nekropole in Tiflis (nach der Zeitung Kawkas. Soll Steinsärge mit Keilinschriften (?) enthalten! Man wird auf genauere Berichte gespannt sein müssen). — v. Luschan, über seine Beobachtungen an Kieselmanufakten in Aegypten. (Wichtig wegen der Scheidung zwischen den historischen und paläolithischen Steingeräten Aegyptens, die absolut nichts mit einander zu tun hätten). — A. Hellwig, das Asylrecht der Naturvölker, mit einem Vorwort von J. Kohler, bespr. v. Max Schmidt. — Johannes Nietzold, die Ehe in Aegypten zur ptolemäisch-römischen Zeit nach den griechischen Heiratskontrakten und verwandten Urkunden, bespr. v. R. Thurnwald. — Leonidas Chalikiopoulos, Sitia, die Osthalbinsel Kretas, bespr. v. K. Kretschmer.

[1]) Wie Sayce seine No. 3 (פטי בר שמן בבלי), selbst vorausgesetzt, dass seine Lesung zweifellos ist, dazu benutzen will, die Anwendung des Namens Babylon auf Alt-Cairo vor der christlichen Aera zu beweisen, ist schwer einzusehen. D. R.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

7. Jahrgang No. 9. 15. September 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

Federico Consolo, un poco più di luce sulle interpretazioni della parola סלה. Firenze, Bernardo Seeber, 1904. 1,50 lire.

Carl Clemen, die religionsgeschichtliche Methode in der Theologie. I. Ricker'sche V., Giessen, 1904. 0,80 M.

Adolf Poznanski, Schiloh, ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre. 1. Leipzig, I. C. Hinrichs'sche B., 1904. 15 M.

M. F. de Goeje, Ibn Qotaiba, liber poësis et poëtarum. Leiden, E. F. Brill. 1904.

Morris, Jastrow jr., die Religion Babyloniens und Assyriens. 6. Lieferung. Giessen, J. Ricker'sche V. (Alfred Töpelmann), 1904. 1.50 M.

Syed Karamat Husein, the imitative origin of primary arabic roots. 1903. printed at the Indian Press, Allahabad (durch Otto Harrassowitz in Leipzig). 1 Re.

Les saintes et divines liturgies de nos saints pères Jean Chrysostome, Basile le grand et Grégoire le grand (liturgie des présanctifiés) in usage dans l'eglise grecque catholique orientale. Traduction française par le P. Cyrille Charon, prêtre du rite grec. Beyrouth, Alexandre Picard et fils. (Durch die Herder'sche V., Freiburg in Br.) 1,60 M.

*__E. W. Brooks__, the sixth book of the select letters of Severus. Vol. II (Translation) Part II Williams & Norgate, London, 1904.

P. Ch. Martens, das deutsche Konsular- und Kolonialrecht. (Ludwig Huberti's moderne kaufmännische Bibliothek). Verlegt von Dr. jur. Ludwig Huberti, Leipzig. 2,75 M.

Siegmund Jampel, die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden. (S. A. aus der Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Judent.) Breslau 1904. Comm.-Verl. von Wilhelm Koebner. 2 M.

Aegyptische Inschriften aus den kgl. Museen zu Berlin III. Inschriften des mittleren Reichs. 1. Teil. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1904. 7,50 M.

Kurt Sethe, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit II. Hist.-Biogr. Urk. aus den Zeiten der Könige Ptolemäus Philadelphus und Ptolemäus Energetes I (Urkunden des aegyptischen Altertums herausgeg. v. Georg Steindorff 2. Bd., Heft II). Leipzig. J. C. Hinrichs'sche B., 1904. 5 M.

---

* Bereits zur Besprechung ausgegeben.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. September 1904. № 9.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Zum Pyramidentempel des Rā-en-user zu Abusir.

Von A. Wiedemann.

Der grosse von Borchardt für die Deutsche Orient-Gesellschaft ausgegrabene Tempel vor der Pyramide des Königs Rā-en-user der 5ten Dynastie[1]) ist für die Entwicklungsgeschichte des Grundplanes derartiger Anlagen in Aegypten von hervorragender Bedeutung. Er giebt ein typisches Beispiel für das Mittelglied, welches von dem Magazingrab der ältesten Zeit zu dem spätern Grabtempel hinüberleitet[2]). Aber, auch abgesehen davon bietet er eine Reihe interessanter Erscheinungen dar. Zunächst liegt er nicht vor der Mitte der Pyramide, sondern vor dem südlichen Teile ihrer Ostseite, ähnlich wie auch bei den Privatgräbern des Alten Reiches, den Mastaba, die bei diesen im Innern des Baues angebrachten Kulträume nicht hinter der Mitte der Vorderfront sich befinden, bez. von dort aus zugänglich sind, sondern nach einer Seite hingeschoben erscheinen. Ferner lehnen sich an die Aussenseite des Tempels nach Norden hin mehrere Gemächer an, welche mit den Räumen bei seinem Sanctuar durch eine Thür in Verbindung stehen. Zu ihnen gehört vor allem ein grösserer Saal vor der Mitte der Pyramide, der nach letzterer zu durch eine grosse Scheinthür abgeschlossen ward.

¹) Borchardt in Mitth. d. Deutsch. Orient.-Ges. nr. 14 und 18.

²) Wiedemann, Umschau 7. S. 533 ff.

In diesem Saale hat Borchardt das Allerheiligste, das eigentliche Sanctuar des Pyramidentempels erkennen wollen. Dieser Annahme widerspricht jedoch die Thatsache, dass in Aegypten sonst überall das Sanctuar, der Raum, in dem das feierliche Opfer dargebracht wurde, zu dem der ganze Tempel den Zugang oder die Umrahmung darstellte, naturgemäss einen integrierenden Bestandteil in diesem Tempel bilden musste[1]). Es konnte nicht aus seinem Bereich in einen verhältnismässig kleinen, nur durch enge Thüren zugänglichen, seitwärts gelegenen Raum verschoben werden. Wenn in dem genannten Gemach überhaupt geopfert wurde, dann geschah dies, ehe der grosse Grabtempel vollendet war, oder gegebenenfalls später, wenn man kleine, intimere Opfer darbrachte, für die man den ganzen grossen Tempelapparat nicht in Bewegung setzen wollte, so dass es sich demnach nicht um ein Hauptsanctuar, sondern um eine Nebenkapelle gehandelt hätte.

Wahrscheinlicher erscheint es mir, dass der Zweck der Scheinthür in diesem Raume nicht der war, dass vor ihr geopfert werden sollte, dass sie vielmehr einem ganz anders-

¹) Auf die religionsgeschichtlichen Gründe, welche den seitlichen Anbau zweier Kapellen neben den Sanctuarien des Tempels Seti'I zu Abydos veranlassten, wird an anderer Stelle zurück zu kommen sein.



artigen Gedankengange ihre Entstehung verdankte und dem Toten als Pforte dienen sollte, wenn er sein Grab, die Pyramide, verlassen wollte. Ihre Bestimmung wäre demnach die gleiche gewesen, wie die der Scheinthüren, welche man vielfach als Ausgänge für den Verstorbenen auf ägyptische Särge oder Grabwände aufmalte oder auch auf ihnen halbplastisch darstellte. Trat der König aus der Pforte, so konnte er sich in die neben dem Sanctuar gelegenen Räume, in deren einem eine Statue gestanden zu haben scheint, begeben, um von hier aus dem Opfer beizuwohnen, die Gebete zu vernehmen, den Duft der Gaben einzuatmen. Diese Kammern dienten damit dem gleichen Zwecke, wie in den Privatgräbern dieser Epoche der Serdab, der neben den Kultzimmern angelegte, gelegentlich mit ihnen durch einen Spalt verbundene Hohlraum, in dem man Statuen des Verstorbenen aufstellte, damit er sich in ihnen verkörpern und dergestalt an der ihm geltenden Opferhandlung persönlich teilnehmen könnte.

Abgesehen von dieser Möglichkeit, durch sie in die Nähe der Opfergemächer zu kommen, gewährte die Pyramidenscheinthür dem toten Pharao aber auch dann einen Ausweg aus dem Grabe, wenn er sich auf Erden ergehn, die Hinterbliebenen als Gespenst an die Darbringung von Opfern mahnen, oder die göttliche Stellung, zu der er durch die magischen Totenformeln gelangt war, sonst betätigen wollte. Dabei mag es zunächst auffallend erscheinen, dass dieser Ausgang nicht in den Grabtempel selbst einmündete und den Toten durch diesen hindurch in das Freie gelangen liess, vielmehr von dem Tempel abgelegen angebracht war. Allein, auch hierfür ergeben die Mastaba vollkommene Parallelen. Bei ihnen wird bisweilen zwar der Kultraum in üblicher Weise nach der einen Seite der Front zu geschoben, dann aber an der anderen Seite, an einer dem Eingang in den Kultraum etwa symmetrisch entsprechenden Stelle eine Scheinthür angebracht, hinter der nur Mauerwerk, keine Kammer liegt. Man pflegt anzunehmen, diese Scheinthüren hätten nur aus Schönheitsgründen ein Pendant zu der sonst isolierten, schief gelegenen Grabkammerthür bilden sollen. Da jedoch ein derartiges Symmetrie-Bedürfnis den alten Aegyptern sonst abgeht und besonders bei Grabanlagen nicht ästhetische Beweggründe massgebend sind, sondern Glaubensvorstellungen, so erscheint diese Erklärung unzureichend. Die Scheinthür war vielmehr ein Ausgang für den Toten, der auch hier unabhängig von den Kulträumen angelegt worden ist. Aehnlich verfuhr man bei der grossen Pyramide von Gizeh, bei der die sog. Luftschachte, die aus den Innenkammern an die Oberfläche des Baues führen und die vermutlich der Seele den Durchgang durch das Gemäuer der Pyramide erleichtern sollten, nicht in den Pyramidentempel führen, sondern geradenwegs in das Freie.

Der leitende Gedanke war bei allen diesen Anlagen wohl der gleiche. Laut zahlreichen Andeutungen der Texte nahmen die Aegypter an, dass die Seelen der Toten, wenn ihnen nicht entsprechend geopfert wurde und es ihnen daher an der nötigen Nahrung gebrach, sich an die Thore der Ortschaften begaben. Hier durchstöberten sie die Abfallhaufen nach Verzehrbarem oder suchten Vorübergehende zu überfallen und zu berauben. Aehnlich wie vor die Ortsthore werden sie sich vor die Tempel- und Grabthüren gelagert haben, bei denen häufiger Gaben vorübergetragen, Abfälle ausgeschüttet wurden. Für den Grabinhaber wird es gefährlich gewesen sein, an solchen hungrigen, räuberischen Seelen vorbeizugehen, welche ihn, der auch noch nach dem Tode in glücklicherer Lage war, wie sie selbst, bedrohen mussten. Um ihn vor solcher Gefahr zu behüten, verschaffte man dem Verstorbenen durch die abgelegenen Scheinthüren die Möglichkeit, auf anderem Wege, unter Umgehung der feindlichen Seelen, in das Freie hinaus zu gelangen.

So ordnet sich denn auch dieser Befund bei der Pyramide des Rā-en-user in trefflicher Weise in das ein, was wir sonst von den altägyptischen religiösen Vorstellungen wissen. Das Vorhandensein der grossen Scheinthür bestätigt die Schlüsse, welche man aus den Scheinthüren der Mastaba und den Seelenschachten der grossen Pyramide hatte ziehen können.

Iteration im Elamischen. V.

Von G. Hüsing.

Wenige Tage nach dem Drucke meines Artikels „Die elamische Iteration" in WZKM erschien der neue Band der „Délégation en Perse", Tome V, in dem Scheil fortfährt, die neuen Funde aus Susa zu veröffentlichen. Eine Besprechung dieses Bandes wird folgen, und der heutige Artikel soll nur wieder die Besprechung etwas entlasten, zugleich den Beitrag für die WZKM ergänzen. Nur soviel sei voraus bemerkt: Die neuen Texte sind

weniger zahlreich, aber inhaltlich für die Erforschung der Sprache endlich von der schon für die früheren erwarteten Bedeutung.

Unter anderem ist eine Bronze-Platten-Inschrift (9 Kolumnen) des Šilhak-Inšušinak gefunden worden.

Die 6. Kolumne beginnt:

Tetin ihiku umeni ajak hiš, appo aha tallu -ha, akka .... suku-n-ra ajak hiš aphi-e aha (i)r ta-talu-n-ra Inšušinak (folgt Prekativ der Verwünschung).

Dieser Satz zeigt uns zunächst die beiden Relativpronomina (*appo* sächlich, *akka* persönlich) in der bekannten Unterscheidung in den Texten älterer Schriftform.

Tetin scheint eine Schale, ein Becken zu sein, aus Kupfer oder Stein gefertigt, *hiš* bedeutet, wie jetzt sicher ist, „Name"; *hi-še* steht also für *hiš-e*, und bedeutet „sein Name", wie auch *ha-li-ku-me* für *hali-k-ume* vorkommt.

$\sqrt{tallu}$ bedeutet „schreiben", wie Scheil schon vor dem Erscheinen meines Beitrages in OLZ. 1904 Sp. 112 gemerkt hat.

Sehen wir von *ihiku* noch ab, da *umeni* sich ja auch auf *tetin* bezieht, so beginnt der Satz:

„Mein *tetin* und der Name, welchen ich darauf geschrieben habe, wer es .... zerstören wird, und wer — — —, den möge Inšušinak ...!

hiš-e heisst „sein Name", *aha* „darauf", *r* „ihn": was kann nun *ta-talu-n-ra* anderes bedeuten, als „schreiben wird"? Das eingeschobene pronominale *aphi* bedeutet also „eigen", und der Satz geht weiter:

„und wer seinen eigenen Namen darauf schreiben wird," etc.

Die iterierte Form steht hier geradezu am Orte der inhaltlichen Wiederholung des Schreibens, und die Form ist genau so gebildet, wie es zu erwarten war, höchstens wäre auch ein **ta-at-ta-lu-un-ra* noch möglich gewesen oder ein **ta-at-lu-un-ra*, die vielleicht beide noch gefunden werden. Hier hat es sich also bereits gerächt, dass Scheil auf die Iteration nicht geachtet hat, denn er übersetzt: „*(qui) ce nom gratterait*", wobei schon „*ce nom*" unmöglich ist.

Wenn nun von $\sqrt{kuti}$ die Iteration *ku-kti* gebildet wird, so muss sie von $\sqrt{kuši}$ doch wohl *ku-kši* lauten. Jetzt findet sich S. 61 ein *ku-kši-š-ta*, wozu Scheil denn doch bemerkt: „*A noter le redoublement de la première radicale*". Wir sehen also, dass die Entdeckung der Iteration bereits so sicher funktioniert, wie etwa das Schema der Verbalformen in der lateinischen Grammatik.

Finden wir in der 2. Kolumne der Platteninschrift (Z. 6/7) eine Form *si-spa-h-ši* (3. pers. plur. trans.) und (Z. 13) ein *si-spa-h* (1 pers. sg. trans.), so erhalten wir daraus eine $\sqrt{sipa}$, wie aus *pugnavi* ein *pugnare*. Und wie wir daraus weiter ein *pugnatum* ableiten könnten, so lautet nun das partic. intrans. *sipa-k*. Das ist darum so wichtig, weil wir die Bedeutung der Wörter aus den Stellen ihres Vorkommens erschliessen müssen. Man kann also ohne Berücksichtigung der Iteration auch nicht übersetzen, da die Bedeutung der Wörter eben an allen Stellen passen muss.

Die Form *si-sra-h* (LXXI, Kol. II Z. 27) belegt die $\sqrt{sira}$, von der in den Bruchstücken von Kriegsberichten (LXXIII und LXXIV) die Form der 3. pers. sg. *sira-š* vorkommt, auf die in der nächsten Zeile ein *rappa-k* folgt. Das Wort scheint etwa „aufstellen" zu bedeuten, was wieder für Bag. II 58 wichtig würde; die Form *sisrah* bezieht sich auf das Objekt *suhter*, worin ich den „Opfertisch" sehen möchte wie in *huti* den „Altar", d. h. das Opfergebäude; *huti-e-ma* heisst dann „auf seinem (des Inšušinak) Altare."

Die 4. Kolumne der Platteninschrift liefert ein *ru-rta-t-ne*, das heisst also „mögest Du *ruta*-machen", und das dürfte eine feindselige Handlung sein, denn sie richtet sich gegen *peti-r-uri*, d. h. gegen „meinen Feind". Die Stelle ist wichtig wegen eines etwaigen *rutaš* in Bg. I. 74.

In der Stele des Šutruru, die für die Mal-Amir-Texte sehr wertvoll wird (sie ist neuelamisch!) finden wir wieder ein *rappa-k*, dem später ein *ra-rpa-k* folgt. Auf der ersten Seite dieser Stele (Z. 22 und 27) steht ein *ti-tni-ku*, das also auf eine $\sqrt{tini}$ schliessen lässt. Dazu gehört dann die Verbalform *ti-tni-ma-h* (in LXXI, II 3/4). Das ist darum wichtig zu wissen, weil wir in einer längeren Verbalform ein *tiniš* finden könnten, das wir sonst aus den Partikeln *ti+ni* erklären möchten, während nun auch eine Verbalkomposition vorliegen kann.

Eine oft belegte Form ist *luhha-n-ri*; das würde iteriert also *lu-luha-n-ri* lauten. Im neuen Texte LXVII Zeile 5 liest Scheil nun *a-ak pi-lu-lu-'-ha-an ur-ri*. Ich vermag hier kein *pi* erkennen, würde aber, wenn das Zeichen ganz weggebrochen wäre, auf *ah* raten, und ein solches steht auch deutlich genug da bis auf den inneren wagrechten

Keil, der gerade dort zu suchen wäre, wo wirklich etwas weggebrochen ist; d. h. von 8 Keilen stehen 7 wirklich deutlich da. Dann ist *ah*, das bekannte Pronomen, natürlich abzutrennen, und *lu-luhha-n* ist iterierte Form von √*luha*; dahinter ist dann wohl *lik-ri* zu lesen. Mit achamanidischem *ori* hat das *UR-ri* gewiss nichts zu thun!

Neben einander finden wir ein *ani pe-plien* und ein *ani pilin*, dazu ein *ani pilien* (in LXXXIV, 17, wo Scheil *pi-te-en* liest). Da das analoge *ani halien* von der bekannten √*hali* herkommen dürfte, so ist in der Stele des Šutruru *lilien* redupliziert aus dem ebenda belegten *lien* (vor beiden *ani*!), und dieses ist in den obigen Formen nicht enthalten, gehört vielmehr zu den Verbalformen *li-š*, *li-š-ne*, *li-p*, *lihi-p*, und führt auf eine √*lih*.

Die Formen *si-spa-h* und *si-sra-h* zeigen, dass auch bei Wurzeln mit anlautendem Reibelaute die Iteration in der üblichen Weise eintritt.[1]) Sie würde also von einer Verbalkomposition *sukka · tah* regelrecht *su-ska-tah* lauten. Damit erledigt sich meine durch Scheil beeinflusste Bemerkung in OLZ. 1902. Sp. 48.

Hingegen ist eine Namenform, die mir ebenda Kopfzerbrechen verursachte, nämlich *Kuk-Našutaš*, wirklich durch Abschleifung zu erklären. Der Name ist *Kuk-* (*nap*) *Nazi-u-taš* zu deuten und bedeutet „Schutz hat mir Nazi gemacht". *Kuk-ra* heisst „schützen" (mundartlich *kukla*, kassisch *kakri*), wie *kukki* die „Decke" ist, später *kikki*, was auch „Himmel" bedeutet. Das „Objekt" zu solchem *kukra* wird zwischen *kuk* und *ra* (plural *pa*) eingeschoben, z. B. *kuk-sijan-ra*, oder vorangestellt (*sijan kukra*), ohne dass der Grund dieser Verschiedenheit schon klar wäre.

Aehnliche Fälle sind z. B. *kinti-ume-ma*, wo *ume* in *kinti-ma* eingeschoben wird, oder *hutta-k hali-k-ume*, wo *ume* auch zu *huttak* gehört, und *halik* gewissermassen eingeschoben ist, und so wird auch in *hut-šu-tak* das *šu* ein ähnlicher Einschub sein.

Für die Iterationsfrage von Bedeutung ist auch die √*tah*, die ich daher im gleichnamigen Artikel IV (eben OLZ. 1902 Sp. 45 ff.) auch besprach. Jetzt ist durch Text LXXI ein *Un-ta-haš-RIŠARI* als Sohn Pahir-iššans belegt, (neben Untaš-Rišari), und zugleich der Silbenwert *haš*.

Haben wir oben „Kuk-Nazi-u-taš" richtig erklärt, dann dürfte es auch keine Gottheit „Kirwaš" geben, sondern dann endigt auch der Name *Kuk-* (*nap*) *Kir-waš* auf eine Verbalform der 3. Person Sg., und diese kann dann ebenso verschliffen sein, wie im anderen Namen das *ziu* zu *šu* ward. Die Gottheit im Namen hiess nur *Kir*(*i*), und so geraten wir auch in keinen Konflikt mehr mit dem Rassamcylinder, der die Kir-Samas, die Sonnengöttin Kiri-Riša, nennt, wie vorher die aus anderem Gau stammende kassische Kar-Sa (Kara-Sah). Die kassische Göttin Kara-Sah steht dann so gut an ihrem Platze in Susa wie der Amman Kasipar! Und dasselbe Sah finden wir auch in Nap-Sā.

Von Bedeutung für die Gesamtfrage der Iteration sind stets auch die Eigennamen. Zu den längst besprochenen *Laga-laga* und dergleichen fügen die neuen Texte ein *Perra-perra* und eine Schreibung *Hi-it-hi-te*, also genau so, wie sie aus der babylonisch-assyrischen Ueberlieferung (*It-it-e* und *Ḫu-ut-ḫu-ut*) zu erschliessen war (vgl. auch OLZ. 1900 Sp. 84). Es ist vielleicht nicht überflüssig darauf hinzuweisen, dass auch durch diese Schreibung wieder ein Beleg für die Berechtigung lautlicher Schlüsse aus Varianten der Schreibung erbracht wird. Einen „Idide" giebt es also zunächst nicht, und wir haben Anlass, bei Schreibungen wie *It-it-e* oder z. B. *Ma-ak-iš-tar-ra* von „deutlichen Einschnitten" zwischen endendem Konsonanten und folgendem Vokale zu reden. Gerade im Elamischen finden wir eher „phonetische Sandhischreibungen", als ein unbegründetes Auseinanderreissen! (vgl. oben *ha-li-ku-me* und *hi-še*!)

Im Anschlusse an Vorstehendes erinnere ich nun aber auch an meine Bemerkungen „Zur Transskriptionsfrage" in OLZ. 1904 Sp. 48/49, und besonders an „Antschan" und „Skutscha", denen sich der jetzt direkt belegte „Hithite" anreiht.

Textkritische Bemerkungen.

Von J. Wellesz.

Zu Gen. XX. 16. Dieser schwierige Satz, der unzählige Erklärungen hervorgerufen hat, besteht aus drei Gliedern, jedes Glied aus fünf Worten. Schreiben wir den Satz vertikal, so sehen wir die Wiederholung derselben Buchstabengruppen, wodurch das

---

[1]) Demgemäss ist auch *ši-šne* aus einem einfachen *šine* entstanden, dessen Verbalstamm vielleicht eine recht abliegende Bedeutung haben könnte, z. B. „grün sein". In MA II 15 f. wird *Parti*, die „*TAR-riša*-ische Herrin" als „*TAR-riša šinc-k-ra*" bezeichnet: „die *TAR-riša* grün macht"?

Entstehen einer Corruptele im letzten Satzgliede uns erklärlich wird.

ולשרה אמר הנה נתתי אלף כסף לאחיך
הנה הוא לך כסות עינים
לכל אשר אתך
ואת כל ונכחת

In den Worten ואת כל ist das vorhergehende אתך dittographiert, ל und ו (von ונכחת) geben ein Wort: לו. Der dritte Satzteil dürfte also lauten:

לכל אשר אתך לו נכחת

Vor Jedem, der mit dir ist, seiest du gerechtfertigt.

Zu Exodus XXII. 19.

זבח לאלהים יחרם בלתי לה׳ לבדו

Wer Göttern opfert ausser dem Jahwe allein, soll vertilgt werden. Die ausschliessende Partikel לבדו hebt den eigentlichen Sinn des אלהים hervor: Götter, Götzen. In dieser Bedeutung finden wir אלהים ψ. 86, 8. Sonst wird zur Unterscheidung das Wort אחרים hinzugesetzt. Z. B. Mos. II, 20/2, 23/13 V, 4/28, 7/41, 11/16, 28, 13/3, 7, 14, 28/64, 31/18, 20, 32/39 u. s. w.

Im Exodus kann das in der Dichtung leichtverständliche אלהים nicht κατ' ἐξοχήν gebraucht worden sein, da es in demselben Kapitel für „Richter" in Beschlag genommen wurde. V. 7, 8, 27. Ist nun im V. 19. der Sinn unzweifelhaft klar, so ist eine deutlichere Fassung dennoch nicht überflüssig. Das Wort אחרים müsste interpoliert werden. זבח לאלהים אחרים יחרם. Es ist wegen des folgenden יחרם — dieselbe Buchstabengruppe — aus dem Texte gefallen.

Zu I. Sam. 3, 13. בעון אשר ידע כי מקללים להם בניו ולא כהה בם.

Das schwierige להם ist in אלהים zu emendieren, was den richtigen Sinn giebt.

Zu II Sam. 20. 44.

עשר ידות לי במלך וגם בדוד אני ממך

Das Wort בדוד ist unverständlich. Es dürfte גדול heissen.

Zu Jesaia I, 7:

ארמתכם לנגדכם זרים אוכלים אותה ושממה כמהפכת זרים

Das zweite זרים ist durch vertikale Dittographie entstanden und giebt keinen guten Sinn. מהפכת kommt gewöhnlich mit סדום verbunden vor. Hier dürfte זֵדִים gestanden haben, was an סדום anklingt.

Zu Jesaia V, 24:

לכן כאכול קש לשון אש וחשש להבה ירפה
שרשם כמק יהיה ופרחם כאבק יעלה

Synonima sind: קש, חשש, מק (?), אבק. Zu lesen wäre daher כמץ „Streu".

Zu Jesaja X. 16:

לכן ישלח האדון ה׳ צבאות במשמניו רזון
ותחת כבדו יקד יקוד כיקוד אש.

Synonima im Satze sind משמנים und כבוד. משמנים sind die fetten Eingeweide, ein konkretes Hauptwort, mit dem Abstractum שמנים, Fettigkeit Gen. XXVII, 28, 39. nicht zu verwecheln. Kap. XVII. 4. kommt der Parallelismus nochmals vor. ידל כבוד יעקב ומשמן בשרו ירזה, wo das Wort כבוד als Abstractum gelten kann. In unserem Satze jedoch ist כבוד sowohl, als משמנים nur konkret zu nehmen, was auch die praepositio loci תחת und ב׳ andeutet. Targum Jon. fühlt dies und übersetzt: ותחות מאני יקריהון, unter den Kleidern seiner Vornehmen. Vgl. R. Jochanan's Erklärung babl. Sabbat 113b. כבוד als concretum s. Hiob 19, 9 כבודי מעלי הפשיט.

An unserer Stelle wäre das Wort in כְּבֵדוֹ zu emendieren (Es ist defektiv geschrieben.) Das Hinschwinden der assyrischen Weltmacht wird im Bilde eines kranken Körpers vorgeführt. Gott sendet Darrsucht in die fetten Eingeweide und unter der Leber brennt die Glut des Fiebers. כְּבֵדוֹ kann auch eine dichterische Nebenform des בְּבֵדוֹ sein. Vgl. ψ XVI. 9. לכן שמח לבי ויגל כבודי. Synonima sind: לב, כבוד, בשר.

Die Leber (ἧπαρ) im übertragenen Sinne als Sitz der Empfindungen und Leidenschaften kommt bei den griechischen Klassikern vor.

Zu Jesaja XI. 3.

והריחו ביראת ה׳.

והריחו ist hier ein verbum factitivum und kann als intransitivum nicht aufgefasst werden. Der Hinweis auf Amos 5. 22 ist nicht richtig. Auch ist das Suffix Vau überflüssig. Der Rythmus macht diesen dreigliedrigen Satz verdächtig. V. 1. ist zwei-, V. 2. ist vier-, V. 4. ist vier-, V. 5. ist zwei-, V. 6. ist viergliederig. V. 3. müsste der Symmetrie wegen auch zweigliederig sein. Die im V. 2. aufgezählten Eigenschaften des רוח ה׳: חכמה, בינה, עצה, גבורה, דעת, יראת ה׳ werden in den folgenden Versen erklärt.

V. 3. ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח — ist die חכמה.

V. 4a. ושפט בצדק דלים — ist die בינה.

V. 4b. והוכיח במישור לענוי־ארץ — ist die עצה.

V. 4c, d. והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע — ist die גבורה.

V. 5 und folgende Sätze enthalten דעת u. יראת ה׳.

Der Prophet hält die Reihenfolge der von ihm erwähnten Eigenschaften des Gottesgeistes ein, schwer ist daher einzusehen, warum er in der Ausführung gerade mit der letztgenannten Eigenschaft beginnt.

Die inkriminierte Stelle scheint eine Dittographie des vorhergehenden רוח דעה ויראת יהוה zu sein. והריחו : וה sind die Wiederholung des plene geschriebenen Gottesnamens. רוחו ביראת ה׳ ist die marginale Glosse eines Abschreibers und will besagen, dass wie bei דעת das Wort רוח, so muss es auch bei יראת ה׳ eingeschaltet werden. Die marginale Glosse ist in den Text gedrungen und so entstand die Form: והריחו.

Denselben Vorgang — das Eindringen von Randbemerkungen in den Text — sehen wir Gen. XXVI, 29. אתה עתה ברוך ה׳. Zweifelhaft war, ob אתה oder עתה zu lesen wäre. Deuter. XXXII. 5. שחת לו לא בניו. Am deutlichsten sehen wir es jedoch Jesaja IX, 6. לםרבה המשרה. Die Emendation רַבָּה המשרה ist eine alte und לם ist die Dittographie des vorherstehenden שלום. Doch wohin kam das Vav in שלום. Es ist anzunehmen, dass לם eine marginale Glosse war, die besagen wollte, dass das Wort שלום auch defecte geschrieben wird, wie dies das kleine Vau in Num. XXV, 12. הנני נותן לו את בריתי שלום anzeigt. שלום wird plene und defecte getrieben. So ist auch das überflüssige והריחו ביראת ה׳ entstanden aus der Randbemerkung: רוח בויראת ה׳

Zu Jesaja XLVI. 4.

ועד זקנה אנו הוא ועד שיבה אני אסבול אני עשיתי ואני אשא ואני אסבול ואמלט.

Die gewöhnliche Erklärung dieses Satzes ist: Ihwh trägt, hebt, errettet sein Volk. Bis in's Alter Israels bleibt Er derselbe. Das vorhergehende העמוסים מני בטן הנשואים מני רחם lässt uns jedoch ein anderes Bild vermuten. סבל, נשא, עמס sind Synonima, welche die einzelnen Stufen der Schwangerschaft bedeuten; סבל ist das letzte Stadium derselben, welchem die Geburt folgt. Vgl. ψ 144. 14.

אלופינו מסבלים אין פרץ ואין יוצאת — das trächtige Tier wirft nicht vor der Zeit, nicht unnatürlich. ואמלט ist in dem Sinne והמליטה זכר Jesaja LXVI 7. „gebären“ zu nehmen. אני עשיתי bedeutet: ich zeugte es.

Der Prophet gebraucht hier ein Doppelbild. Ihwh ist der Vater und die Mutter Israels. Dass Er der Vater I.'s genannt wird, finden wir Deut. XXXII, 6: הלא הוא אביך, ψ II, 7. בני אתה אני היום ילידתיך. Der ganze Psalm kann auf Israel — in kollektivem Sinne der erstgeborene Sohn Gottes — gedeutet werden.

Die Vergleichung der Liebe Gottes zu Isr. mit der Mutterliebe findet sich auch bei dem grossen, anonymen Propheten des Exils. Kap. XLIX, 15. התשכח אשה עולה. Kap. LXVI. 13. כאיש אשר אמו תנהמנו.

Jalkut Schimeoni zu Jes. 50. sagt: אנא עבדית דאבא ודאמא.

In Ihwh ist die Barmherzigkeit des Vaters und die tröstende Liebe der Mutter vereint. Einen ähnlichen Gedanken spricht der Prophet Kap. LXVI, 9. aus.

Unsere Auffassung — scheint sie auch eine sinnliche zu sein — enthält einen tiefpoetischen Kern und kann dem Ideenkreise des Propheten nicht fremd gewesen sein. Die Bilder und Gleichnisse, die Deutero-Jesaja von der Elternliebe nimmt, werfen ein Streiflicht auf das Wesen des Mannes, der seines Volkes Wiedergeburt am anschaulichsten verkündet.

Zu Ezechiel XIII, 2.

בן אדם הנבא אל נביאי ישראל
הנבאים ואמרת לנביאי מלבם שמעו דבר ה׳.

Das verdächtige הנבאים, welchem die Rektion fehlt, kann הנבלים geheissen haben, wie im folgenden Satze, aber richtiger emendiert ist הִנָּבֵא und das אים ist eine Dittographie. אים — ואמ. Der Vers lautet

בן אדם הנבא אל נביא יישראל
הנבא ואמרת לנביאי מלבם
שמעו דבר ה׳

Zu הנבא ואמרת vgl. Kap. XXXIV, 2.

Zu Deuteron. XXXIII. Der Segen Mose's.

Der Segen Mose's hat bedeutende Schwierigkeiten, die zu lösen schon viele Versuche angestellt wurden. Auf den ersten Blick sehen wir den Unterschied von dem Segen Jakobs. Während dieser die Söhne nach ihren Müttern aufzählt, hierin aber die Reihenfolge der Geburt nicht beachtet, Zebulun vor Issachar, die Söhne der Mägde untereinander nennt, die Bedeutung Juda's und Joseph's zwar besonders hervorhebt, im Ganzen aber die Einheit der Stämme, der Jakobssöhne betont, tritt im Segen Mose's die Stammesverschiedenheit schärfer hervor und zeigt schon zwei Stammgruppen, wie sie im Laufe der Geschichte sich absondern — in geographischer Beziehung, in zwei Königreiche sich teilen.

Der Segen Jakobs zählt die Stämme in folgender Reihenfolge auf: Rëuben, Simeon,

Levi, Juda, Zebulun, Issachar, Dan, Gad, Ascher, Naftali, Joseph und Binjamin.

Der Segen Mose's zählt sie folgendermassen auf: Rëuben, Juda, Levi, Binjamin, Joseph, Zebulun, Issachar, Dan, Gad, Naftali, Ascher.

Den Stammmüttern nach werden sie aufgezählt Gen. 46, 8—27, Exod, 1, 3—4; Num. 1, 5—15: Rëuben, Simeon, Jehuda, Issachar, Zebulun (Lea's Söhne, Levi besonders gezählt Num. 3, 5 ff. darum hier nicht erwähnt), Joseph, Binjamin (Rachels Söhne); Dan, (ein unter den Richtern hervorragender Stamm in den Vordergrund gestellt) Ascher, Gad, Naftali (Söhne der Mägde untereinander).

Bei den Kundschaftern werden die Stämme untereinander aufgezählt, ohne dass in der Aufzählung irgendwelches Prinzip zu bemerken wäre.

Im Segen Mose's ist der Stamm Simeon in der Reihenfolge der Stämme ausgelassen. Diese Schwierigkeit zu lösen sind schon die alten Exegeten bestrebt. Vgl. Graetz, Gesch. II. Not. 7. S. 486. וזאת ליהודה ויאמר שמע ה׳ קול יהודה ואל עמו תביאנו bezieht sich auf Simeon, was auch das mit dem Namen Simeon zusammenhängende Wortspiel — שמע und שמעון — andeutet. Dass der Stamm Simeon sein Erbteil in Juda bekam, besagt Jos. XIX, 1, 9. In der Volkszählung Numeri XXVI, 14 ist Simeon der kleinste Stamm — er hat nur 22 200 Männer, darum wird er mit Juda zusammen gesegnet.

Die kühne Diorthose, dass V. 7a den Segen Simeons enthalten soll, hat die Schwierigkeit, dass Juda, dieser bedeutendste Stamm des Volkes nur kurz bedacht wird: ידיו רב לו ועזר מצריו תהיה Das Wortspiel ידיו und יהודה spricht zwar dafür, dass der Segen Juda's mit diesen Worten beginnt, doch bleibt es schwer, dass dieser Segen so kurz gewesen wäre. Die Vermutung daher, dass Juda in der Verherrlichung der israelitischen Stämme eingehender gewürdigt wurde, ist wahrscheinlich. Wir nehmen an, dass wir es hier mit einer Versetzung der Bibelverse zu tun haben. V. 11 gehört zu 7 b. Der Segen Juda's würde so gelautet haben:

ידיו רב לו ועזר מצריז תהיה
ברך ה׳ חילו ופועל ידיו תרצה
מחץ מתנים קמיו ומשנאיו מן יקומון

Dass Levi's Heer gesegnet wurde, ist unwahrscheinlich. Juda ist der kriegerische Stamm, der seine Feinde besiegt, darum passt auch V. 11 auf ihn.

Schwer fügt sich in den Zusammenhang V. 9a. האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע. Es ist dies eine Anspielung auf einen alten Zwist in der Familie Jakob's, auf die Geschichte Joseph's. Wohl nennt Genesis nicht ausdrücklich den Jakobssohn, der Joseph töten will (37, 19—20), eine alte Ueberlieferung jedoch hält Simeon für denjenigen, der Josephs Tötung vorgeschlagen hat. Darum hielt auch Joseph den Simeon zurück, als die Brüder nach Aegypten kommen. V. 9a. kann daher ein Teil des Segens für Simeon gewesen, Levi's Segen bestand aus V. 8. 9b. 10.

V. 12. Merkwürdig ist es, dass in der Reihenfolge der Stämme auf Levi Binjamin folgt und V. 13. Joseph. Ich glaube, dass sich hier die zwei Stammgruppen zeigen, wie sie sich nach Salomo's Tod bildeten. Binjamin hielt nach der Teilung des Königreichs zu Juda. I Reg. XII, 21. Auch die Leviten waren — da das Heiligtum in Jerusalem war — im südlichen Reiche. Die Treue des binjaminitischen Stammes zum Königshause David sehe ich im V. 12.

ידיד ה׳ ישכון לבטח עליו̇ חופף עליז כל היום ובין
כתיפיו שכן

ידיד ה׳ ist ידידיה, der Name Salomo's (II. Sam. XII, 25. בעבור ה׳ daselbst ist in באהבת ה׳ zu emendieren) und in unserem Verse nicht eine Apostrophe, sondern das Subjekt. Jedidja d. i. der Sohn Salomo's wohnt sicher bei ihm, da er ihn schirmt den ganzen Tag, ruht er zwischen seinen Schultern.

Der Segen Mose's beginnt mit dem unbedeutenden Volksstamm Rëuben, der jenseits des Jordan wohnend auf die politische Gestaltung der beiden Königreiche keinen Einfluss hatte — Simeon einverleibt er Juda, zu dem der Träger der Kultur, Levi und Binjamin halten, von V. 13 beginnt er die Schilderung des nördlichen Reiches und stellt den bedeutendsten Volksstamm in den Vordergrund. Die Zeit der Abfassung des Mosessegens ist nicht lange nach der Spaltung des Reiches zu suchen. Im Verfasser lebt der Wunsch, die Stämme vereint zu sehen. V. 5. יחד שבטי ישראל. Eine tendendiöse Färbung ist der Ordnung der Segenssprüche unverkennbar. Juda's Heer wird Levi zugeteilt, seine Feinde werden die Feinde des Jhwhkultus, Levi steht im Mittelpunkte als Träger und Lehrer der Gesetze und der Vorschriften.

Nagy-Bittse (Ungarn).



Zur Datierung der Sphinxstele.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Gleichzeitig mit meinem Aufsatz (S. 288 ff. dieser Zeitschrift), in welchem ich Ermans Datierung der Sphinxstele als unrichtig zu erweisen versucht habe, hat Erman „ein neues Denkmal von der grossen Sphinx“ veröffentlicht[1]), welches die Annahme bestätigen soll, dass die Sphinxstele das Fabrikat einer späteren Zeit sei. Die betreffende Inschrift ist indessen nicht neu, sondern bereits zweimal veröffentlicht worden, von Grébaut[2]) und von Maspero[3]). Sie befindet sich nach ihren Angaben auf dem Fragment eines Naos und ist von Grébaut in Gize gekauft, wo sie auch „gefunden zu sein scheint“.

Ermans Schlussfolgerungen zu gunsten seiner These beruhen ausschliesslich auf der Annahme, dass in der betreffenden Naosinschrift die Gruppe *swtwt* zu lesen sei. Diese Lesung liegt nun m. E. durchaus nicht auf der Hand, sondern ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. Nach Erman soll *ś*; die syllabische Schreibung für *ś* sein, wie sie in der Zeit Ramses' III. vorkommt. Allein die Möglichkeit dieser Schreibung zugegeben, so erwartet man *swtwt* anstatt mit dem der klassischen mit der späteren Ramessidenzeit determiniert. Auch würde man *wt* in dieser Periode und nicht schreiben. Was ich aber vor allen Dingen gegen Erman einzuwenden habe, ist der Umstand, dass die Lesung der Stelle, wenn man Grébauts Kopie ansieht, durchaus nicht so sicher ist, wie Erman annimmt. Denn wenn Grébaut liest , während Breasted, der Gewährsmann von Erman giebt, so darf man doch mit Fug und Recht die auf folgenden Zeichen für undeutlich, also nicht sicher lesbar erklären. Daraufhin, glaube ich, kann nicht mehr die Rede davon sein, dass die Lesung *r* ˀ*swtwt* „auf der Hand liege“. Vielmehr wird man in das sehen, was man in einer Inschrift, die man auf Grund ihrer eigenen Datierung in die Zeit Thutmosis' I. setzen muss, zunächst darin erkennen wird, nämlich die Präposition *r s*: „nach“ vermutlich mit folgendem Infinitiv. Ich übersetze demnach „der grosse Königssohn etc. ging aus, nachdem er . . . . hatte, indem er sich vergnügte“.

Somit liegt auch hier kein Grund vor, eine durch den Königs- bezw. Prinzennamen sicher datierte Inschrift aus orthographischen Gründen in eine spätere Zeit zu setzen. Die Naosinschrift berichtete wohl, bei welcher Gelegenheit der Prinz Amenmose den Naos in dem Tempel des grossen Sphinx geweiht hatte. Wenn man zu den erhaltenen Resten unserer Inschrift Zeile 5 der Sphinxstele vergleicht, so kann man auf die Vermutung kommen, dass der Prinz Amenmose nach einer Jagd auf dem dem Sphinx benachbarten Wüstenplateau den Tempel dieses Gottes besuchte. Bei dieser Gelegenheit mag er den Naos gestiftet haben. Solche Besuche im Sphinxtempel waren gewiss häufig genug. Denn der Kultus des grossen Sphinx wird in der Pharaonenzeit eine solche Bedeutung gehabt haben, dass kein Besucher von Memphis an dem Sphinx und seinem Heiligtum vorüberging. Systematische Nachgrabungen bei dem grossen Sphinx werden gewiss noch manche Stücke zu Tage fördern, welche von solchen Besuchen von Königen und Privatleuten Zeugnis ablegen werden. In derartigen Weihinschriften Priesterfälschungen zu sehen, halte ich für höchst bedenklich. Wenigstens müsste man zunächst beweisen — was mir nicht geglückt zu sein scheint —, dass die betreffenden Inschriften wirklich später sind als die Ereignisse, die sie berichten.

Somit stammen meiner Ansicht nach die von Erman für spätere Fabrikate erklärten Monumente aus der Zeit, in welche sie sich selbst inschriftlich setzen. Man wird also auch aus der Sphinxstele weiterhin die historischen Schlüsse ziehen dürfen, welche zuerst Maspero[1]) daraus gezogen hat.

---

[1]) Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1904, S. 1063.

[2]) Recueil VII S. 142.

[3]) Mémoires de la mission archéol. au Caire I S. 631. — Maspero hat dort auch den Prinzen Amen-mose noch anderweitig als Sohn Thutmosis' I. nachgewiesen.

[1]) Histoire des peuples de l'Orient classiques II p. 294.

Besprechungen.

Steinschneider, Moritz. Die arabische Literatur der Juden. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, grossenteils aus handschriftlichen Quellen [a. u. d. T.: Bibliotheca arabico-judaica. Recensens omnia quae adhuc innotuerunt scripta arabica, auctoribus judaeis, digesta a M. St.]. Frankfurt a. M., Kauffmann, 1902. LIV+348+32 SS. in 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

(Schluss).

Zu Kap. III. S. **115** Ueber Ḥasdai ibn Šaprûṭ s. noch den Artikel in Jew. Encycl., s. v. (VI, 248; von Kayserling). — S. **117** § 73 über Josef ibn Abitur ib. I, 67 (von Brody). — S. **118** § 75 über Ḥajjuǵ ib. VI, 277 (von Levias). — S. **119** § 76 über Ḥanok b. Mose ib. V, 182 (von Kaminka). — S. **120** § 77. Ueber Jesaja b. Frigûn s. noch St. in ZfHB VII, 24 Nr. 29. — Z. 29 Isaak b. Saul wird auch von Aron b. Josef zu Jes. 27, 3 zitiert (מבחר ישרים f. 29d Z. 29, wo irrtümlich ר׳ יצחק בן שמואל); die Quelle ist entweder Abulwalîd s. v. פקד oder, was wahrscheinlicher, Ibn Ezra z. St. Ein weiteres Zitat hat Jehûda ibn Balʿâm in s. handschr. Komm. zu Ps. 90, 8 (mir gütigst mitgeteilt von Prof. Kokowzoff): עלומנו למאור פניך . . . . וקד צרפה מ׳ יצחק בן מר׳ שאול רח׳ אל׳ פי הד׳א אלמעני פי קו׳ ואהבתך עלומה תוך לבבי. ולא הגיד לאדם את עלומו. יריד פי קו׳ אן ודך סר׳ פי נפסי ולם אבח בסר׳י אלי אחד. ואבן גקטילה׳ יקול אנה מת׳ל לימי עלומיו יריד ד׳נוב אלצבא פיזיד פיה עונות כמא קאל . . . . (s. mein Mose ibn Chiquitilla p. 113. 172; vgl. auch Ibn Ezra u. Ḳimḥi z. St.). Sollte man daraus nicht schliessen, dass Isaak b. Saul überhaupt nur hebräisch geschrieben hat? — S. **123** Z. 18 Berichtigungen zum ספר הרקמה in Bacher's Ausgabe des ס׳ השרשים p. 568 ff. — Z. 31 über das Verhältnis Parḥon's zu Abulwalîd s. Bacher, ZATW X, 124 ff. Vgl. auch dessen Art. Ibn Janâḥ in Jew. Encycl. VI, 534. — S. **125** § 82 über Ibn Gabirol s. noch Jew. Encycl., s. v. (VI, 526 ff.). Ueber seine Lebensdauer s. Kaufmann, Stud. über Salomon ibn Gabirol, p. 79, A. 2; über s. Bibelexegese ib. 63 ff. u. Bacher, Bibelexegese d. jüd. Religionsphil. 45 ff. — S. **127** Z. 16 über die Ausgabe Wise's des كتاب أصلاح الاخلاق (s. Nachtrag p. 343) vgl. die Anzeige Goldzihers, ZfHB VI, 140 ff. — S. **129** § 83 Ueber das Gespräch zwischen Samuel ha-Nagid und Ibn Ḥazm s. jetzt des letzteren كتاب الفصل فى الملل والاهواء والنحل Bd. I (Kairo 1317), S. ١٥٢ (wo der erstere genannt wird: اشموال بن يوسف اللاوى الكاتب المعروف بابن نفرال [l. نغدلة]), daraus bei Adolf Posnanski, Schiloh I p. X u. deutsch ib. p. 105. — Z. 5 v. u. Ein Zitat aus d. כתאב אלאסתגנא bei Tanḥûm Jerušalmi zu Deut. 33, 13 über מגד, s. Harkavy, חדשים גם ישנים X, 23. — S. **130** Z. 1 Der צאחב רסאיל אלרפאק wird von ibn Balʿâm angeführt (soweit mir s. Komm. gedr. u. handschr. zugänglich sind) zu Jud. 4, 20 u. 20, 4; I. Sam. 15, 5; Jes. 52, 14; Jer. 51, 11 u. Micha 2, 4 (wörtliche Mitteilungen sollen in einem anderen Zusammenhange folgen); mittelbar aus ibn Balʿâm wahrscheinlich auch bei Tanḥûm zu Hohel. 7, 7 (s. Magazin 1888 p. 6 u. mein Tanhoum Yerouschalmi p. 7). — S. **131** Z. 2 Nachträge zu בן משלי von Harkavy, l. c. III u. IV (האסיף ed. Sokolow IV, 144) und David Kohn in השלח VII (1901), 30 ff. (nach Zitaten in Abr. b. Ḥasdai's Uebersetzungen des בן המלך והנזיר und des מאזני צדק, s. ib. p. 285). Andere 3 Gedichte ed. Brody in האשכול I (1898), 155. — S. **132** § 86. Vgl. jetzt auch Yahuda, Prolegomena zu ..... Kitāb al hidāja . . . von Bachja ibn Josef ibn Paqūda etc., Darmstadt 1904. VIII+43+٣٩ SS. 8°. Derselbe versetzt (p. 16) B. in die erste Hälfte des XII. Jahrh. und vielleicht nach Kordova. Der arab. Teil enthält den I. Absch. des Originals, es soll aber demnächst das K. al-hidâja vollständig erscheinen. Ueber Baḥja s. noch Jew. Encycl., s. v. (II, 447). — S. **134** Z. 6 v. u. Auch Goldziher (RÉJ 47, 185 ob.) verneint die Echtheit des B. beigelegten מעאני אלנפס. — S. **136** Z. 13. Die Stelle aus ibn Balʿâm Art. דגה im arab. Original s. RÉJ 36, 301. — Z. 21 מבהיל l. מהביל. Ueber Isaak ibn Jašûš s. noch Jew. Encycl., s. v. (VI, 623). — Z. 25. Gegen die Gleichstellung von גׄיאת und מושיע s. Brockelmann, GGA 1903, 476. Der Art. über Isaak ibn Gajjaṯ in Jew. Encycl., s. v. (VI, 533), ist äusserst dürftig; der Verf. (Seligsohn) wusste sogar nicht, dass der sehr ausführliche Komm. des ibn G. zu Ḳohelet in der Bodleiana handschriftlich vorhanden (s. MGWJ 42, 187) und dass die Uebersetzung zu diesem Buche längst erschienen ist (ed. Loevy, Lugd. Bat. 1884).

S. **138** Z. 7 v. u. Ueber Mose ibn Gikatilla (Chiquitilla) s. auch den Art. Bacher's

in Jew. Encycl., s. v. (V, 666), der fast ganz nach meiner Monographie gearbeitet ist und in dem noch Manches, was inzwischen bekannt geworden ist, hinzuzufügen wäre (so z. B. dass seine gramm. Schrift und der Psalmenkomm. zum Teil in Petersburg handschriftlich aufgefunden worden sind usw.) — Z. 3 v. u. Der Namen von Jeh. ibn Balʿâm's Vater war Samuel, s. weiter unten. Hervorzuheben ist seine öftere Benutzung arab. Sprache und arab. Werke, s. Komm. zu Jes. 9, 18; 13, 22; 16, 1; 18, 1; 30, 6; 50, 1; 57, 16 u. 59, 13. Zu Jer. 7, 18 zitiert er ein מצחף מנסוב אלי ארסטאטאלים וסמי תמאסטיוס. — S. **140** Z. 2 das Fragm. über Verba denom. ist von mir in RÉJ 36, 298 nicht ediert, sondern nur beschrieben. — S. **141** Z. 3 v. u. das Stück über פטום הקטרת ist ediert in Horowitz, בית נכות ההלכות II, 63. — l. Z. Arab. Komm. zum Buche Josua von Abû Zakarjâ Jaḥjâ (R. Jehûda) ibn Balʿâm. Zum ersten Male herausgegeben von Dr. Samuel Poznański. Fr. a. M. 1903. 21 S. gr. 8° (S.-A. aus Berliner Festschrift, hebr. Abteil., p. 91—107). — S. **142** Z. 6 eine Stelle zu Ezech. 18,6 RÉJ 45, 193 bis 194. — Z. 20 zu Ps. 18, 19—40 ms. Bodl. 2624[9]; zu Ester Anf. ib. 2836[11]: שרח מגלת אסתר לפט ומעני למרינו יהודה ביר׳ שמואל בן בלעם הספרדי ת זכ׳ צר׳ לב׳. — Z. 8 v. u. anst. Mose ibn Balʿâm bei I. E. zu Dan. 10, 1 vermute ich: Mose [ibn Chiquitilla und Jehuda] ibn B., s. mein Mose ibn Chiqu. 184. — S. **143** Z. 24 der Art. über ibn Balʿâm in Jew. Encycl., s. v. (VI, 519; von Levias), ist recht mager und berücksichtigt nicht die ganze Litteratur. — Z. 6 v. u. מחאגר l. מהאגר. — S. **144** Z. 10 v. u. Arab. GA. von Isaak Alfâsi auch ms. Bodl. 2794 F, f. 29—38. Die gedruckte hebr. Sammlung enthält nicht 308, sondern 320 Nummern. Ueber Alfâsi s. auch Jew. Encycl., s. v. (I, 375; von M. Friedländer). — S. **145** Ueber Lewi ibn al-Tabbân (§ 96) s. noch Jew. Encycl. I, 464, und über seinen Schüler ibn Barûn (§ 97) ib. VI, 519. — S. **150** Nr. 3. Eine Stelle aus dem arab. Original der al-Ḥadîḳa auch RÉJ 45, 198. — Ms. Bodl. 2745[24] enthält den Beginn einer Geschichte Moses, mit der Ueberschrift: בשמ׳ רחמ׳ מולד אלסייד אלרסול מוסי אבן עמראן עליה אלסלאם מן אלשרע ואלנץ׳ ומן עלם אלפלך ממא עני בגמע דלך ונטם מעאניה כגק מרינו ורבינו משה הרב הקדוש בן עזרא זצ׳ל, die schwerlich den Dichter und Philosophen Mose b. Ezra zum Autor hat. Ueber diesen s. noch Jew. Encycl., s. v. (VI, 525), und die populäre Abhandlung von David Kohn in השלח XIII (1904), 56 ff. — S. **152** Z. 2. Eine neue kritische Ausgabe d. Mikrokosmos des Josef ibn Ṣaddiḳ erschien von S. Horovitz als Beilage zum Jahresbericht d. jüd.-theol. Seminars in Breslau für 1903 (IX+79 SS. 8°). S. die Anzeigen von Julien Weill (RÉJ 46, 314) u. Herzog (ZfHB VIII, 5). Vgl. auch Jew. Encycl., s. v. (VII, 264). — S. **154** Z. 15. Ueber Jehûda ha-Lewi s. noch ib. VII, 346 ff. — S. **155** Z. 4 nur l. nun. — Z. 15. Ueber Abraham ibn Da'ûd s. noch den Art. Guttmann's in Jew. Encycl., s. v. (I, 101). — S. **156** Z. 5 v. u. Chajjut l. Chajes. — Z. 2 v. u. H. Bacher l. W. Bacher. — S. **157** Z. 4. Zu den Quellen über Abraham ibn Ezra ist noch hinzuzufügen der Art. Bachers in Jew. Encycl., s. v. (VI, 520). — § 108. Die Cambridger Geniza besitzt d. Anfang e. Werkes, betitelt תאליף מן אלאלפאט ואלחרוף, dessen Verfasser Jakob b. Elazar ohne Zweifel mit dem Autor des Kâmil identisch ist, s. JQR XVI, 412. Vgl. auch noch den erschöpfenden Art. Bacher's in Jew. Encycl., s. v. (VII, 30). — S. **159** § 112 der Siddur d. Salomo el-Sigilmâsi wird vielleicht in der Bücherliste ed. Adler u. Broydé zitiert, s. JQR XIII, 325 Nr. 6. — § 113. Zu den arab. Schriften al-Ḥarîzi's ist noch hinzuzufügen ein Fragment e. Reiseberichts durch Mesopotamien, ed. Hirschfeld in JQR XV, 693 (s. ib. p. 683), und 10 Ḳasîden, zum Teil enthalten in ms. Bodl. 2821[21], und zwar: אלקצידה אלאולי פי דכר וחדאניה und אלקצידה אללה תעאלי ווצף אלגלאל אלאעלי אלראבעה פי אלנפס אלנאטקה אלתי הי פי אלפצאיל עאשקה. Vgl. über ihn noch den Art. in Jew. Encycl., s. v. (I, 390; von de Sola Mendes), und über den Namen al-Ḥarîzi Goldzieher, RÉJ 43, 3. — S. **162** Z. 8 über Abraham ibn Sahl s. Jew. Encycl. I, 138. — § 117 über Jehuda b. Salomo ibn Matḳa ib. VI, 537. — S. **164** § 121 über Isaak Israeli b. Josef ib. 670. — § 123 über Israel Israeli ib. 672. — S. **166** § 126. Die Schrift des ʿAbd al-Ḥaḳḳ erschien litographirt in Fez (o. J.) u. d. T. السيف الممدود فى ردّ على اخبار اليهود (24 SS. 4°), s. Harrassowitz' 49 Bericht über neue Erwerbungen, Nr. 5158. — S. **169** Z. 22 zu ed. Hirschfeld s. die Anzeigen von Kaufmann (MGWJ 40, 45) u. Derenbourg (RÉJ 31, 157). — S. **170**

§ 134 über Jehuda ibn Malka s. noch Jew. Encycl. VI, 536. — S. 172 § 139 über Saadja ibn Danân ib. 520. — S. 174 Z. 8 v. u. אלמרשר l. אלמרשד.

Zu Kap. IV. S. 177 Z. 8 v. u. Die Namen Ṣalâma und Mubârak (מבורך) sind nicht durchaus Ḳaräern eigen, letzterer ist auch bei Rabbaniten sehr häufig[1]); man kann also deswegen allein nicht behaupten, dass der Arzt Salâma b. Mubârak ibn Raḥmûn ein Karäer gewesen sei. Die einzigen über ihn bekannten Quellen: Ibn al-Ḳifṭi ed. Lippert ۲۰۹ u. Ibn abi Oṣeibia ed. Müller II, ۱۰۹ sagen nur von ihm: سلامة ابن رحمون أبو الخير اليهودىّ المصرىّ (ebenso der von ihm zitierte Abu-l-Ṣalt: رجل من اليهود), resp. سلامة بن رحمون هو أبو الخير سلامة بن مبارك بن رحمون بن موسى من أطبّا مصر وفضلائها وكان يهوديّا. Wäre er Karäer, so hätte dies besonders ibn abi Oṣ. mit قرّاء angedeutet, wie er es auch sonst tut. — Z. 7 v. u. anst. 247 l. 467 u. anst. 136 l. 132. — S. 182 § 147 die Schrift des Natanel b. al-Fajjûmi wird in New York, von einem Schüler Gottheils, zum Drucke vorbereitet. — S. 186 Z. 1. Der Art. über Hibat Allah bei Ḳifṭi p. ۳۴۳; der in Jew. Encycl., s. v. (VI, 384; von Schlössinger), ist äusserst dürftig und sogar die einzige Quelle, nämlich St, ist nicht genügend ausgenützt. — S. 188 Z. 9 Samuel l. Gabriel. — S. 193 Z. 15 die Art. über Samuel b. ʿAbbâs bei Ḳifṭi p. ۲۰۹ und in Jew. Encycl., s. v. (I, 38; von Hirschfeld u. Gottheil). — S. 195 § 154 der Namen des karäischen Arztes David b. Salomo lautet bei ibn abi Oṣeibia II, ۱۱۸ (so l. S. 196, Z. 6 v. u., anst. 218) هو الشيخ السديد بن أبى البيان سديد الدين أبو الفضل داود بن أبى البيان سليمان بن أبى الفرج اسرائيل بن أبى الطيب سليمان بن مبارك اسرائيلى قرّاء, darnach ist Z. 21—22 zu ergänzen und zu berichtigen. — S. 197 Z. 11 anst. 117 l. 118. — § 157. Die Geniza enthält e. כתאב אלטהארה von e. Maimon b. . . . Josef, der viell. mit dem Vater Maimonides' identisch ist, s. JQR XVI, 412.

S. 201 Z. 8 l. Abot I u. Rosch ha-Schana I, 3 — III, 1. — Z. 13 Sal. l. Selig. — Z. 14 l. Bechorot I—IV. — Der arab. Mišna-Komm. des Maimonides bildet noch immer Stoff für Doktordissertationen, wobei die gelieferten Stücke immer kleiner werden, so dass die Zersplitterung, Planlosigkeit und ungleiche Behandlung des Textes immermehr um sich greifen. S. die berechtigten Klagen von Sal. Bamberger „Die neuesten Veröffentlichungen aus dem arabischen Mischnakommentar des Maimonides" (Jahrbuch d. Jüd.-Literar. Gesellschaft 1903, p. 285—312; auch als S.-A. erschienen). In den letzten zwei Jahren sind nun folgende weitere Publikationen erschienen: I. Im Jahre 1902: 1) B. Hamburger, Einleitung in die Mišna, Fr. a. M. 17 + 73 S. 2) J. Simon, Moʿed Ḳaṭan u. Sabbath V—VII, Berlin (Fr. a. M.). VIII + 33 S. 3) E. Hirschfeld, Joma I—IV, Budapest (Berlin). XIV + 18 S. (die hebr. Uebersetzung ist weggelassen; Vorr. u. Noten lateinisch); 4) B. Sík, Taanith, Budapest (Berlin). 8 + 24 S. (Vorr. u. Noten lateinisch); 5) A. Kallner, Taanith I—II, Leipzig. 42 + XIII S. (hat auch e. deutsche Uebers. d. Textes); 6) H. Goldberg, Gittin, Berlin. IX + 50 S. 7) A. B. Nurock, Kidduschin, Berlin. X + 44 S. — II. Im Jahre 1903: 8) Katz, Sabbath VIII—XII, Budapest (mir nur aus e. Zitat bekannt); 9) L. Kohn, Sabbath XIX—XXIV, Budapest (Berlin). XII + 20 S. (lässt d. hebr. Uebers. weg; Vorr. u. Noten lateinisch); 10) Sal. Frankfurter, Kethuboth I—II, Berlin. 40 + 16 S. (auch deutsche Uebers.); 11) Mor. Frankfurter, Kethuboth III—V, Berlin. 36 + 20 S. (ebenso); 12) M. Fried, Tamid, Fr. a. M. 17 + 36 S. — Vgl. zu 1 u. 2 die Anzeige von Goldziher, DLZ 1903, Sp. 1024; zu 2. 3. 7 u. 12 die von J. Friedländer, ZfHB VII, 6 ff.; zu 2. 3. 4. 5. 7 u. 12 Sal. Bamberger, l. c. — S. 202 Z. 7. Die תמאניה פצול sind in einer zweiten vermehrten und verbesserten Ausgabe des inzwischen verstorbenen M. Wolff erschienen (Leiden 1903; XV + 96 + 40 S. 8⁰). — S. 204 Z. 5 v. u. Ein Fragment von einem Autograph d. Dalâla aus der Geniza veröffentlichte in Faksimile u. Transskription Hirschfeld, JQR XV, 677 ff. — S. 206 über die Kommentare zum More s. die Zusammenstellung von St. in Berliner Festschrift, p 345—363 (vgl.

[1]) So z. B. der Nagid in Egypten im letzten Viertel des XI. Jahrh., Meborak b. Saadja (s. mein Schech. Saad. p. 15, s. v.); Meborak b. David (in Kairuwan?) bei Halberstam, החוקר I, 343; Meborak b. Abraham ha-Kohen, Eigentümer von ms. Bodl. 1225 (vgl. Yahuda, Prolegomena zu Kitāb al-hidāja, p. 19); der weiter unten zu erwähnende Josia b. Meborak al-ʿAkûli usw.

dazu RÉJ 47, 144)[1]). — S. **207** Z. 24 von der Uebersetzung des Ḥarîzi ist soeben ein Neudruck erschienen, Warschau 1904. — S. **210** Z. 19 über erhaltene Spuren vom Original der Abhandlung des Maimonides über die Auferstehung s. OLZ. VII, 15. Den Anfang enthält ms. Bodl. 2836^{6b} (f. 19^b—20^b): מקאלֿה אלפהא הדרת רבֿ משה הרב המובהק בר׳ מימון הרב ז״ל פי תחית המתים[2]). Ein Fragment einer Apologie der Maimûnischen Ansicht über Auferstehung (aber nicht über die Abhandlung über d. A.) beschrieb und edierte zum Teil Harkavy in ZfHB II, 125. 181 (s. weiter unten). — S. **211** nr. 11. Neue Gutachten von Maimonides in hebr. Uebersetz. (20 Nummern) sind erschienen in der Sammlung זרע אנשים (Husiatyn 1902). Diese Sammlung ist nach e. Handschrift des Rabb. Isaak Rafael Aschkenasi in Ankona (aus dem Nachlasse Asulais) ediert und enthält 277 (= זֿרעֿ) Nummern, davon haben aber die Herausgeber nur 71 ausgewählt. — S. **212** Z. 14 zu dem GA. über Gesang und Musik ed. Goldziher (und dann ed. Schmiedl, s. Nachtrag p. 345) vgl. Geiger, Jüd. Zeitschr. XI, 166. — S. **213** nr. 13 erschien in deutscher Uebers. L. Dünner, Die älteste astronom. Schrift d. Maimonides, Würzburg 1902 (54 S. 8⁰). — S. **218** Z. 12 Margoliouth l. Margulies. — S. **220** Z. 21 zu dem Zitate bei Baḥja b. Ašer aus e. angeblichen Pentateuchkomm. des Maimonides vgl. noch Bacher, Bibelexegese d. Mose Maimûni p. 175—6. — Z. 25 der Art. über M. in Ḳifṭi ed. Lippert p. ٣١٧. Die neueste Monographie über M. ist Yellin & Abrahams, Maimonides, London 1903. XV + 178 S. 12⁰ (e. von Abrahams veranstaltete sehr geschickte Umarbeitung und Erweiterung der hebr. Monographie Yellins, die St. S. 220 Z. 7 v. u. verzeichnet).

S. **221** Z. 11 v. u. anst. 2474 l. 1274. Ein Fragment des כפאיֿה אלעאבדין enthält noch ms. Bodl. 2752 (11 Bl.) Zu edierten Zitaten aus dieser Schrift vgl. noch das bei Büchler, JQR VI, 421 (früher schon hebr. in המגיד V (1861), 23ff.; s. Kaufmann, MGWJ 41,461). — S. **222** Z. 20 zu den Zitaten bei Jefet b. Ṣagîr s. noch Harkavy, חדשים גם ישנים VII, 51 u. Steinschneider-Festschrift p. 213. — Z. 25 der Komm. des Abr. Maimûni zu Gen. u. Exod. wird von Eppenstein (mit deutscher Uebers.) zum Druck vorbereitet. — S. **223** nr. 4 s. Hirschfeld, Einige arab. Gutachten d. Abraham Maimûni (Berliner-Festschrift, hebr. Abteil., p. 44—54; VII Nummern nach ms Halb. 56, vgl. RÉJ 47, 142). — S. **224** § 160 nr. 1. Eragment zu Genesis auch ms. Gaster. — nr. 2 gedr. in Alexandrien 1901 (ספר פרקי אבות עם פירוש בלשון ערבי הידוע ומקובל בידינו כי מחברו רבי׳ דוד הנגיד ז״ל בן רבי׳ אברהם ז״ל בן רבי׳ הגדול הרמב״ם זלה״ה וכו׳ 3 u. 107 Bl. 8⁰, kein Autor wird zitiert; näheres in e. besonderen Abhandlung). — Den Anfang eines hebr. Briefes aus Frankreich an Dawid Maimûni, in dem gesagt wird, dass ein hoher kirchlicher Würdenträger den More sehr lobt und denjenigen, der ihn schmähen sollte, mit Strafe androht, edierte Harkavy in s. Noten zu d. russ. Uebers. von Graetz, Bd. VI, p. CXXII. — S. **229** Z. 11 v. u. Der Art. von Ḳifṭi über Jos. ibn ʿAḳnin in ed. Lippert p. ٣٩٢. Unberücksichtigt blieb der Art. von St. in Jew. Encycl., s. v. (VII, 267). — S. **231** Z. 23 das 27. Kap. des טבֿ אלנפוס nach ed. Güdemann hat Eppenstein (mit manchen Auslassungen) ins Hebr. übersetzt (Sokolow-Jubelschrift, p. 371—388 u. S.-A.). Epp. nimmt an, dass der Verf. mit dem Schüler Maimûni's nicht identisch sei, was aber kaum der Fall ist. — S. **232** Z. 15. Die Widerlegung des ibn al-Daḥwâr erwähnt auch ibn abi Oṣeibia II, ٢٤٩. — Z. 32 die Widerlegung einer Schrift über Auferstehung ist nicht von ibn ʿAḳnîn, s. ob. — Den Anfang einer Schrift über Kalender u. d. T. כתאב אלביאן לחסאב אלעבור von e. ר׳ יוסף בר יהודה ז״ל ראש הסדר אלמהדוי enthält d. Geniza, u. Hirschfeld, der diesen Anfang ediert hat (JQR XVI, 690), bezweifelt d. Identität mit ibn ʿAḳnîn. Sie ist aber aufrecht zu halten, umsomehr als auch ibn ʿAḳnîn den Titel ראש הסדר geführt hat, s RÉJ 48, 152 A. 3. — S. **233** Z. 12 anst. III l. II. — Z. 19 die Stelle in Ḳifṭi ed. Lippert p. ٢٢٣ Z. 11. — Z. 4 v. u. Ueber Jefet al-Barḳamâni s. noch Jew. Encycl., s. v. (III, 68). — S. **234** § 174. Manche neue Aufschlüsse über die Lebensumstände und den Studiengang Tanḥûm's enthält der erste Absch. der sofort zu erwähnenden Schrift Bachers. — S. **236** Z. 4 vgl. Eppenstein. Ein Fragment aus d. Psalmen-Kommentar des Tanḥûm aus Jerusalem, her. u. bearbeitet (ZATW 23, 287—325, enthält Stücke aus Ps. 16—19. 22. 27—29 nach der von mir

---

[1]) Das dort erwähnte שער כבוד ה׳ von Efraim Alnaqua ist erschienen mit e. Komm. פתח השער von Ḥajim בלייח, Dajjân in Tlemcen (Tunis 1902; 34 S. u. 98 Bl. gr. 8⁰).

[2]) Oder vielleicht ist das ein Fragment der ebenfalls verlorengegangenen arab. Rückübersetzung des Josef b. Joel? Eine genauere Untersuchung täte not.

beschriebenen Petersburger Handschr. in ZfHB V, 124ff.; Berichtigungen dazu von Bacher, ZATW 24, 45—49. Ps. 27 u. 28 auch in hebr. Uebers. v. Eppenstein in הגרן III, 134ff., vgl. dazu ZfHB VI, 100). — Z. 9 vgl. Bacher, Aus d. Wörterbuche Tanchum Jeruschalmi's. Nebst e. Anhange über den sprachlichen Charakter des Maimûnischen Mischne-Tora. Strassburg 1903. (1)+146+38 S. 8⁰; dazu die Anzeigen von Poznański (OLZ VII, 13) u. Eppenstein (MGWJ 48, 178), vgl. auch Blau ib. 65—69. — Z. 21 ms. Berlin 153 ist kein Kompendium d. Muršid, s. OLZ, l. c, Sp. 14 A. 1. — Z. 24. Zu den von T. zitierten Autoren s. noch meine Abhandlungen in ZDMG LV, 603 nr. 7; ZfHB V, 122ff. 184ff. u. Bacher Absch. V. — Die Hauptquelle der Exegese T's, die er oft wörtlich exzerpiert, ohne den Urheber zu nennen, war Jehûda ibn Bal'âm, s. meine Noten zur Ausgabe d. Josua-Komm. des letzteren. — Z. 32 über d. Komm. zu Hafṭarot, s. OLZ, l. c., Sp. 15 ob. — S. **247** § 191 der Art. St.'s über Isaak b. Samuel blieb unbenutzt in Jew. Encycl., s. v. (VI, 630). — S. **248** § 194 vgl. noch mein Mose ibn Chiquitilla p. 68. — S. **249** l. Z. vgl. St. in Berliner-Festschrift 358 nr. 36. — S. **250** Z. 7 Salomo l. Samuel. — Z. 29 vgl. Felix Kauffmann, Traktat über die Neulichtbeobachtung bei d. Karäern v. Samuel b. Moses . . . mit d. Fragmente e. hebr. Uebers. kritisch her. u. ins Deutsche übertragen. Fr. a. M. 1903. XVIII+31+26 S., gr. 8⁰; dazu die Anzeigen von Goldziher (ZfHB VII, 68) u. Poznański (JQR XVI, 405). — Samuel b. Mose ist auch Verf. e. Geschichte des Berges Moria und d. Tempels, ms. Bodl. 2802[1] (f. 1—27): רסאלה תתעלק בבית המקדש יוכב ופיהא דכר אוצאף הר יי ובית יי ודכר מא גרי פי אמרהמא מן אול עקידת סידנא יצחק עה ואלי זמאננא הדא ומא יגרי מן בעד דלך מן אלאמור אלמנתטרה מן גהתהמא תאליף החכם הנ אשר היה מקוה רחמי האל מר ור שמואל המתרפא נע בן מרור משה בן מרור ישועה בן . . . מרדכי בן . . . חמתרפא עמרם בן שלמה . . בן עמרם אלך. Zu אלמחטבב=אלמתטבב vgl. den Karäer Daniel b. Mose b. Jesaja aus d. Familie Firuz אלמתטבב bei St. § 213. S. auch Hebr. Bibliogr. XIX, 72,[?] und ماسرجويه المتطبّب resp. متطبّب البصرة bei Ḳifṭi ٣٢٥ Z. 14 u. Ibn abi Oṣeibia I. ١٤٣. —; S. 254 l. Z. ist ? zu streichen. Ueber Jakob b. Ḥananel al-Siḳili, Verf. d. תורת המנחה u. תלמוד תורה s. Buber, Vorr. zu מדרש אגדה (Wien 1894) p. V, A. 1; REJ 40, 286 und Broydé in Jew. Encycl., s. v. (VII, 32; dieser kennt aber nicht die vollständige Litteratur).

Zu Kap. V (die Neuzeit). Zu diesem Kap. vgl. vor allem die ob. erwähnte Abhandlung Bacher's „Zur neuesten arab. Literatur d. Juden" (ZfHB VII, 87—91. 113—118 u. 148—155; 72 Nummern) und ferner meine ob. gegebenen Ergänzungen. Eine Vollständigkeit zu erzielen ist hier noch schwieriger, als für die ältere Zeit. — S. **259** § 214 vgl. noch Bacher, Ein hebr.-arab. Liederbuch aus Jemen, in Berliner-Festschrift, p. 10—32 u. S.-A. (s. RÉJ 47, 143 ob.) — S. **268** § 219 über Abraham Ankawa s. noch Jew. Encycl. I, 608. — § 220. Vgl. Bacher nr. 60. — § 221 vgl. JQR XVI, 413.

Zu Kap. VI. § 223 'Abd al-Salâm soll zur Zeit des Sultans Bajazet II. (1481—1512) gelebt haben. Stellen aus s. الرسالة الهادية hat El-Ḥâge Reḥmat-Ullah Effendi aus Delhi in s. Schrift اظهار الحقّ (Konstantinopel 1284; das Werk wurde auch ins Türkische übersetzt von Mevlânâ Eumer Fehmi Efendi u. ins Französische v. Carletti, Paris 1880) aufgenommen, s. Goldziher, ZDMG 32, 343 u. Adolf Posnanski, Schiloh I, 452. — S. **269** § 226 Vgl. Josia b. Meborak al-'Âḳûli, Verf. einer kalendaristischen Schrift in pers. Sprache (JQR X, 587. 623; XII, 201). Ein unvollständiges Exemplar dieser Schrift in ms. Bodl. 2814 F b. — S. **271** § 233 vgl. JQR XVI, 412. — S. **272** § 235 für ואלמקדסי in RÉJ 33, 216 ist viell. zu lesen אלמקדסי, so dass darunter Ješûa b. Jehûda zu verstehen wäre, s. Schreiner p. 89. l. Z.

Zu Kap. VII (Anonyma). Auch zu diesem Kap. vgl. im allgemeinen die gen. Abhandlung Bacher's u. meine ob. gegebenen Ergänzungen. — S. **273** nr. 1. Eine Ausg. von Pirke Abot mit arab. Uebersetzung nach Ritus Bagdad ed. Bagdad 1895 verzeichnet Bacher nr. 26. Noch andere Ausgaben sind: Calcutta 1891 (mit arab. u. engl. Uebers. 69 S. 8⁰) u. Bombay 1894, 42 Bl. 8⁰. — S. **274** nr. 11 vgl. noch JQR VIII, 500 u. RÉJ XLI, 303. — S. **275** nr. 15 vgl. noch RÉJ XXII, 135 A. 1. — S. **277** nr. 33 eine neue Ausgabe der arab. Uebersetzung d. מגלת אנטיוכוס ist die bei Wertheimer לקט

מדרשים (Jerusalem 1903), Bl. 13 b—18 a, vgl. dazu MGWJ 47, 382; 48, 243 (wo anst. ZfHB l. MGWJ). Ueber Entstehungsort und Zeit dieser Megilla s. zuletzt Isr. Lévi, RÉJ 45, 172. — S. **278** nr. 39 b vgl. Bacher nr. 43. — S. **279** nr. 44 ist ein Teil d. כתאב אלעריות des Salomo ha-Nasi, s. ob. — S. **281** nr. 50 u. 52 ist bereits erwähnt p. 93 nr. 6 u. 7 (bei Ješûa b. Jehûda). — nr. 56 כ' אלפצאיח ist von ibn Sâkeweihi, s. ob. — S. **282** nr. 62 l. קצה של צדיקה סוליקא שנהרגה . . . . במתא פאס Eine neuere Ausgabe in קצות הארש ed. Tunis 1897 p. 30—33 (vgl. Bacher nr. 57). — nr. 67 vgl. Bacher nr. 44. — S. **285** Z. 5. Andere Ausgaben der Paraphrase des Dekaloges verzeichnet Bacher nr. 12—14. Ueber eine Ḳirḳisâni beigelegte Rezension ms. Paris, s. ob. — Z. 23. Orient. l. Semitic. — Z. 2 v. u. anst. XIII l. XII. — S. **286** nr. 92. Von dieser Uebersetzung zu den XII kl. Propheten sind noch weiter erschienen: Joel u. Amos ed. Klein (mit ungar. Vorrede und Noten), Budapest 1897, 31 S. 8⁰; Ṣefania, Ḥaggai u. Zekarja ed. Heisz, Berlin 1902, 48 S. 8⁰ (dazu meine Anzeige in ZfHB VII, 50). — S. **287** nr. 93 vgl. RÉJ 45, 193 nr. 6. — nr. 95 eine andere Ausgabe s. l. e. a. [Bagdad?] 14 Bl. kl. 8⁰. — nr. 96 vgl. OLZ VII, 15 ob. — S. **288** Z. 17 eine der beiden Uebersetzungen zu Rut. ed. Peritz ist die Jefet's, s. ZfHB VII, 134. — Z. 2 v. u. die Uebers. zu Ester im Siddur Jemen ed. Wien ist wahrscheinlich von Saadja, s. MGWJ 46, 364. — l. Z. anst. 43 l. 23. — S. **291** nr. 116 eine andere Ausgabe bei Bacher nr. 17. — S. **293** nr. 126 c andere Ausgaben ib. nr. 7—8. — S. **294** nr. 127—128 andere Ausgaben ib. nr. 2—5; ausserdem noch (nach Ritus Tunis) Livorno 1878, 44 Bl. 4⁰ (vollständig identisch mit ed. 1891). — Z. 13 vgl. die Anzeigen von Goldziher (ZDMG L, 742) u. M. Friedländer (JQR VIII, 662). — Z. 26 **Salomo Tawîna** ist ein sehr fruchtbarer hebr.-arab. Schriftsteller in Calcutta im letzten Viertel des XIX. Jahrh. Seine hebr. Kommentare zu Kohelet u. Ester verzeichnet Bacher nr. 35 u. 37. In dem ob. erwähnten Komm. zu Rut חוטר ישי (Calcutta 1889) findet sich am Anfang eine Approbation von Elia Josua Obadja, Rabb. in Bagdad, in der u. a. alle bis 1889 verfassten Schriften Tawîna's aufgezählt werden. Ihre Zahl ist nicht weniger als 68, zum Teil gedruckt, zum Teil handschriftlich, zum Teil hebr., zum Teil arabisch. Die letzten sind: 1) טובה הארץ עם בית יעקב Vorschriften für Frauen, hebr. u. arab., 2 Teile, ms.; 2) משכנותיך ישראל Vorschriften rituellen u. ethischen Inhalts in populärer Form, 52 Absch., hebr. u. arab., 2 Teile, ms.; 3) פרסומי ניסא Vorschriften über Ḥanukka, gedr.; 4) שומע תפלה Komm. u. arab. Uebers. des Maḥzor, im Drucken; 5) שומר שבת Vorschriften über den Sabbat, hebr. u. arab.; 6) שיר ידידות Komm. zu d. Psalmen nebst arab. Komm. u. d. T. יערב עליו שיח, im Drucken. Ausserdem liegt mir noch eine in dieser Approbation als handschr. und nicht als arab. verzeichnete Responsensammlung vor u. d. T. 7) וישב שלמה, Calcutta 1896, 72 S. 12⁰. In dieser Sammlung unterzeichnet nun der Verf. manche Responsen mit der Abbreviatur יפה שע"ה ס"ט (שע"ה wahrscheinlich = שלמה עביר הצעיר), und daraus ergiebt sich, dass Tawîna auch Uebersetzer der von Bacher nr. 51—54 verzeichneten Erzählungen ist. Ausserdem aber liegen mir noch folgende zwei Erzählungen vor, deren Uebersetzer ebenfalls יפה שע"ה, d. h. Tawîna, ist: סיפור הלבנון זום אפפענהיים nach der hebr. Uebers. Jahrg. IX (מנקול מן גאוית הלבנון שנה תשיעית אלדי נקלהום מן גאוית איזרעליט ען ידין האל"ה מפלונגיאן) Calcutta 1897, 132 S. 12⁰, und סיפור השר מקוצי ז"ל (aus derselben Zeitschrift) ib. 1898, 92 S. 12⁰. — Weiter wird Tawîna in der genannten Responsensammlung öfters angeredet als בעל מגיד מישרים, d. h. als Herausgeber einer Zeitschrift dieses Titels. Als S.-A. aus dieser Zeitschrift ist nun erschienen eine arab. Sammlung von verschiedenen Legenden, Erzählungen und Begebenheiten u. d. T. נטעי שעשועים, 2 Teile, Calcutta 1890 (Teil I, 44 S. 8⁰; Teil II 70 S. 12⁰). — S. **295** Z. 1. Eine spätere Ausg. des רוכב ערבות (Livorno 1891) bei Bacher nr. 25. — S. **298** nr. 135 eine ähnliche Sammlung, ebenfalls u. d. T. שירי זמרה, ed. Alger 1892, bei Bacher nr. 24. — S. **302** Z. 17. Zu anon. Gutachten in arab. Sprache ist noch hinzuzufügen: Saadyana nr. XXXI u. einige bei Wertheimer. קהלת שלמה S. 84ff. — S. **303** nr. 161 ist ein Fragment von dem Werke Baḥja's, s. Yahuda, Prolegomena etc., p. 17 A. 1. — nr. 162 dieselben Homilien fragmentarisch noch ms. Bodl. 2837 (wo Nissim תמאם nicht als Abschreiber, sondern als Verf. angegeben wird). — Nr. 164 nochmals abgedruckt bei Yahuda, l. c, p. 19, A. 2.

Zu den Anhängen. S. **307** nr. 6. Dass die von Buḥtân angeführte Ansicht aus Saadja's Kitâb al-tamjîz geschöpft ist, sagen

ausdrücklich Jefet zu Lev. 23, 15 (bei Hirschfeld, Arabic Chrestomathy 111) u. Jakob b. Reuben bei Pinsker A. p. 85 (vgl. Nachtrag p. 347). — S. **308** nr. 10. Ḥiwi al-Balḫi schrieb wahrscheinlich hebräisch, s. JQR XIII, 748. Ueber Ḥiwi s. zuletzt Jew. Encycl., s. v. (VI, 429; der Gegenstand ist hier nicht ganz erschöpft), und Gottheil in Journal of the Biblical Literature 1904, p. 6. — S. **309** nr. 14 vgl. Hillel ibn Ǵasûm in m. Schech. Saad. p. 12 s. v. — nr. 17 vgl. jetzt den Art. v. Ḳifṭi ed. Lippert p ٣٢٩. — N. 21 ib. p. ٢٥٥. — S. **310** nr. 23. Sowohl Ḳifṭi ed. Lippert p. ١٧٨ als ibn abi Oṣeibia II, ٨٩ bezeichnen al-Ḥaḳîr al-nâfi' als Arzt des Ḥâkim, vgl. auch RÉJ 48, 146 A. 3. — S. **311** nr. 28. Zu dem Vornamen des Abu 'Isa, der nach einer Nachricht bei ibn Ḥazm (ed. Kairo I, ٩٩) Muḥammed b. 'Isâ gelautet haben soll, s. meine Vermutung JQR XVI, 770. — Nr. 35 über Ismael al-Okbari vgl. meinen Art. in Jew. Encycl. VI, 648 (wo durch e. Druckfehler Ishmael of Akbara). — S. **312** nr. 44 Meswi al-Okbari schrieb wahrscheinlich hebräisch, s. über ihn meine Monographie RÉJ 34, 161 ff. (vgl. auch ZfHB III, 177). — S. **319.** Zu den Ps.-Juden ist noch hinzuzufügen Muḥji al-Dîn al-Tâliǵi od. Tâliši, s. über ihn die Miszelle von St. ZfHB VII, 60. — S. **321** Z. 22 der russ. Katalog von Harkavy, Teil I, beschreibt Fragmente des Samar. Pentateuchs, Targums und der arab. Uebers. — S. **322** Z. 3 v. u. über הרנפי vgl. Cowley, JQR XVI, 476. — S. **326** Z. 13 כי l. פי. — Z. 5 v. u. Von dem Komm. Ibrahîms ist indessen erschienenen: Ex. 21, 1—22, 15 ed. Klumel. Berlin 1902. 13+(1)+XXXIV S. 8⁰ (dazu meine Anzeige in JQR XVI, 402 ff.), u. Lev. 23 ed. Hanover (Das Festgesetz der Samaritaner nach Ibrâhîm ibn Ja'ḳûb etc, Berlin 1904. 74+XVIII S. 8⁰). Ersterer versetzt Ibrahîm ins XV. Jahrh., letzterer ins XVI. od. sogar ins XVII. — S. **327** nr. 16. Von Ibr. al-Ḳabbâṣi besitzt die Warschauer Synagogenbibliothek eine moderne Kopie s. (bei St. nicht verzeichneten) Schrift سير القلب الى معرفة الربّ über Theologie in VII Absch. (wovon aber nur die ersten fünf vorhanden sind). — Nr. 19. Jakob b. Maḥâsin ist vielleicht identisch mit dem von Ibrâhîm ibn Ja'ḳûb zitierten Ja'ḳûb b. Ḥasan al-Muḥsin, s. Hanover S. 19. — S. **333** nr. 31 über das samarat. Buch Josua s. noch Jew. Encycl. VII, 288. — S. **337** l. Z. מורח l. מורה. — S. **338** Z. 3 פאפהם l. פאפרם.

Zum Nachtrag. S. **339** Z. 25. Inbetreff der Ansichten Saadja's u. Hai's über die Belebung Samuels durch die Hexe in Endor s. Jehûda ibn Bal'âm (bei Harkavy, Stud. u. Mitt. III, 15) u. Ḳimḥi z. St., sowie das Responsum von Hai in קהלת שלמה ed. Wertheimer nr. 7 (vgl. MGWJ 44, 143). — Z. 32. Bacher l. Buber. — S. **341** Z. 13 über Sahl b. Maṣliaḥ s. noch die Miszelle St.'s ZfHB VI, 184. Ueber s. ev. arab. Komm. zu Exod. s. RÉJ 44, 176. — Z. 5 v. u. die Miszelle über Hai's Methodologie in ZfHB VI, 157. — S. **342** Z 5 v. u. Daniel b. Moses ist der bekannte Karäer Daniel al-Ḳumisi (IX. Jahrh.), s. Jew. Encycl. IV, 432. — l. Z. Weitere Auszüge aus diesem Anonymus über 'Anân mitgeteilt RÉJ 45, 194 ff. — S. **343** Z. 1 vgl. RÉJ 12, 261 — S. **344** Z. 8 v. u. anst. S. Fränkel's l. W. Bacher's. — S. **345** Z. 4. Vgl. auch meine Miscellen über Saadja III, 2 A. 1 (= MGWJ 44, 401 A. 2). — S. **346** Z. 12 anst. 379 l. 79. — Z. 18. Andere Schriften von Schalom Bekâche (בכּאש) verzeichnet Bacher nr. 59. 67—72. — Z. 24 über ben Barachel od. Barachel s. ob.

Zum Register. S. **2a** hinzuzufügen Eldad 112.

Diese lange Reihe von Bemerkungen, von denen manche auch Nebensächliches berühren, sollen zugleich ein Zeichen des Dankes sein gegen den grossen Gelehrten für seine neueste Gabe. Die hohe Gesinnung aber, die den greisen Verfasser bei seinen Arbeiten geleitet hat, sie kommt zum Ausdruck in den folgenden Schlussworten der Vorrede (p. X), mit der auch wir unsere etwas zu lang gewordene Besprechung beschliessen wollen: „Aufgabe desjenigen, der die Gesamtheit zu leiten sich berufen fühlt, ist es, das Gemeinschaftliche in den verschiedenen Kreisen der Menschheit hervorzuheben: auf den „einen Vater unser Aller“ — auf das, was die Menschen einander nähert, hinzuweisen; der edle Mensch fühlt sich berufen, edle Menschheit zu fördern, er dient in der „Heilsarmee“ ohne Waffen, ohne Traktätchen und ohne Pamphlete!“

Nachschrift. Ob. Sp. 266 Z. 14 anst. 283 l. 152. — Sp. 267 Z, 29 Abr. al-Harzalâni wird auch erwähnt bei Mordechaj b. Nisan f. 11[b] als רבֿ אברהם הורזאלני. — Sp. 270 Z. 13 l. beg. כאן פרד. — Sp. 271 A. 1. Die Abhandlung Fleischer's erschien in den Sitzungsberichten der Leipziger Gesellschaft der Wissensch. 1882, p. 57—75. Ebenso erschien eine französische Uebersetzung der „Controverse“ (Paris-Versailles 1888), die eine Version einer deutschen Uebersetzung des arab. Originals bildet; die deutsche

Uebersetzung aber ist nicht im Druck erschienen. (Alle diese Daten verdanke ich der Güte des Herrn Prof. Simonsen in Kopenhagen.) — Sp. 306 Z. 12 v. u. anst. אלשאהדה̈ l. אלשהאדה̈. — Sp. 308 Z. 19 Saadja's Ps. 125—150 ed. Schreier sind indessen erschienen (Berlin 1904; 51 + XXIII S.). — Sp. 315 Z. 7 anst. כי l. 'כ.

Warschau.

Hoffmann, Lic. Rich. Ad., Privatdozent in Königsberg, das Marcusevangelium und seine Quellen. Ein Beitrag zur Lösung der Urmarcusfrage. Königsberg i. Pr., Thomas u. Oppermann. 1904. IX. 644. 16 M. Bespr. v. Eb. Nestle.

Schon Titel und Umfang des Buchs könnten mit gelindem Schauder erfüllen; ebenso eine Anmerkung wie die S. 32, welche baptizavit in d a ff$_2$ Mc. 1, 7 „sehr merkwürdig" findet und als „mechanische" Uebersetzung des Praes. *βαπτίζει* mit dem Perfekt erklärt, „als ob es sich hier um eines der veranschaulichenden Praesentia des historischen Berichtes handele." Der Verf. hat also keine Ahnung, dass im späteren lateinisch b u. v völlig promiscue gebraucht werden, so dass Isidor mahnt, man solle nicht *birtus*, *boluntas*, *bita* vel his similia schreiben. Ein Blick in die Vulgataausgabe von Wordsworth-White hätte dem Verf. gezeigt, dass auch die Vulgatahandschriften an diesen Stellen massenweis das v aufweisen, in Mt. 3, 11 A(miatinus) FH*LX, in Mc. BE*GM-TO*Z. Doch an solchem Nichtwissen mag seine Schulung schuld sein, also lese ich weiter. Auf S. 33 wird als beiden Evv. (Mt. u. Luk.) gemeinsam das seltene Wort *διακαθαίρειν* betont, das in der griechischen Bibel *ἅπαξ λεγόμενον* ist, ohne zu beachten, dass in Mt. alle Zeugen gar nicht eine Form von *καθαίρειν*, sondern von *καθαρίζειν* bieten. — S. 36 lese ich zu Mt. 3, 16 dass man *εὐθὺς* „entweder zu *ἠνεῴχθησαν* zu ziehen suchte (so syr [sin] syr [hier] und auch B) oder ganz strich (syr [cur]). Im übrigen lässt hier nur syr [hier] und B etwas aus, nämlich *ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος*." Hier ist erstens die Angabe über syr [cur] falsch und zweitens die Hds B des syrisch-palästinischen Evangeliums mit dem griechischen Codex Vaticanus verwechselt u. so eine gänzlich irreleitende Behauptung aufgestellt. — Zur „Uebersetzungsvariante" *ὡσεὶ* bei Mt. 3, 14 für *ὡς* bei Mc. Lc. (S. 39) ist jetzt der griech. Irenäus in Bd. IV der Oxyrhynchus-Papyri zu vergleichen; ebenso zur direkten Fassung der Himmelsstimme in V. 15 (*σὺ εἶ*). — S. 96 vermisst H bei *δι' ἡμερῶν* in Mc 2, 1 *ὀλιγῶν* (so!), daher es wohl nicht heisse „nach Verlauf einiger Tage", sondern „zur Tageszeit;" der Plural gebe dem Ausdruck etwas Generelles! Man sehe doch die Belege für diesen Gebrauch bei Wetstein! — S. 132 wird für das direkt fragende *εἰ* in Mt 12, 10 von aramäischem הֲ Gebrauch gemacht, dessen Existenz trotz der Beispiele bei Kautzsch, Jastrow, Dalman doch recht zweifelhaft sein dürfte. — Eine Gelegenheit, etwas genauer auf Philologisches einzugehen, bietet mir erst die Bemerkung S. 146 über die Form *Σκαριώτης* in D, welche H. mit Chase und Dalman als erstmalig in den syrischen Versionen auftauchende Verkürzung ansieht, die dann aus dem Syrischen in D eingedrungen sei. Ist das wahrscheinlich? Ich denke nicht. Man lese im Epilogus von Wordswoth-White's lateinischem N. T. unter Scariotes, Scariot: Formae *Iscariothes* vel *Iscarioth* plene scriptae *rarissime* in codd. manuscriptis apparent . . . cf. *Ἰσραήλ et* srahel C, srhl TZ etc., uide ad Mt. II, 6. Dort sagt der Apparat, dass B *semper* srahel, T hic et alibi srhl, Z fere semper SRHL schreibe. S. 532 schreibt H. nochmals über den Namen u. sagt, „auch einige lat. Hdss. bevorzugen Formen mit Apokopierung des *Ἰ* am Anfange des Worts." Damit vergleiche man weiter Spania = Hispania; ste, stius, stum, sti = iste, istius, istum, isti, stantia = instantia, strumentum = instrumentum und die vielen Beispiele für anlautendes s statt ex (scalciare, scoriare u. s. w.) bei Rönsch, Itala und Vulgata S. 469. 525, und man wird in dem *Σκαρ-* in D eher einen Latinismus als einen Syrismus sehen. — Meine Erklärung des „Abgrundes" Lc. 8, 31 = „ausser Landes" Mt. 5, 10 aus Verwechslung von תהום und תחום nimmt H. an, die andere des „Berges" M. 5, 11 = „in der Ferne" Mt. 8, 30 aus טורא = ṭūrā und ṭaurā lehnt er ab, weil ṭaura im jüdischen Aramäisch nicht nachgewiesen sei, Ich habe schon Philologica sacra S. 23 gesagt. dass ich die Gleichung willig preisgebe, doch mag es interessieren, dass mir die Verwechslung seither bei *Zingerle* (Ausgew. Schriften des h. Ephraim III, 95), Budge (history of Mary p. 158), Lee (Eusebius Theophanie 1, 15. s. Gressmann TuU VIII, 3, 56) und noch öfter begegnete. Dass das in dieser Geschichte bei 2 Evangelisten uns begegnende Wort *ἱματισμένος* in der sonstigen Gräzität nicht nachgewiesen ist, sollte bei dem Thema, das sich der Verf. gestellt hat, nicht übergangen werden. — S. 234 hätte Wellhausens Erklärung der D-Lesart *ραββιθαβιτα* eine gründliche Erörterung verdient; Belege für jüdisches רביתא = Mädchen wären erwünscht gewesen. Uebrigens dient die Einfügung der Worte

σοὶ λέγω nicht dazu, „den Befehl Jesu eindringlicher", sondern *τὸ κοράσιον* als Vokativ deutlich zu machen; vgl. wie in den semitischen Grammatiken gewisse Verbalformen, die unvokalisiert mehrdeutig sind, durch solche Zusätze unterschieden werden. Ebenso war (S. 240) die Formel בַּר נַגָּר (= *τέκτονος υἱός*) einer eingehenden Untersuchung wert. Wenn einer durch בר, בן als Angehöriger einer Zunft bezeichnet wird, ist dann nicht das zweite Glied in der Mehrzahl zu erwarten? Jastrow führt Belege für בר נגר und ב׳ נגרין an. — Nach S. 240 (124 A.) ist die Umschreibung mit *ἄρχεσθαι* aramaisierend; vgl. aber Gen. 30, 1 *ἐζήλωσε* = zelari coepit, v. 42. *ἡνίκα ἔτεκον* = cum coepissent parere (im codex lugdunensis): auch hier wieder ein Sprachgebrauch, der Untersuchung verdient. Ganz ebenso pleonastisch wird *δοκεῖν* gebraucht, was für Mt. 3, 9 und Parallele und für Mc. 10, 42 (S. 437) wichtig ist; vgl. im Reskript des Antoninus Pius (oder Mark Aurel?) an die Asiaten bei Rufin ignorastis, griechisch *ἀγνοεῖν δοκεῖτε*. — In Mc. 7, 11 *ὠφελήϑης* statt *ὠφεληϑῇς* zu schreiben (S. 291) wird schon durch die zugrunde liegende jüdische Formel widerraten, die anzuführen war. — Wenn D Mc. 7, 34 *διανύκτηϑι* geschrieben hat, so ist ja nicht an *διανύσσειν* zu denken S. 309). — Für den Nominativ *ἡμέραι τρεῖς* (S. 312) ist die beste Parallele Jos. 1, 11 in Codex *A ἔτι τρεῖς ἡμέραι ὑμεῖς διαβήσεσϑε*, wo B *καὶ* hat. Im ntl. B wird *ἡμέραις τρισὶν* doch wohl als Korrektur zu beurteilen sein. — Zu Dalmanutha waren die Aufstellungen von N. Herz zu vergleichen, der darin eine Form von *λιμήν* sieht (Expository Times 8, 563; 9, 95. 426.) — Das Ausrufzeichen hinter dem Vorschlag von Blass Mt. 4, 10 Mc. 8, 33 *ὀπίσω σου* zu lesen, ist sehr unnötig; vgl. Wellhausen, der zu Markus mit Recht Walther von der Vogelweide zitiert. Derartige Vertauschungen sind überaus häufig. Luther druckte in Ps. 103, 2 stets „vergiss nicht, was er mir gutes getan hat;" P. Flemming im Schlussvers seines Liedes: In allen meinen Taten: So sei nun Seele deine; aber in allen Bibelausgaben u. den meisten Gesangbüchern heisst es „dir" und „seine". — S. 440 wird *ζητεῖτε* in dem Zusatz hinter Mt. 20, 28 als Indikativ und ironisch genommen; mir scheint es Imperativ und ernst gemeint. — Mt. 10, 46 hat D nicht *Παριτειμιας* (S. 442), sondern B-. Ebenda 11, 50 hätte *ἐπιβαλὼν* für *ἀποβαλὼν* aus syr[sin] angeführt werden können, vgl. dazu neustens: M. Die syrische Evangelienhandschrift in der Beil. zur Allg. Zeitung 1904 No. 144. — Zu Mc. 11, 1. 4 führt H. Dalmann's Bedenken gegen meine Gleichung Bethphage = *ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου* an; ich will sie nicht rechtfertigen, aber anführen, dass für *εἰς τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν* Mt. 22 9 in syr[sch] לבית אורחָתא, in syr[hier] פרשתהון דא׳ steht, in letzterem also dasselbe Wort, das Bar Bahlul zur Erklärung von Bethphage verwendet. — Das Kleiderausbreiten und Zweigestreuen wird S. 452 so begründet: „Der Huf des Tieres, auf dem er reitet, soll nicht direkt den steinigen Boden berühren. So breitet man ihm eine Unterlage aus Kleidern und Zweigen." — S. 510 ist der Abschnitt Mc 12, 41—44 wieder einmal überschrieben „Das Scherflein der Witwe" und damit die ganze Pointe der Erzählung zerstört, die darin liegt, dass die Frau zwei Scherflein hat und beide opfert, statt eins für sich zu behalten. Schon in den Expository Times 13, 562 habe ich das gerügt. Beachtet man das, so ist alles unnötig, was S. 513 angeschlossen ist: „Ob wirklich die Witwe ihr gesamtes Geld geopfert hat? Wenn es der Fall gewesen, woher weiss das Jesu? Durch eine übernatürliche Offenbarung?" — In Mc. 14, 33 vermutet H. werde das sonst nicht belegte *ἀκηδεμονεῖν* des Codex D auch durch die Lateiner taediari, taedere etc. vorausgesetzt. Gewiss nicht: Phil. 3, 20 ist *ἀδημονῶν* im Boernerianus auch durch taedebatur übersetzt. Die Schreibung von D ist eine schlechte Kontamination von *ἀδημονεῖν* und *ἀκηδιᾶν* und völlig wertlos. Zudem bedeutet spätlat. taedium durchaus nicht Ekel, sondern „Betrübnis, Trauer, Gram, Schmerz, Herzeleid," wie Rönsch, Itala u. Vulgata S. 325 zeigt. Deutsch wird *ἀδημονεῖν* am besten wiedergegeben: es wurde ihm un-heimlich. — Ob Mt. 25, 56 Bemerkung des Evangelisten oder Worte Jesu sind, hätte S. 579 erörtert werden sollen. — Zahn's Bemerkung über den fliehenden Jüngling „das Monogramm des Malers in einer dunklen Ecke des Gemäldes" wird S. 580 zum „Selbstporträt an einer unauffälligen Stelle." — Ob man Mc. 14, 72 *ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν* übersetzen darf „und daran gehend weinte er d. h. er begann zu weinen" (S. 598), ist mir sehr zweifelhaft. Field's „sich verhüllend" ist immer noch das Beste. — Zu der Erörterung über *ζαφϑανι — ὠνείδισας* ist nachzutragen, dass zwar זעף für *ὀνειδίζειν* noch immer nicht belegt, aber *ὀνειδίζειν* gewöhnliches griechisches Synonymum für *ἐπιτιμᾶν* ist, welch letzteres regelmässig für זעף steht; vgl. Acta Pilati 10 *Λἐπετίμα Βὠνείδιζε*. Man kann aber auch an עצב denken; im

übrigen s. E. König, Expos. Times 11, 237, 334 u. meine Antwort 287 f. 335 f.

S. 630 will H. mit D etc. in Mc. 15, 42 *πρίνσαββατον* statt *πρόσαββ.* lesen. Ein solcher Vorschlag müsste doch auf seine sprachliche Möglichkeit untersucht sein. Das Vorkommen in den par Handschriften genügt doch nicht.

Dies eine Probe der Einzelbemerkungen, zu denen mich die Durchsicht des Buches veranlasste. Nun ein Bericht über das Gesamtergebnis, das der Verf. selbst dahin zusammenfasst, dass die Hauptquelle des 2. Ev. nicht mündliche Tradition gebildet hat, etwa die Lehrvorträge des Apostels Petrus, sondern eine aramäische Urschrift, neben der erst sehr in zweiter Linie mündliche Traditionen in Betracht kommen. Diese Urschrift selbst aber zerlegt sich in eine ältere, palästinensische, und eine jüngere heidenchristliche, aber noch immer aramäische Rezension. Die ältere U_1 liegt unserem Matthäus, die jüngere U_2 unserem Marcus u. Lukas zu Grunde. Keiner der Synoptiker hat einen der beiden andern selbst gekannt. Es gibt aber Stellen, wo Markus und Lukas auf dem Umweg über U_2 den Text von U_1 richtiger erhalten haben als Matthäus. Der Verf. von U_1 ist vielleicht der Petrusschüler Markus, den wir aber nicht mit dem Markus der Apostelgeschichte und des Kolosserbriefes identifizieren dürfen. U_2 ist vielleicht von dem fliehendem Jüngling in Mc. 14 und auch unser griechisches Ev. kann noch vor 70 abgefasst sein.

Und zum Schluss ein Urteil: es kann kaum anders ausfallen als dahin, dass die vom Verf. gestellte Aufgabe, wenn sie überhaupt lösbar u. nicht falsch gestellt ist, offenbar in anderer Weise in Angriff genommen werden muss, als es hier geschehen ist. Es ist mir leid, nicht anders urteilen zu können: aber immer wieder wurde ich bei der Durchsicht des Buchs an die „Stricke aus Sand" erinnert, die Zahn in seiner Einleitung § am Ende seines Ueberblicks über die Geschichte des synoptischen Problems aus Irenäus zitiert, Irenäus aus der Ahikargeschichte hat.

Zur Begründung meines Schlussurteils verweise ich noch auf Seite 16, wo der Verf. seine Methode so schildert: „In erster Linie stütze ich mich auf die unzähligen, einander synonymen Differenzen in der Ausdrucksweise der Evangelisten. Erst sehr in zweiter Linie kommen für mich dann auch einzelne Stellen, an denen möglicher- oder wahrscheinlicherweise eine verschiedenartige Deutung ein und desselben Ausdrucks vorliegt." Nach meiner Ansicht sind gerade umgekehrt die Einzelstellen der letzteren Art die am meisten, wenn nicht allein, beweisenden; und eine schöne Bestätigung war es von mir, dass ich am selben Tag, an dem ich die Lektüre dieses Buchs beendigte, Mt 23, 23 *ἄνηθον* mit Lk. 11, 42 *πήγανον* durch Zurückführung auf שבתא = שברא ausgleichen konnte (Löw, Aramäische Pflanzennamen § 317, 318); Expository Times XV, 528. Ich meine, zwei solcher Einzelheiten, wie Wellhausens Rückführung von Lk. 11, 41 *δότε ἐλεημοσύνην* und Mt. 23, 26 *καθάρισον* auf זכא, und diese Erklärung von Lk. 11, 42 = Mt. 23, 23 beweisen mehr, als H.'s „Uebersetzungsvarianten, die sich an unzähligen Stellen wiederholen".

Maulbronn i. W.

Mitteilungen.

Der Kanzler der „Faculté Orientale" der St. Josephs-Universität, L. Cattin S. J., versendet einen neuen „Prospectus et programme sommaires". Unter Hinweisung auf den Artikel OLZ. (1903 No. 10 und vgl. 1904 No. 1) sei hier noch das Folgende mitgeteilt. Das neue Schuljahr beginnt am 11. Oktober 1904: Schluss Ende Mai. Ueber die Benutzung der wertvollen Bibliothek der Jesuiten ist gesagt:

L'accès à la Bibliothèque Orientale de la Faculté n'entraîne aucun supplément d'inscription. Il peut être obtenu, à toute époque et par tous les auditeurs, sur demande personnelle adressée au Chancelier de la Faculté. Seuls, les auditeurs avancés, qui justifient de leur dessein de préparer une thèse ou une publication scientifique, sont admis à la section manuscrite de la Bibliothèque.

Von Interesse sind ferner noch die vier am Schluss des Programms mitgeteilten Bemerkungen:

1°/ Des facilités spéciales sont accordées, sur demande, à tout auditeur qui désirerait suivre parallèlement un des cours secondaires d'arabe classique au collège de l'Université Saint-Joseph.

2°/ Les étudiants désireux d'accorder un temps plus considérable à l'étude pratique de l'arabe classique et dialectal peuvent encore, dans ce but, s'entendre avec des répétiteurs indigènes faisant partie du personnel enseignant de l'Université.

3°/ Des excursions et voyages d'étude, entièrement libres et facultatifs, sont organisés en faveur des auditeurs de toute classe, qui désirent compléter ou développer pratiquement sur le terrain l'étude théorique de l'archéologie, de l'épigraphie et de la géographie orientales.

4°/ Le français est la langue ordinaire de l'enseignement. Pour les auditeurs avancés, les cours d'arabe peuvent être faits en cette langue.

Wegen weiterer Auskünfte hat man sich zu wenden an: R. P. Cattin, Chancelier de la Faculté Orientale, Université St. Joseph, Beyrouth (Syrie). Wer während seines Aufenthaltes in Beyrouth gern in einer Familie als Pensionär Aufnahme finden möchte, wird gebeten, in seinem Aufnahmegesuch darüber Angaben zu machen.

Die Turfanexpedition.

Aus der Nationalzeitung vom 11. August entnehmen wir folgende Ausführungen Huth's über die Turfan-Expedition: Die vor kurzem gemeldete hochbedeutsame Entzifferung der von der Turfan-Expedition mitgebrachten manichäischen Manuskripte durch Herrn Dr. F. W. Müller gibt mir Anlass, über die literarischen Ergebnisse jener Expedition überhaupt, die ich in Gemeinschaft mit Herrn Professor Dr. Grünwedel vom August 1902 bis zum Juni 1903 nach Ostturkestan unternommen habe, in Kürze zu berichten. Die literarische Ausbeute übertraf nach Art und Umfang unsere Erwartungen bei weitem.

Was zunächst die Handschriften und Holzdrucke anlangt, so sind ausser den oben erwähnten manichäischen Schriften vor allem zu nennen die in grosser Anzahl von uns heimgebrachten, zum Teil sehr umfangreichen Handschriften in der zentralasiatischen Abart der indischen Brahmi-Schrift — einer Schriftart, deren erst vor wenigen Jahren erfolgte Entzifferung die Wissenschaft Professor Rudolf Hoernle verdankt. Es ist mit grösster Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass die bisher noch nicht möglich gewesene Untersuchung dieser Manuskripte ergeben wird, dass in ihnen nicht nur Sanskrittexte vorliegen — nach Art der kürzlich von Professor Pischel in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften behandelten, welche, nach der Beweisführung dieses Gelehrten, die wichtige Tatsache der Existenz eines Sanskritkanons der Buddhisten in den Trümmerstätten Ostturkestans dartun —, sondern auch Dokumente und Bücherbruchstücke in mehreren bisher unbekannten Sprachen, die uns — dem blossen Laute nach — erst vor wenigen Jahren durch mehrere zentralasiatische Handschriftenfunde bekannt geworden. Die Lösung dieser mannigfachen Sprachprobleme und die Entzifferung der in Rede stehenden Texte würde für die mittel-asiatische Sprachforschung und Paläographie reiche Resultate liefern und müsste sich zugleich auch für die Aufstellung der Bevölkerungs- und Kulturverhältnisse Zentralasiens im ersten nachchristlichen Jahrtausend als wichtig erweisen.

An zweiter Stelle verdienen Erwähnung — ihrer Bedeutung, leider nicht auch ihrer Anzahl nach — mehrere von der Turfan-Expedition mitgebrachte Handschriftenfragmente in einer auf den ersten Blick sonderbar anmutenden Schrift, in der ich zu meiner Überraschung eine bisher unbekannte Abart der sogenannten alttürkischen Runenschrift erkannte. Während aber diese letztere uns bisher nur in Inschriften bekannt geworden, tritt sie uns hier, in jener etwas variierten Form, zum ersten Male als Bücherschrift entgegen. Die ganze Ausstattung und Einrichtung der betreffenden Fragmente liess sogleich erkennen, dass wir es hier höchstwahrscheinlich mit den Überresten einer ganzen, mehr oder minder umfangreichen Literatur, die mit diesen Charakteren niedergeschrieben war, nicht mit einer vereinzelten Anwendung der Inschriftzeichen als Bücherschrift zu tun haben. Dass übrigens letzteres gelegentlich auch vorkam, wenn auch nur selten, beweist der Umstand, dass ich unter den von uns erworbenen literarischen Schätzen eine einzige Zeile mit jenen Schriftzeichen in genau demselben Duktus, der in den Inschriften vorkommt, fand.

Des weiteren ist eine kleine Anzahl von Holzdrucken in tangutischer Schrift zu erwähnen. Das Tangutische ist ein dem Tibetischen nahe verwandter Dialekt, die Schrift aber, eine komplizierte Nachbildung der chinesischen, bisher nur zu einem geringen Teile entziffert. Es ist zu hoffen, dass jene tangutischen Texte aus Turfan, die wahrscheinlich Übersetzungen aus einer anderen Sprache sind, als Grundlage für weitere Fortschritte in der Lösung dieses für die zentralasiatische Völker- und Schriftenkunde gleich wichtigen paläographischen Problems dienen werden.

Von den in bekannteren Schriften abgefassten Manuskripten aus Turfan sind die wichtigsten die zahlreichen uigurischen Dokumente, die vor allem für die Kenntnis der Handels- und Rechtsverhältnisse des alten osttürkischen Kulturvolkes der Uiguren reiche Ausbeute versprechen; sodann kommen eine grosse Menge von chinesischen und mongolischen Texten zum grossen Teil buddhistischen Inhaltes, endlich eine geringere Anzahl tibetischer Manuskripte und einige in der heutigen arabischen (und allgemein mohamedanischen) Schrift.

Besondere Erwähnung verdienen wegen ihrer Wichtigkeit als sprachliche Hilfsmittel die in unserer Ausbeute zahlreich vertretenen mannigfachen zweisprachigen interlinearen und kommentierenden Texte von mehr oder minder grossem Umfang.

Endlich ist hier noch auf die in einzelnen Höhlen aufgefundenen alttürkischen Runeninschriften hinzuweisen, sowie auf die für die Enträtselung der zentralasiatischen Sprachen besonders wichtigen Bilderaufschriften in Brahmi-Charakteren, welche einen wertvollen Bestandteil unserer Sammlungen bilden.

Diese Darlegungen zeigen, welch eine Fülle von Ergebnissen hier Sprachwissenschaft, Paläographie und historische Forschung zu erwarten haben. Dieser letzteren aber wird eine wesentliche Förderung sowohl auf dem Gebiete der politischen, als auch der Kunst- und Religionsgeschichte auch von seiten unserer archäographischen Ausbeute — Fresken und Leinwandbilder, Skulpturen und Mosaiken — zuteil werden, die nicht nur die Gelehrtenwelt, sondern auch weitere Kreise der Gebildeten zu interessieren geeignet sind. Es ist daher mit Freude zu begrüssen, dass Professor Grünwedel einen Bericht über die archäologischen Ergebnisse der Turfan-Expedition zu veröffentlichen gedenkt.

Aus dem Angeführten ergibt sich, welche Bedeutung die von uns besuchte Ruinenstadt Idikutschari, östlich von Turfan, als Residenz der Uigurenkhane und als Hauptsitz des Buddhismus besessen haben muss, wie gross die Schönheit ihrer Tempel und Klöster, in deren Dienst indische, chinesische und westorientalische Architekten, Bildhauer und Maler ihre Kunst gestellt haben, wie lebhaft in ihr der Verkehr der verschiedenartigsten einheimischen und fremden Völker, wie hoch entwickelt das geistige Leben ihrer Mönche, Pilger und Gelehrten gewesen sein muss. Diese Erwägungen bestimmten mich, meine Aufgabe nach der Richtung zu erweitern, dass ich auch bei der heutigen Bevölkerung der Umgegend jener merkwürdigen Ruinenstadt nach mündlichen Überlieferungen und schriftlichen Aufzeichnungen über die Geschichte derselben forschte, im Zusammenhang damit aber auch zahlreiche sonstige Proben der heutigen ostturkestanischen Volksliteratur sammelte. Einen Bericht über die Ergebnisse dieser meiner Tätigkeit, die ich nach Beendigung der Turfan-Expedition vom 19. Juni 1903 an in Russisch-Turkestan fortsetzte, behalte ich mir für später vor.

Chaldäer und Chalyber.

Bekanntlich zieht sich um Norden und Osten des assyrischen Reiches herum ein Ländernamen bildendes Suffix *ti* und ein



Pluralsuffix *p* (*ip*, *pi*, *bi* etc.), die im Kaukasus noch heute nicht ausgestorben sind. Es wäre also kein Wunder, wenn diese Suffixe auch auf ältere Namen assyrischer Herkunft übertragen worden wären. Von *Saka* würde der Plural *Saka-p* lauten und das *Σακαπηνη* erklären. Von *Pantika* wäre *Pantika-p* gebildet, das in *Παντικαπαιον* sich spiegelt; *Τρασπιες* wäre eine Pluralform zum Namen der „Treren“. Das *ti*-Suffix wäre z. B. in *Καμαριται* und zahlreichen ähnlichen zu suchen.

Stellt also jemand die *Χαλ-υβ-ες* mit den *Χαλ-δ-αιοι* zusammen, so erhielte er einen Volksnamen *Hal* (oder *Hal*, *Haly*, wenn man bekannte weitere Namen auch noch heranziehen dürfte). Wer also den Namen *χαλκος* von den *Χαλδαιοι* herleiten will, würde es in der angedeuteten Weise wohl wagen dürfen. Im übrigen halte ich Foys Ausführungen zu Goldsteins Artikel in ZE für nur zu sehr gerechtfertigt und meine, der Wortlaut bei Goldstein lasse denn doch nicht den geringsten Zweifel, dass Foy hier mit vollem Rechte eingegriffen hat. In anderer Richtung sieht es nicht besser aus, oder will Goldstein leugnen, dass er wieder die Kaldi mit den *Χαλδαιοι* verwechselt hat?

G. H.

Auf die Aufforderung des Herausgebers in dieser Zeitschrift Nr. 7 Sp. 278f. erlaube ich mir Folgendes zu erwidern:

1) Es ist richtig, dass OLZ. 1901 Sp. 315 משחי und nicht ומשחי gedruckt ist. Aus den Darlegungen Sp. 314f. geht aber absolut nicht hervor, dass der Verf. ו getilgt haben wollte, vielmehr findet sich auf der vorhergehenden Spalte ausdrücklich ומשחי gedruckt, dort wird Zch. 3, 9 übersetzt: „Siehe ich bin schreibend ihre Schrift **und** ich habe weggewischt die Schuld dieses Landes an einem Tage“.

2) Sollte es des Verf. Meinung sein, dass ו zu tilgen und משחי als Fortsetzung des Part. מפתח anzusehen wäre, so läge die Sache für ihn nicht günstiger, denn ganz abgesehen von der Willkürlichkeit der Streichung des ו würde der Satz הנני מפתח משחי unhebräisch sein.

3) Dass הנה mit dem Part. in Bezug auf Taten bezw. Zustände der Vergangenheit gebraucht werden kann, ist mir ebenso bekannt wie die Tatsache, dass das Perf. cons. von Handlungen der Vergangenheit stehen kann, immer aber handelt es sich in diesem Fall um das sogenannte frequentative Perf., von dem Zch. 3, 9 nicht die Rede sein kann.

4) Bis zum Beweis des Gegenteils bleibe ich bei der Behauptung, dass die Uebersetzung von Zch. 3, 9: „Siehe ich bin schreibend ihre Schrift und ich habe weggewischt die Schuld dieses Landes“ aus Gründen der deutschen wie hebräischen Sprache unzulässig ist. Weder König noch Gesenius-Kautzsch bieten ein analoges Beispiel.

Strassburg i. E. W. Nowack.

Hierzu habe ich nur zu bemerken, dass es zwar meine Meinung ist, dass ו zu tilgen resp. aus dem ׀ (d. i. Glossenzeichen) entstanden ist, dass ich aber nicht משחי als Fortsetzung des Part. מפתח ansehe. Bei dem grossen Unterschied in der Betrachtungsweise des masoretischen Textes und seiner geschichtlichen Entwicklung, wie er zwischen Nowack und mir zu konstatieren ist, darf ich mich wohl damit begnügen, auf meine früheren Ausführungen und meinen Habakuk (MVAG) zu verweisen.

F. E. Peiser.

Das Seminar für orientalische Sprachen in Berlin begann im vorigen Jahre eine neue Publikation, betitelt: „Archiv für das Studium deutscher Kolonialsprachen“, herausgegeben von Professor Dr. Ed. Sachau, Direktor des Seminars. Der erste Band enthielt Lehrbuch der hausanischen Sprache (Hausa-Sprache) von A. Mischlich, kaiserlichem Bezirksleiter in Togo, der eben erschienene zweite Band bringt ein Chamorro-Wörterbuch von Georg Fritz, kaiserlichem Bezirksamtmann auf Saipan. Der Verfasser hat sein Material über diese in Deutschland bisher gänzlich unbekannte Sprache der Marianen auf der Insel Saipan gesammelt. Dies Wörterbuch, deutsch-chamorro und chamorro-deutsch, schliesst sich an die im vorigen Jahre in den Mitteilungen des Seminars, unter den Ostasiatischen Studien veröffentlichten Chamorro-Grammatik an. Verlegt ist das Archiv bei Georg Reimer in Berlin.

W. Max Müller hat mit Mitteln, die ihm von der Carnegie Institution in Washington zur Verfügung gestellt sind, eine Forschungsreise in Oberägypten begonnen, die sich bis in das nördliche Nubien ausdehnen soll. Wie selbstverständlich darf von ihm eine reiche Ausbeute für Geschichte, Geographie, Religion usw. des Pharaonenreiches und Westasiens erwartet werden. Den Druck der zu erhoffenden Publikationen denkt die Carnegie Institution zu übernehmen. Neben seinen ägyptologischen Studien will Müller aber auch auf den arabischen Dialekt der Bauern in der Thebaïs und ihr Folklore sein Augenmerk richten und hofft auch von den nubischen und Sudanstämmen wissenschaftliches Material sammeln zu können.

Personalien.

K. Piehl, 51 Jahr alt, † am 9. Aug.

Zeitschriftenschau.

Allg. Literaturblatt 1904.

13. G. König, Im Kampf um das A. T., besp. v. Reinhold. — H. Stumme, Arabisch, Persisch u. Türkisch in den Grundzügen der Laut- u. Formenlehre, bespr. v. M. Bittner.

14. C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst u. jetzt, bespr. v. S. Euringer. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orient, bespr. v. A. Koch.

The Americ. Hist. Review 1904.

July. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, bespr. v. C. H. Toy.

Analecta Bollandiana T. XXIII Fasc. II—III.

Poncelet, Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum bibliothecae publicae Rotomagensis (Rouen; aus Appendix: Passio SS. Diodoroti et Rodopiani). — Delahaye, Passio sanctorum sexaginta martyrum (wichtig für die Eroberung von Palästina durch die Araber). — Fortsetzung des Index generalis zu den Analecta.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.

30. G. Steindorff, Urkunden des ägypt. Altertums, bearbeit. v. K. Sethe, bespr. v. von Bissing.

33/4. F. Boll, Sphaerea, bespr. v. A. Rehm.

Bulletin Critique. 1904.

23. G. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient bespr. von Fr. Martin.

Deutsche Literaturzeitung 1904.

29. F. Hrozny, Sumerisch-babyl. Mythen von dem Gotte Ninrag (Ninib), bespr. v. P. Leander.

30. W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Aegypten, bespr. v. von Bissing. — A. Baranski. Die Urgeschichte Nordeuropas nach ägypt. Quellen. R. i. p. — H. Gollancz, Clavicula Salomonis. R. i. p.

31. A. S. Jahnda, Prologomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitāb al-hidāja 'ila fara'iḍ al qulūb, bespr. v. J. Goldziher.

32. G. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, bespr. v. H. Holtzmann.

33. C. R. Driver, The Book of Genesis, bespr. v. S. Öttli.

34. Heinrich Gusztav, Allgem. Literaturgesch. Bd. I Die Völker des alten Orients u. die Hellenen. (Ungar.) bespr. von L. Rácz. — L. Messerschmidt, Die Entzifferung der Keilschrift R. i. p. — J. Marquart, Osteuropäische u. ostasiatische Streifzüge, Ethnol. u. histor.-topogr. Studien zur Gesch. des 9. u. 10. Jh., bespr. v. M. Hartmann.

Geogr. Zeitschr. 1904.

7. J. Wimmer, Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- u. Tierwelt, bespr. v. Schwöbel. — G. Kampffmeyer, Marokko, besp. v. H. Stumme.

Globus 1904.

4. Ch. L. Henning, Die sumerische Grundlage der vorderasiatischen Schöpfungssage.

6. J. Goldziher, Oriental. Baulegenden.

8. A. Mayr, Die vorgeschichtl. Denkmäler von Sardinien. — Ausgrabungen auf der Stätte von Theben.

Journal Asiatique 1904.

Mars-Avril. R. Dussaud, Numismatique des rois de Nabatène. — Lucien Bonvat, L'avare, comédie en 5 actes de Mîrzâ Féth'alî Âkhôndzâdè. — J. Halévy (Nouvelles et mélanges; Elvah, Un mot important dans le Decaloque, Juges V, 30, Proverb. XIX, 18., Jubilés 28., عُنْصُر.) George Zaydan, Tarîkh al-tamaddoni'l-islâmi (Histoire de la civilisation Musulmane), besp. v. de Goeje.

Journal des Savants 1904.

Juillet. R. C. Thompson, The Devils and evil spirits of Babylonia, bespr. v. F. Thureau-Dangin.

The Journal of Theolog. Studies. 1904.

V. H. W. Codrington, The Syrian Liturgies of the Presanctified III. — H. S. Duncan Jones, A. Homily of St. Ephrem.

Literarisches Centralblatt 1904.

30. G. W. Brooks, The sixt book of the select letters of Severus Patriarch of Antioch, bespr. v. Eb. N. — W. Schultz, Zustände im heutigen Persien, bespr. v. ? ? — J. Strzygowski, Koptische Kunst, bespr. v. W. E. Crum.

31. W. Möller, Die Entwicklung der alttestamentlichen Gottesidee, besp. v. S. K. — A. Hjelt, Die altsyrische Evangelienübersetzung, bespr. v. Schm.

32. J. Pizzi, Letteratura araba, bespr. v. Seybold.

33. W. Baentsch, Numeri übers. u. erkl., bespr. v. Ed. König. — L. Reinisch, Der Dchäbärtidialekt der Somalisprache, bespr. v. H. Gr.

34. H. L. Strack, Sprüche Jesus des Sohnes Sirachs (u.) Isr. Levi, The Hebrew text of the book of Ecclesiasticus, bespr. v. S. K. — B. Teloni, Letteratura assira, bespr. v. O. W.

35. H. Derenbourg, 'Oûmara du Jémen, la vie et son oeuvre. II (Partie arabe), besp. v. Seybold.



Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.

8. P. Riessler, Das Buch Daniel erkl., bespr. v. A. Schulte. — G. Hoberg, Babel u. Bibel, popul. Vortrag, bespr. v. Mang.

---

al-Machriq. VII. 1904.

No. 12 (15. Juni). P. A. Mallon, Les temples de l'ancienne Egypte, mit 2 Abbildungen. — P. L. Cheïkho, Les récits bibliques dans la poésie préislamique (fin). — A. M Raod, Expédition scientifique d' Adis Ababa au Nil (fin). — Besprechungen u. a. von: 1) Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. 2) Georg Jacob's Publikationen. 3) J. Hobeika, Etymologie arabo-syriaque. 4) Schulthess, Lexicon Syropalaestinum.

No. 13 (1. Juli). P. H. Lammens, Hydrographie marine du Liban. Mit einer Karte. — J. Ghanimé, La naissance d'un Brahme aux Indes. Aus d. Engl. übersetzt. — P. L. Cheïkho, Les allusions chrétiennes dans la poésie préislamique. — Besprechungen u. a. von 1) A. Deissmann, Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus. 2) H. Gressmann, Musik und Musikinstrumente im A. T. 3) Longmans, The Destruction of the Greck Empire.

No. 14 (25. Juli). Le Cheïkh S. Kh. Dahdah, Les diocèses Maronites et leurs titulaires: Baalbek P. L. Cheïkho, Les allusions chrétiennes de la poésie préislamique (fin). — Dr. N. Marini, Le bouton de Baghdad. — P. H Lammens, Hydrographie marine du Liban (fin). — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes chrétiens de l' Université St. Joseph (suite): Pères (suite). No. 39—45. — Besprechungen von 1) V Ermoni, La Bible et l' Archéologie syrienne. 2) de Goeje, Mémoire sur les migrations des Tziganes à travers l'Asie. 3) Ex oriente Lux. Jahrbuch der deutschen Orient-Mission, herausgeg. von Johannes Lepsius. 4) Joseph Harfouch, Arabe dialectal de Syrie: Textes divers, 1re partie. 5. Carl H. Becker, Beiträge zur Geschichte Aegyptens unter dem Islam I. II. 6) Streck, die alte Landschaft Babylonien nach den arabischen Geographen I. II. 7) G. Salmon, L'Introduction topographique à l'Histoire de Bagdad d'Abou Bekr al-Khatil al-Baghdadi.

Mitteilungen zur Gesch. d. Medizin u. der Naturwissenschaften, Hamburg. Bd. III S. 30 u. 31. Juni 1904.

Paul Diergart, Archäologisches über die Bedeutung des persischen *vov*-Kupfer. (Nachtrag zur Arbeit des Verf. mit Prof. Andreas-Göttingen über „Das Scheinzink bei Muwaffaq aus Herat", ebenda Bd. II S. 147—157 (Juli 1903).)

Petermanns Mitteilungen 1904.

VII. R. Dussaud, Mission dans les regions desertiques de la Syrie moyenne, bespr. v. A. Jahn. — W. Willcocks, The restoration of the ancient Irrigation Works on the Tigris or the Recreation of Chaldaea, bespr. v. O. Schlüter. — D. G. Hogarth, The penetration of Arabia, bespr. v. A. Jahn.

Revue Critique 1904.

29. Howard Grosby Butler, American archeolog. expedition to Syria in 1898—1900, bespr. v. R. Gagnat.

30. J. Levi, The hebrew text of the Book of Ecclesiasticus (Semitic Stud. by Gottheil a. Jastrow.), bespr. v. A. Loisy.

Revue Critique 1904.

31—32. K. Sethe, Urkunden des alten Reichs, bespr. v. J. Maspero.

33 u. 34. Aegypt. Inschr. aus den königl. Museen zu Berlin, II Die drei vollst. Opferkammern des Alten Reichs, bespr. v. G. Maspero. — Dyroff-Pörtner, Aegypt. Grabsteine (u.), Denksteine aus süddeutschen Museen, hrsg. v. W. Spiegelberg, bespr. von dems. — G. Steindorff, Koptische Grammatik, bespr. von dems. — J. Nietzold, Die Ehe in Aegypten zur Ptolem.-Römischen Zeit, bespr. von dems.

Revue Numismatique 1904.

II. R. Dussaud, Le Culte de Dusarés d'après les monnaies d' Adraa et de Bostra.

Theolog. Literaturblatt 1904.

30. Encycl., The Jewish VI, bespr. v. E. Nestle.

Theol. Literaturzeit. 1904.

15. St. A. Cook, The laws of Moses and the code of Hammurabi, bespr. v. P. Volz. — J. Hehn, Sünde u. Erlösung nach bibl. u. babyl. Anschauung, bespr. v. A. Bertholet.

16. S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutig. Orients. (u.) V. Zapletal, Alttestamentliches, bespr. v. A. Bertholet. — A. Rahlfs, Studien zu den Königsbüchern, bespr. v. H. Klostermann.

17. E. König, Im Kampf um das Alte Testament, bespr. v. A. Bertholet. — G. Heinrich, Die Leipziger Papyrusfragmente der Psalmen, bespr. v. M. Klostermann

---

Theolog. Revue 1904.

12. H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen der Universität von Pensylv. u. and. zur Babel-Bibel-Litteratur, bespr. v. J. Hehn.

13. Zur Babel-Bibel-Literatur (Forts.) v. J. Hehn. — P. Riesler, Das Buch Daniel, erläut., bespr. v. A. Bludau.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1904.

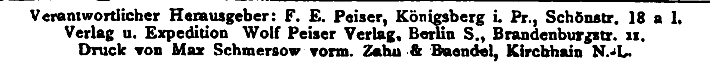
30/31. W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Aegypten, bespr. v. A. Wiedemann.

Zeitschr. f. alttest. Wissensch. 1904.

II. A. Sch. Kamenetzky, Die P'šita zu Koheleth textkrit . . . unters. — Zillesen, Israel in Darstellung u. Bearbeitung Deuterojesajas (40—55). — G. Wildeboer, Datierung des Dekalogs. — S. Poznanski, Zur Zahl der biblischen Völker. — E. Nestle, Miszellen. T. J. Boer, The history of philosophy in Islam transl. by Edw. R. Jones, bespr. v. M. Hartmann.

Zeitschrift f. wissenschaftl. Theol. 1904.

3. A. Hilgenfeld, Der Evangelist Marcus u. Julius Wellhausen. — S. Hemover, Die Festgesetze der Samaritaner, bespr. v. J. Draseke.


Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

7. Jahrgang No. 10. 15. Oktober 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

Morris Jastrow jr., the Hamithes and Semites in tenth chapter of Genesis (Proc. Americ. Philos. Soc. XLIII 176).

Oskar Mann, kurze Skizze der Lurdialekte (S. Pr. A. W. 1904 XXXIX).

W. R. Harper, the structure of the text of the book of Amos (from the Decennial Publications Vol. V). Chicago, the university of Chicago Press 1904, 1 $.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Oktober 1904. № 10.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung).

Nachdem diese Fortsetzung an die g. Red. abgesandt war, wurde ich auf Ahlwardt's chronologisches Verzeichnis von 79 Schriften über Erbrecht in seinem Verzeichnis der arabischen Handschr. in der k. Bibliothek zu Berlin (IV S. 223/4) geführt. Dasselbe giebt keine Quelle an; ich erkannte aber sofort, dass die Hälfte bei H. IV 393—410 (s. oben Col. 210) vorkomme; das Uebrige muss ich erst weiter verfolgen. Was etwa sich als Ergänzung zu meinen N. 1—63 sowohl aus diesem Verzeichnisse als aus der vorangehenden Beschreibung von Ms. 4687 bis 1759 und Gotha 1098 ff. ergeben sollte, wird im Nachtrage zwischen anderen Ergänzungen zu finden sein.

28. Babarti, Scheikh Akmal al-Din Muhammed b. Ma'hmud al-Mi'sri, Hanifit (gest 1384/5), kommentierte Sadjawandi's Werk, vielleicht nur in der Weise, dass er den Kommentar الضوء des Kalabadi in Auszug brachte; H. IV 399 und 404, s. VII 1030 u. 1121.

29. Badi'ul-Din heisst der Verf. von K. 2584, 2605, 2641; sicherlich ist auch die Schrift, bezeichnet als البديع bei H. IV 403 Z. 3 v. u., die eines ebenso genannten Autors; aber der Index verzeichnet unsere Stelle unter keinem Badi' oder B. ul-Din genannten Autor. Nachträglich finde ich im ms. Berlin, Ahlw. 4707 (IV, 198) einen Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, betitelt حل الدقائق والغوامض في شرح الفرائض, wie es scheint, verfasst von einem Badi'ul-Din.

29b. Badji(al-), abu Omar Ahmed b. Abd Allah b. Muhammed (gest. 1005/6 in Spanien) lehrte Erbteilung; sein Lehrer war sein Vater abu Muhammed Abd Allah b. Ali (gest. 988/9); dass schon letzterer al-Badji geheissen habe, ist aus meiner Quelle (Suter in Bibl. Math. 1902, N. F. III, 350/1) nicht ersichtlich.

30. Badjuri (al-), Ibrahim b. Muhammed (gest. 1276) — so weit reicht meine Notiz, deren Quelle ich nicht mehr finden kann.

31. Badr, 'Alâ al-Din al-Samarkandi, Kadhi und Imam, dessen Kommentar zum Werke des Sadjawandi es an Beweisen fehle; H. IV 405, nur hier nach VII 1031 u. 1178, ohne Zeitangabe.

32. Badr al-Din Ma'hmud b. Abd Allah Kulistani Sarraji (gest. 1398/9) versifizierte das Werk des Sadjawandi; H. IV 405, VII 1136 u. 5130, nur hier.

Badr al-Din, s. An'sari (Nachtr.), 'Aufi, Faradhi, Kadhi Schuhbeh, Maridini (Sibt).
Bahâ al-Din, s. 'Heidara b. Muhammed, Schanschuri.
Bahisti, s. Fakhr Khorasan.
Baka (abu 'l-), s. 'Ukbari.
Bakr, Bakri, s. unter (der allgemein bekannten Form) Bekr, Bekri.

33. Banna (ibn al-), abu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Othman (gest. in hohem Alter in Marokko 1339/40), gehört zu den wenigen arabischen Arithmetikern, deren Schrift (hauptsächlich durch den Betrieb des Fürsten Boncompagni) in einer Uebersetzung europäischen Gelehrten zugänglich gemacht wurde. Im Dezember 1864 schickte mir Boncompagni ein Verzeichnis von Quellen über diesen Autor, das ich noch besitze, mit der, auch in anderen Fällen an mich gerichteten Frage, ob mir andere bekannt seien; erst später erhielt ich den Separatabzug von Marre's französischer Uebersetzung des Talkhi's. Hier mag eine Verweisung auf Suter S. 162 n. 399 genügen. Als 22. Schrift erwähnt Suter „über Erbteilung". Der Titel dieser Schrift ist nach H. III 168 n. 4779 خلاصة; Flügel hat im Index VII 1026 n. 945 (nur hier) die Identität mit ibn al-Banna VII 1003 n. 66 nicht erkannt; das bemerkte ich bereits in meinen Lettere a Don B. Boncompagni 1872 p. 81 und in meinem Artikelchen: Rectification de quelques erreurs relatives au mathématicien arabe ibn al-Banna (aus Boncomp. Bullett. t. X abgedruckt). In dem von Marre mitgeteilten und übersetzten Verzeichnis von 50 (ungezählten) Schriften ibn al-B.'s lautet n. 19 تواليف في الفرائض „Composition de livres El-Feraidh", genauer „Bücher über Erbteilung", woraus man nicht ohne weiteres schliessen darf, dass Ahmed Baba mehr als eine Schrift darüber aus Autopsie gekannt habe, während die oben herangebrachte Notiz H.'s über zwei Autoren von Schriften desselben Titels gerade keine genaue Kenntnis verrät. Die hier so wünschenswerte Auffindung eines Ms. dürfte schwerlich zu Stande kommen.

Basti, s. Kala'sadi.

34. Beidhawi (al-), Ali, verf. التحفة in Versen, kopiert bei Lebzeiten des Verf., vor 640 H. (1242/3), Ms. Berlin, Sprenger 660. Ahlwardt n. 4709 liest Sakhawi, s. diesen.

35. Beiruti? (al-), Schihab al-Din abu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, halte ich für den Verf. der Abhandlung über Erbteilung nebst Kommentar in Ms. Bodl. bei Uri n. 282[4], welcher den Namen des Verf. al-Biruni in arabischen Lettern angiebt und den Kommentar auf die Schrift eines Anonymus bezieht, letzteres gegen eine ausdrückliche Notiz des Ms., bei Pusey in den Nachträgen, p. 576, ohne jede Bemerkung über den Verfasser. Wenn man die so nahe liegende Variante von Birunni (oder Beiruni) und Beiruti heranzieht (H. Kh. VII, 920 zu VI 325), so wird man auf den Schafiiten-Scheikh Schihab al-Din abu'l-Abbas al-Beiruti geführt, der nach H. Kh. VII 1224 n. 8329 nur in VI 325 n. 13685 (VII, 970) vorkommt. Diese Hauptstelle über *Nuzhat al-'Hussab* des bekannten Mathematikers ibn al-'Haim hat Suter (S. 171) nicht nachgeschlagen, daher die dort gegebenen Nachrichten nicht gekannt, von denen hier nur die Angaben über Beiruti oder Beiruni hervorzuheben sind. Derselbe hat seinem Kommentar über jenes Werk ein Schlusskapitel angehängt, worin die Erbanteile (مناسخات) tabellenartig behandelt sind. Danach wird wohl die Identifizierung der Autoren genügend begründet sein.

Bekr (abu) b. Abd Allah, s. 'Ukbari.

36. Bekr (abu) b. Ibrahim, über Erbrecht, ob ein Fragment? f. 54b—58 des Ms. München 888 (Aumer S. 400); am Ende steht die Jahrzahl 895 (beginnt am 25. Nov. 1489).

Bekr (abu) b. Muhammed, s. 'Hamid.

37. Bekri (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Abd Allah b. 'Isa etc. aus Valencia (1156—1234) gehörte zu den hervorragenden Lehrern der Erbteilung und Rechenkunst; Suter S. 139 n. 350.

38. Birkawi (al-), oder Birgili, Muhammed b. Pir Ali Rumi (gest. 1573/4), verfasste eine Schrift über Erbrecht nebst Commentar; H. 8975, VII 1162 n. 6100, wo unter den angegebenen Stellen: „VI 601 bis" zu streichen oder zu berichtigen ist.

39. Bukhari (al-), der Schafiitische Imam abu Na'sr Ahmed b. Abd Allah b. Thâbit (gest. 1055/6), verfasste: المهذب, dessen leichter Stil anerkannt wird; H. VI 273 n. 13461 (vgl. III, 64: „ibn Thabit" über حساب), nur diese 2 Stellen VII, 1183 n. 6834.

40. Bukhari (al-), der Scheikh Muhammed b. Muhammed b. Ma'hmud, beendete in Damaskus am 14. Schawwal 863 (also am 14. Aug. 1459) seinen Kommentar جامع الدرر (dieser Titel bei H. II 511 n. 3902, VII, 690) über das Werk des Mu'hsin al-Kei'sari; H. IV 409, VII 1159 n. 6001, nur hier.

Bukhari, s. Kalabadi, Muhammed Amin, Sindjari[1]).

Burhan al-Din, s. Firka'h, 'Heidar, Marginani.

41. Dahhân (ibn al-), Fakhr al-Din Muhammed b. Ali b. Schu'eib, al-Faradhi, aus Bagdad (gest. 1194), verf. المنبر (?) über Erbschaftsteilung; s. die Quellen bei Hammer Lit. VII, 228 n. 7524, S. 470 ohne Nummer, S. 464 n. 8001; Suter S. 126 n. 310. Ich finde den Titel nicht bei ibn Khall., englisch.

42. Da'ud b. Suleiman, abu'l-Djud, al-Maliki (gest. 1458/9), kommentierte das Buch مجموع des Kallaji; H. V 408; nur hier, s. VII 1218 n. 8131.

43. Deinawari (al-), abu 'Hanifa Ahmed b. Da'ud, in verschiedenartigen Wissenschaften tätig und von Bedeutung (gest. 895/6), wird bei H. III 63 unter حساب الدور genannt, was aber nicht ein besonderer Buchtitel ist (Flügel, Grammat. Schulen S. 192, wo S. 190 دننل wahrscheinlich aus داود korrumpiert ist); vgl. كتاب الوصايا, H. V 169 n. 10613, ob richtig? Suter S. 277 (Nachtr. 162) hat nur حساب nach älteren Quellen. — Ueber D. s. Meyer, Gesch. d. Botanik III; Virchow's Archiv 85 S. 361; ZDMG. 24 S. 362.

Dhija al-Din, s. Djuweini.

44. Dja'bari, Tadj al-Din Sâlih, ms. Brit. Mus. Supplem. n. 436. So weit reicht meine alte Notiz, die ich jetzt (als Rekonvaleszent) noch unfähig bin, in der k. Bibliothek zu ergänzen. — Bei der Korrektur dieses Artikels bin ich in der Lage, diese Nummer in instruktiver Weise zu ergänzen. Der Verf., 'Taki al-Din abu Muhammed 'Salih b. Thamir (wahrscheinlich ثامر) b. 'Hamid b. Ali al-Dj. (d. h. aus Kala'at Dja'bar am Euphrat), Schafiit, war Kadi von Balbek und Gerichtsbeisitzer (نائب الحكم), wo er am 16. Rabi' I. 1206 (25. Sept. 1306) starb. Diese Daten teilt der Katalog des Brit. Mus. mit.

Die verschiedenen Nachrichten über sein Gedicht bin ich jetzt in der Lage zusammenzufassen und dabei Einiges in H. zu berichtigen. Dasselbe enthält 488 Verse; das ist fast das einzig Richtige in H. VI 360 n. 13877: نظم الفرآقص, nach Flügel: „ordo nervorum colli!" von T. abu Muh. al-Dj., ohne Zeitangabe, nur hier im Index p. 1236 n. 8735. Dass hier الفرائض zu lesen sei, dazu brauchte man nicht das Zeugnis der oriental. Ed. II, 395. Die Verse endigen nach H. mit Hamza, und der Verf. nannte sie auch نظم اللآلى, was Flügel „*al-leali*" umschreibt; richtiger اللآلى, d. h. auf لا endigend, nach Pertsch, ms. Gotha 1116 (II, 334). Man bezeichnet das Gedicht auch nach dem Verf. als الجعبرية. — Es fand verschiedene Kommentatoren. Ms. Gotha enthält den des Sibt al-Maridini, einen anderen mit Text, nach Pertsch, Leipz. Rafaja 453 (das Verzeichnis habe ich nicht zur Hand). Hierher gehört also auch H. IV 534 n. 9454, wonach Abd al-Ra'hman al-Raschidi (s. d.) kommentiert: die قصيدة al-Djabarijja, ferner die Aschtahijja (s. zu n. 61), und die Jasiminijja über Algebra; letzteres ist auf die Ardjuza des ibn Jasimin zu beziehen (nachzutragen bei Suter S. 130 n. 320, nebst dem Komm. des Muhammed b. Djama'a al-An'sari in ms. Libri-Asher 2; s. meine Lettere a Don B. Boncompagni, p. 78). Einen anderen Komm. s. unter 'Ubada. — Den Text enthält ausser dem ms. des Brit. Mus. auch ms. Brill, Katal. Houtsma 920.

45. Dja'di (al-) — und nichts weiter — wird bei H. III 64 unter den Autoren über die Wissenschaft der Erbschaftsrechnung genannt, und nur hier, s. VII 1108 n. 4105, wo allerdings, ohne Trennungsstrich, noch „IV 56 („Nabiga") = p. 1181 n. 6750 hinzugefügt ist; man möchte also diesen Namen überhaupt in Zweifel ziehen. Sujuti's Nom. relat. ist mir im Augenblick nicht zur Hand.

46. Dja'far al Katta, genannt **al-Sadid**, ein Schiite in Bagdad (gest. 602 H. = 1205/6), betrieb unter anderen Disziplinen auch die

---

[1]) Der Name Bukhari veranlasst mich, schon hier eine Berichtigung anzubringen, welche ich unter anderen Bemerkungen Herrn Suter verdanke. Oben Kol. 214 n. 19 meinte ich, dass er S. 232 jenen mit Bochari identifiziere, weil ich die S. 118 auf ibn al-Amin bezog, während das. Z. 11 (dazu 217 A. 62) von Muh. b. Ismaîl die Rede ist. Allerdings fehlt im Index S. 232 Muh. b. Ibrahim, aber Hr. Suter bemerkt, dass er die Kunje nur bei „bedeutenden" Autoren über Mathematik und Astronomie angegeben habe. — Das erinnert mich an ein ähnliches Missverständnis. S. 215 A. 52 bemerkt Hr. S. über die beiden ibn Sam'h: „Steinschneider vermengt beide zu einer Person und wundert sich, dass im Index zu ibn abi U'seibia aus dieser einen Person zwei gemacht sind." In der Tat sind nur im Index ZDMG. 50 S. 406 meiner Abhandlung die beiden im Text genügend geschiedenen Personen scheinbar identifiziert, der Namen A'sbag ist ausgefallen. Im Centralbl. S. 53 sage ich von abu Ali, er sei im Index des U's. S. 10 in 2 Artikel geteilt; dort stehen drei ابن السمح, der 3. (eine Verweisung) ist identisch mit dem 1., was Hr. S. übersehen hat.

Erbteilung (Kifti, nach Casiri bei Suter S. 131 n. 324). Der nunmehr edierte Kifti giebt Genaueres an: er starb Sonnabend, 16. Rabi' II, 602 (der 1. R. fiel auf den 15. Nov. 1205) nach überschrittenem (جاوز) 70. Lebensjahre.

Dja'far (abu), s. Abd al-Gani (im Nachtrag), Ahmed, s. 'Sadafi und Tahawi.

Djamal al-Aïmma, s. Karwalani.

— al-Din, s. Abd al-Barr, Jusuf, Maridini, Muhammed b. abi'l-Kasim, Sujuti.

47. Djamali (al-), Fudheil b. Ali (gest. 1583/4), verfasste:

a) عون الفرائض mit Kommentar صون . . . . الفارض; dessen Anfang bei H. IV 279 n. 842; der Text ist vollendet in Mekka am 17. Dsu'l-Ka'da 971 (27. Juni 1564), der Kommentar im Radjab 974 (dieser Monat begann am 22. Jan. 1567). Am Ende des Komm. verweist er auf:

b) اعانة الفارض فى تصحيح واقعات الفرائض; H. I, 347 n. 897 (dazu VII 1435), s. auch IV, 402 (Index VII 1075 n. 2840). Diese Schrift enthält K. 2574, wo العارض also Schreib- oder Druckfehler ist und das Datum 967 der Abschrift (von 'Hakim Ogli?) bei Lebzeiten des Verf., etwa auch die Abfassung bezeichnet, 4 Jahre vor a.

48. Djammaïli (al-), abu Muhammed Abd Allah b. Ahmed al-Dimaschki in Bagdad (1147—1223/4), betrieb mehrere Wissenschaften, darunter auch die Erbteilung (Kutubi bei Suter S. 135 n. 340).

Djud (abu'l-), s. Da'ud b. Suleimani.

Djuhani (?), s. Muhammed b. Jusuf.

49. Djurdjani (al-), Zein al-Din abu'l-Hasan Ali b. Muhammed, gewöhnlich bezeichnet als al-Sajjid al-Scharif (gest. 1411/12), verf. (1401/2): a) einen Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, welcher so verbreitet war, dass die Gelehrten die Blätter des Ms. mit Glossen bedeckten; سوّد . . وجه الاوراق للحواشي übersetzt Flügel: „foliorum faciem ad glossas in eum componendas *attramento illiverunt*.“ Wie ist das zu verstehen? Es kann doch nur heissen: die Blätter, d. h. die weissen Stellen, wurden durch die Glossen schwarz. H. IV 401, 403 Z. 1 شريف, Z. 3 سيد, VII, 1255 n. 1436. In der Tat findet sich der Komm. des S. al-S. in K. 2582/3, 2586—88, 2628—32, also in nicht weniger als 10 Exemplaren. Aus anderen Katalogen habe ich notiert: Ms. Berlin Ahlw. 4705; Pertsch 1102 ververzeichnet: Loth, Ind. Off. 1045, VI, Ibrahim Pascha 734, Brit. Mus. 894.

b) كليات H. V 236 n. 1085; über Flügel's falsche Uebersetzung s. unter Kala'sadi.

50. Djuweini (al-), Dhija al-Din abu'l-Ma'âli Abd al-Malik, bekannt als „Imam al-'Haramain“ (gest. 1085/6, H. VII 1064 n. 2428), wird bei H. III 64 unter حساب الفرائض genannt.

51. Dsahabi (al-), von welchem ein Urteil über einen Commentar zum Werke des Sadjawandi bei H. IV 404 angeführt wird, ist wohl kein anderer als Schams al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Ahmed etc. al-Mi'sri (gest. 1347/8); im Index VII 1065 n. 2476 ist kein anderer Ds. angegeben, aber die Stelle IV 404 übersehen. Das Urteil mag in irgend einer Schrift vorkommen, der Beurteiler muss ein Fachkenner sein, wenn darauf hingewiesen wird.

52. 'Eini (ibn al-), Zein al-Din abu Muhammed Abd al-Ra'hman b. abi Bekr, ein 'Hanifit (gest. 1474/5), kommentierte das Kapitel über Erbrecht im *Mukhtar* des Abd Allah b. Ma'hmud (oben n. 2); H. V 437 (vgl. Index VII 1255 n. 9450).

Fadhl b. abi Sa'ïd, s. 'U'seifari.

— (abu'l-) s. Abd Allah b. Ma'hmud, Aschtahi, Hadjr, Mukaddasi, Sujuti.

53. Fahmi (al-), abu Is'hak Ibrahim b. Musa b. Ascha'h (gest. 1056), ein spanischer vielseitiger Gelehrter, war auch in der Erbteilung bewandert; Suter S. 102 n. 225; vgl. Bibl. Mathem. 1902 S. 354.

Fakhr al-Din, s. Dahhan.

54. Fakhr Khorasan, 'Alâ al-Din abu'l-'Alâ Muhammed b. Ahmed al-Bahisti al-Isfaraïni (ohne Zeitbestimmung), kommentierte die Abhandlung des Sadjawandi, H. IV 401; im Index VII 1030 n. 1133 ist auch IV 98 angegeben, wo aber dieser Gelehrte nicht vorkommt.

Fakhr al-Din, s. Dahhan und Fa'''s'ih.

Fakih (al-), s. Alschi, oben n. 17. Hr. Suter begründet sein Komma durch den Text: „Abd Allah b. al-Fakih min ahl Garnata . . . wojukanna abu Muh.“; ich sehe jetzt, dass er in der Regel die Kunja mit Komma am Ende des Namens setzt; dagegen lässt sich formell nichts sagen; es ist dann „genannt“ weggelassen. Der Text beweist auch, dass die Kunja abu M. sich auf Abd Allah bezieht; ich hätte sie also voranstellen müssen, wie ich auch unter abu Muhammed auf Alschi verwiesen habe. Hr. S. hält auch seine Konjektur noch für „sehr wahrscheinlich“. „Al-Fakih“ ist aber kein eigentlicher Namen — im Index

H. p. 1071 kein Schlagwort; — ben al-F., soviel als „ibn al-Fakih“, berechtigt also zu keiner Identifikation mit dem Sohne irgend eines als „al-Fakih“ bezeichneten Gelehrten, dessen eigentlicher Namen unbekannt ist. Es handelt sich hier um eine allgemeine bibliographische Frage, worüber ich gern belehrt sein möchte. Vgl. auch die Namen ibn al-Kadhi etc. bei H. VII 1118 und abu Omar ben אלדיאן im Verz. d. hebr. Handschr. in Berlin II, 129 für hebr. דיין.

55. Fanari (al-), Mu'hji al-Din Muhammed Schah b. Ali u. s. w. (gest. 1522/3), kommentierte, oder schrieb, die Glossen zur Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 402, der volle Namen VII 1172 n. 6437.

56. Farahi (al-), Badr al-Din abu Na'sr Muhammed b. abi Bekr, ein Philologe (lebte um 1220, nach H. II 559), brachte das Erbschaftsrecht in Reime, in einer kurzen und neuen Weise, welche Nachahmung fand; H. IV 409 (zweimal), s. VII 1049 n. 1813.

57. Fasi'h (ibn al-), Fakhr al-Din Ahmed b. Ali al-Hamdani (gest. 1354), bearbeitete die Abhandlung des Sadjawandi in Versen; H. IV 403, s. VII 1069 n. 2628.

Fat'h (abu'l-), s. 'Aufi.

Fazari s. Firka'h.

58. Firkah (ibn al-), Burhan al-Din abu Is'hak Ibrahim b. Abd al-Ra'hman u. s. w. al-Fazari al-Dimaschki, Schafiit (gest. 1328/9), schrieb über Erbschaftsrecht; H. n. 8992, s. VII 1061 n. 2288.

Fudheil b. Ali, s Djamali.

Gars al-Din, s. Ahmed b. Ibrahim und Kallaji.

Gazmini (oder Gizmini), s. Zahidi.

Gudjdawani (oder Gidjdawani), s. Mas'ud b. Muhammed.

59. 'Habib (ibn), 'Izz al-Din (oder Zein al-Din) abu'l-'Izz (oder abu'l-Mutsaffar Tahir) b. Hasan al-'Halabi (gest. 1405/6), versifizierte die Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 463, s. VII 1107 n. 4074.

60. 'Habiri (al-), Ibrahim b. Ja'hja b. Huda b. al-Kasim, verfasste bald nach 1039 H. (1629/30): شرح الفرائض, Kommentar zum *Mifta'h* . . . des U'seifari (s. unter diesem den korrekten Titel); Ms. des Brit. Mus. Additt. n. 445 (Catal. p. 265).

61. Hadjr (ibn), Schihab al-Din abu'l-Fadhl Ahmed b. Ali al-Askaleini, Rechtsgelehrter (gest. 1448/9), verfasste الرسالة العزية, eine Abhandlung über die Erbschaftsrechnung, als Anhang zu dem Werke des Aschtahi (oben n. 24)[1]; H. III 419, IV 397, s. VII 1227 n. 4412.

62. Hafîd al-Taftazani, der Scheikh al-Islam Seîf al-Din Ahmed b. Ja'hja b. Muhammed al-Harawi (gest. 1500/1), verfasste einen Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang H. IV 400 mitteilt; vgl. p. 402, VII 1209 n. 7869.

Hafts (abu), s. Wardi.

63. Hâïm (ibn al-), Schîhab al-Din abu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, als Mathematiker bekannt, Schafiit, in Kairo und Jerusalem, daher auch al-Mukaddasi (Todesjahr 1412 oder nicht viel anders). Hierher gehörende Schriften sind:

a) اللمع über Rechenkunst, insbesondere wie der Erbteiler derselben bedarf, nach dem bei H. V 331 mitgeteilten Anfang. Daselbst ist auch der Anfang eines Kommentars von Sibt al-Maridini angegeben. Manuskripte des Originals verzeichnet Suter S. 171 n. 423 (keine im Nachtrag S. 178); den Kommentar s. unter Maridini (Sibt).

b) كفاية الفرائض; H. V 219 n. 10786. Ich identifiziere كفاية الالفية H. V 218 n. 10777; Flügel übersetzt: „Institutio sufficiens numeri milliarii“, es wäre also eine Schrift über die Zahl Tausend; die Form الفية, welche bei Freytag, Lex. I 50 fehlt, dürfte kaum diese Bedeutung haben (Dozy's Supplem. ist mir nicht zur Hand). Zu diesem Buche schrieb Zein al-Din oder Badr al-Din abu Ja'hja Zakarijja b. Muhammed al-An'sari (gest. 1619/20) einen Kommentar نهاية الخ (H. l. c., s. weiter unten und meine Lettere a Don B. Boncompagni p. 73[2]), wo ein geometrisches Werk desselben قرّة العينين, wonach Suter S. 187 n. 452 zu ergänzen ist). Es ist kaum zu bezweifeln, dass H. hier eine falsche Lesart bietet — die orientalische Ausgabe ist mir nicht zur Hand — denn Ms. Bodl. 1238² (bei Uri p. 256) enthält ibn al-Haim's Reime über Erbrecht, betitelt كفاية الحفّاظ. Auf das Titelbl. Ms. Gotha 1106 hat jemand den Titel Alafijja vermerkt, wohl aus H. — Pertsch verzeichnet noch Ms. Franck 461 — einen Kommentar darüber (?) Ms. Gotha 1107 = Paris (Journ.

[1]) Col. 215, wo Z. 2 „'Azig“ ein in der Revision nicht korrigierter Druckfehler für 'Aziz, und s. Uschmuni.

[2]) Die dort beschriebenen mathemat. Mss. erwarb Liepmanssohn 1879, das hier erwähnte ist in dessen Katalog n. 36.

As. 1862 I, 104). Wüstenfeld, Akad. S. 95 n. 142, giebt den Titel: Sufficientia defensionum etc. Ms. Escur. 1222, Gotha 184, arab. (p. ١٨) كفاية الحفائظ فى الفرائض, welcher sich durch die beliebte Assonanz empfiehlt. Ohne Zweifel ist diese Schrift, wie in solchen Fällen (ähnlich auch bei Namen, insbesondere wenn sie ein abstractum bedeuten), auch kurz الكفاية genannt worden, so dass auch كفاية الفرائض bei H. V 219 n. 10786, mit Weglassung von فى, schwerlich eine andere Schrift bezeichnet; die blosse Angabe des Titels beruht vielleicht auf Zitaten.

c) التحفة القدسية, in Versen (منظومة), ausgezogen aus der „*Raʿhabijja*" und anderen Autoren; den Anfang teilt H. II 236 n. 2643 mit. Einen Anhang dazu verfasste Sibt al-Maridini und einen Kommentar der oben erwähnte Zein al-Din al-Anʿsari, unter welchen Näheres gegeben werden soll. Identisch ist wohl das anonyme Ms. Bodl. Uri 804[4] (s. Nicoll p. 586) und die ارجوزة Ms. Brit. Mus. 893[3] (Katal. p. 408). Pertsch zu Ms. Gotha 104 verzeichnet noch Uri 534[4] (Pusey p. 586) nnd Franck 454. Offenbar ist bei Ahlwardt unter 4700 n. 6: قاسم aus Haim korrumpiert.

d) فصول Aphorismen über Erbrecht; auch diese Schrift scheint H. an drei Stellen anzuführen:

IV 432 n. 9079, Aph. des ibn al-Hâïm, dazu Kommentare von den unter c) genannten Autoren; zu Flügel's Uebersetzung: *Sectiones* s. VII 825, wo einigemal Aphorismi dafür gesetzt wird. — IV 441 n. 9099 فصول فى الفرائض; Flügel hat hier die Parallele übersehen, den Text auch VII 825 nicht richtig hergestellt und falsch übersetzt, auch durch Umstellung in einem Leser, der den Text nicht kontrollieren kann (es giebt sogar Gelehrte, welche aus Bequemlichkeit nur die Uebersetzung benutzen), den Zweifel ermöglicht, ob der mitgeteilte Anfang der des Textes oder des „Commentators" sei, weil Flügel nicht sah, dass „Zakarijja b. Mahmud" richtiger b. Muhammed, also mit Zein al-Din identisch, und dann وسبط zu lesen sei, also wieder die beiden Kommentatoren gemeint sind, während er noch im Index VII 1252 n. 9338 aus beiden eine Person macht, wie ich schon in meinen Lettere p. 73 berichtige. — H. IV 442 n. 9105 الفصول المهمة فى مواريث الامّية.

Diese Schrift dürfte das „Opus de hereditate longe celeberrimum" in Ms. Escurial 1222 (Casiri I p. 480) sein.

e) ترغيب الرايض فى علم الفرائض, Vorrede, 5 Kapp. und Schluss, Ms. Berlin, worüber Ausführliches bei Ahlw. IV, 203 n. 4719, ein Fragment daselbst 4712 (S. 201).

Ich habe mich hier auf die Schriften über Erbrecht beschränkt, um den Artikel nicht über die Massen auszudehnen; ich komme im letzten Artikel auf ibn Haim zurück, da ich über ihn alle Stellen in H. nach dem Index p. 1224 n. 8320 verglichen habe. Daselbst bemerkt Flügel mit Recht, dass das Todesj. 887 an einigen Stellen im Text (an anderen von Flügel eingeschaltet) keinen anderen Autor beweise. Zum Beinamen Iraki habe ich die Var. قراقى schon in meinen Polem. u. apologet. Lit. S. 17 A. 3 hervorgehoben.

(Forts. f.)

Parysatis.

Von Bruno Meissner.

In die uns aus der Anabasislektüre so vertraute Zeit des Darius und der Parysatis versetzen uns die von Clay, Business Documents of Murasshû Sons publizierten Akten des Bankhauses „Muraššû-Söhne" aus Nippur. Da der persische Hof in dieser Zeit vielfach in Babylonien residierte, lernen wir aus unsern Geschäftsurkunden auch einige uns aus sonstigen Quellen bekannte historische Persönlichkeiten kennen. Der Prinz (*mâr šarri*), der einen eignen Hofstaat (*bîtu*), Aufseher (*ḫatru*) und Trabanten (*nâš paṭri*) hat, ist jedenfalls einer der beiden feindlichen Brüder Artaxerxes oder Kyros. Er wird schon im Antrittsjahr des Königs (no. 5, 8) erwähnt; später noch no. 31, 3; 45, 4.

No. 101, 25; 118, 14 (zu ergänzen) erscheint Gubaru als Gouverneur von Nordbabylonien (*am.*) *piḫât ša* (*mât*) *Akkad.* Dieselbe Persönlichkeit ist augenscheinlich der ohne Titel erwähnte Gubaru, dessen Diener häufig als Zeugen funktionieren (no. 84, 5, 9, 11; 85, 15; 91, 20; 97, 16; 114, 14; 128, 18) und in dessen Thor (*bâb Gubari*) Gericht abgehalten wird (no. 84, 11; 128, 14). Man kann also wohl annehmen, dass er mindestens seit dem vierten Jahre des Königs seinen Posten innegehabt hat. Nicht unwahrscheinlich wird man ihn mit jenem Gobryas identifizieren können, der nach Xenophon Anab. I, 7, 12

als Feldherr des Artaxerxes an der Schlacht von Kunaxa teilnahm.

Auch die Parysatis, die ränkevolle Gemahlin des Dareios Nothos, die die Herrschaft vollkommen an sich gerissen hatte, wird jedenfalls in unsern Dokumenten erwähnt. In no. 97, 14 (aus dem 4. Jahre) wird einer Quittung hinzugefügt, dass die Bezahlung stattgefunden habe vor einem Richter des Hauses der Puruššâtu (*ina maḫar* (*m. il*) *Nabû-bêl-uballiṭ* (*am.*) *daianu ša bît* (*zin.*) *Pu-ru-uš-ša-a-tu*) und no. 131, 27 (aus dem 11. Jahre) wird ein Mann, dessen Vater genannt wird, der also gewiss ein Freier war, als Diener der Purruštiš ((*zin.*) *Pur-ru-uš-ti-iš*) unter andern Zeugen aufgeführt. Trotzdem an diesen Stellen die Puruššatu nicht direkt den Titel einer Königin hat, so glaube ich dennoch, dass diese Frau, die einen eigenen Hofstaat, eigene Richter und vornehme Leute als Diener hat, niemand anders war, als die Königin selbst. Sie war eben so bekannt, dass es eines Titels bei ihr (ebenso wie häufig bei dem Könige und auch zuweilen, wie wir oben sahen, bei dem Gouverneur Gobryas) nicht bedurfte. Die altpersische Form des Namens lautete nach Justi, Iranisches Namenbuch 244 **Paru-šiyâti* = viel Annehmlichkeit, Fröhlichkeit gewährend; vgl. Oppert, Jour. asiat. VI, 19, 553.

Zur Phineussage.

Von G. Hüsing.

Im letzten Beitrage zur Kyrossage (OLZ. VII Sp. 178) war von einer Fortsetzung die Rede, die nicht in das Kapitel der Kyrossage gehört; damit war die Phineussage gemeint, und so hat denn umgekehrt der heutige Beitrag den damaligen zur Voraussetzung.

Gehen wir nun aus von dem Phineus der Argonautensage.

Phineus hat von Kleopatra zwei Söhne, vermählt sich dann zum zweiten Male. Die Söhne wie deren Stiefmutter treten unter verschiedenen Namen auf, nur „Phineus“ und „Kleopatra“ sind übereinstimmend überliefert. Die beiden Königinnen sind aber wohl mit einander verwechselt, wenn die Stiefmutter Idaia, Tochter des Dardanos, genannt wird, denn eine Kleopatra ist die Tochter des Idas. Wenn nun nach einer Fassung Kleopatra die Söhne blendet, was sonst die Stiefmutter thut, andererseits Kleopatra noch lebt, als Phineus die zweite Gattin heiratet, dann liegt wohl der Gedanke nahe, dass die Abweichungen irgendwie in näherer Beziehung zu der Erzählung aus 1001 Nacht stehen.

Bekanntlich beschuldigt die zweite Gattin des Phineus ihre Stiefsöhne sträflicher Anträge, und Phineus befiehlt, beide Jünglinge zu blenden und in die Wildnis zu verstossen. Hier müssten also die Abenteuer der beiden erzählt sein. Aber daneben steht eine andere Ueberlieferung, nach welcher die Stiefmutter die beiden vielmehr in ein unterirdisches Gewölbe sperrt und fortwährend geisseln lässt. Das kennen wir zur Genüge aus 1001 Nacht. Wie aber hier einer der beiden Söhne ins Meer geworfen wird (von Bahram), so versucht dies Phineus wenigstens, was Herakles freilich verhindert.

Wir sehen uns also auch nach dem Zurücklassen der Sandale um, und diese gehört dem Jason, dem Argonautenführer, dem *Μονοσανδαλος*. In der Jasonsage wird aber wirklich der Königsknabe ins Meer geworfen (auch denke man an Phrixos und Helle, Mermeros und Pheres!). Täterin ist die Tochter des „Aietes“, d. h. des Königs von Aia (oder Aiaia), dessen Namen wir nicht erfahren. Wir werden zunächst schliessen, er hiess „Phineus“. Aber Jason *μονοσανδαλος* müsste nun sein Sohn sein, ist aber Sohn des Ai-son, wie Athamas Sohn des Ai-olos. Medeia, die der oben erwähnten rachgierig-grausamen Kleopatra, für gewöhnlich aber deren Nebenbuhlerin, entspricht, könnte uns also auch als junge Gattin des greisen Phineus begegnen, dem Jason sie abspenstig macht, oder als „Preisjungfrau“, die vom Drachen bewacht wird. Im übrigen wollen wir nur noch zufügen, dass der Blendung der beiden Söhne ursprünglich wohl eine Einäugigkeit entsprochen haben mag, wie wir sie aus 1001 Nacht kennen, denn gänzlich blinde Helden auf Abenteuer aussenden wäre doch etwas gewagt. Ferner werden in der anderen Fassung, wo sie gefangen gehalten werden, die beiden Söhne bis zur Mitte des Leibes in die Erde vergraben.

König Phineus wird nun aber gleichfalls geblendet, soll also doch wohl ebenso bestraft werden, wie er seinen Söhnen that; er wird also auch gegeisselt worden sein, wie wir umgekehrt die unflätigen Speisen, die ihm die Harpyien vergönnen, auch auf seine Söhne werden übertragen dürfen. Und so müsste wieder er bis zur Leibesmitte eingemauert worden sein.

Statt dessen wird er — versteinert, und zwar durch Perseus. Phineus ist hier der Bruder

(oder richtiger wohl Vater) des Kepheus und heisst auch Phoinix; sein Land ist das der Aithiopen oder diesem benachbart, und dieses Land wäre also Aia oder Haia, vielleicht sogar* Haja-ti, woraus dann das Wort *Αιητης* sich erklären würde, wie gleichfalls Hajāt(-en-nufūs).

In diesem Lande leben also Harpyien[1]), deren eine sich in den Tigrisfluss stürzt, und ebendort muss wohl ein Fluss Phasis fliessen: ist das der Pasitigris? „Kleopatras" Vater aber ist Boreas (Bur-jaš?), — er thäte besser, Vater der Harpyien zu sein — und dieser entführt endlich den Phineus in die Wildnis. — Mit dieser Phineussage bitte ich die Erzählung vom „Jungen König der schwarzen Inseln" zu vergleichen, auf die ich erst später näher einzugehen gedenke. Einstweilen erinnere ich daran, dass in unserer Sage der Name „Antinoe" eine Rolle spielt und eine Kepheustochter Antinoe die Stadt Mantineia an einen anderen Ort versetzte. (Ich würde meinen, dass sie zugleich die Einwohner in Frösche[2]) verwandelt hätte!)

Da es mir wichtig scheint, zunächst einmal den zusammengehörigen Stoff zusammen zu tragen, wollen wir den Prinzen Asad einmal „Behsad" nennen, dessen Lebensgang uns in der Geschichte der 10 Wesire mehr vorenthalten als verraten wird. Er schaut aber durch ein Loch voreilig in seine Brautkammer, und zur Strafe wird ihm durch das Loch hindurch eine glühende Nadel[3]) ins Auge gebohrt (er wird an einer Operation dieser Art genug gehabt haben). Auch diese Göttin ist bei den Griechen in erster Reihe Artemis, und dieser sollen Orestes und Pylades geopfert werden wie der Artemis Orthia zu Ehren die Jünglinge gegeisselt werden.

Damit rücken wir der Frage näher, wie die „schwarzen Inseln" in das „schwarze Meer" gekommen sein mögen. Ein entsprechender Kult der Artemis-Hekate wäre jedenfalls schon ein Grund; dann fand man wohl einen Fluss Phasis, und vor allen Dingen befuhr die Küsten dieses Meeres der attische Lloyd. Es werden aber noch gar viele Anhaltspunkte dazu gekommen sein.

Die Argonautenfahrt ging also urprünglich nach dem persischen Meerbusen, und zwar von der sidonischen Küste oder wenigstens vom arabischen Meerbusen aus. Auf dieser Fahrt kam man zwischen zwei gefährlichen Bergen hindurch, die der Meerenge den Namen Bāb-el-mandeb gaben. Die Sidonier nannten das die „Säulen des Melqart", und die Griechen setzten dort die himmlischen Symplegaden an, von denen sie aber erfuhren, dass sie nicht (mehr) beweglich seien. Dort musste man hindurch auf der Fahrt zu jenen Inseln, wo man das „Kassi-ti-ra-Metall" einhandelte; später fuhr man, um Zinn zu holen, in den atlantischen Ozean hinaus und nahm die Säulen des Herakles dorthin ebenso mit, wie die Argonauten sie an den Eingang des schwarzen Meeres verlegten.

Unklar ist noch, ob der Name Kirke (der Schwester des „Aietes") irgendwie mit Kolchis zusammenhängt. Kirke, die Königin Labe aus 1001 Nacht, ist wohl auch mit Unrecht beschuldigt worden, ihre Gäste gerade in Schweine verwandelt zu haben, es werden eher Affen gewesen sein; übrigens war Kirke gewiss nicht einseitig. Sie schickt ihren Gast zu einem unterirdisch aufbewahrten Blinden, den sie wahrscheinlich selbst unter Verschlusse hatte, da Odysseus von ihm wieder zu Kirke zurückkommt.

Teiresias hatte eine Göttin nackt gesehen und es erging ihm ähnlich wie dem Prinzen Behsad. Auch ihm konnte die bedauernde Göttin das Augenlicht nicht wiedergeben und verlieh ihm zum Ersatze wohl nicht ein Lehrbuch der Vogelsprache, vielmehr vermutlich die Gabe, sich als Vogel unter die Vögel zu mischen. Uebrigens war er einer von denen, die zwar immer älter wurden, aber fast unsterblich scheinen. Ja in gewissem Sinne blieb er das auch in der Unterwelt, als einziger „Sterblicher", der nach dem Tode noch seinen vollen Verstand behielt.

Diese greise Unsterblichkeit verbunden mit seiner Beziehung zu den Vögeln und (durch Kirke) zum Lande „Aiaia" erinnert mich an Tithonos, zugleich aber an unseren Phineus. Auch dieser ist ein Seher und mit Blindheit und ewigem Greisenalter geschlagen. Ja selbst die Fassung, die ihm vielleicht den endlichen Tod zubilligt, lässt aus seinem Blute Maulwürfe entstehen.

Aber ich muss noch einmal bei der Sandale Jasons ansetzen. Auch Perseus hat zu Tarsos seinen Schuh verloren, er, der Schwiegersohn des Kepheus und Nebenbuhler des Phineus. Da er aber die gekreuzigte Andromeda erlöst, wer dächte nicht an den Schuh der Kümmernis? Da nun in den dazu gehörigen Sagen der Vater die eigene

---

[1]) *Απυριαι* zu *Αρπυιαι*?

[2]) Wie Phineus wird auch Polydektes versteinert samt seinen Leuten. Das Land verödet, selbst die Frösche quaken nicht mehr, und nur der Fischerkönig Diktys haust dort mit seinen Unterthanen — Fischern oder Fischen?

[3]) In der Phineussage ist es eine Spindel!



Tochter heiraten will — sollte Kepheus der Vater sich nicht auch hinter Phineus dem Freier verbergen? Dann könnte Kassiopeia selbst die Gekreuzigte sein und der störende Name Andromeda gehörte ursprünglich überhaupt nicht in die Perseussage? Man denke an die gehenkte (Hera und) Artemis.

All dies will natürlich darauf hinaus, dass in einer im wesentlichen vor die griechische Litteratur fallenden Zeit Beziehungen zwischen Griechen und Aithiopen bestanden haben — offenbar durch Sidonier vermittelt —, die die späteren Griechen sich selbst nicht mehr erklären konnten. Schon Herodot wusste kaum mehr etwas von den eigentlichen Aithiopen und versetzte, was er über sie fand, ohne Bedenken nach Afrika; bezeichnend ist der naive Bericht, dass die Perser früher Kephener geheissen hätten. Pausanias hatte noch erfahren, dass Nemesis eine Tochter des Okeanos sei, und daher rührten die Aithiopen auf der Schale in der Hand des Standbildes von Pheidias, denn die Aithiopen wohnten am Okeanos. Aber Pausanias weist nun nach, dass im Aithiopenlande wohl der Nil, nicht aber der Okeanos fliesse! (Attika 33). Das Bild der Göttin soll aber auf den Sieg über die Perser anspielen: hat Pheidias doch noch gewusst, dass die Perserhauptstadt Susa die memnonische Königsburg der Aithiopen enthielt?

An diesem Orte sei auch noch eine Kleinigkeit zu OLZ. VII S. 175 nachgetragen, da sie mit Fortsetzungen zur Kyrossage nichts zu thun hat.

Zufällig stosse ich nämlich in Ermans „Aegypten“ (S. 443) auf ein Bild Dehowtes (nach L. D. III 171), das ihn als Affen darstellt, und zugleich auf die Bemerkung, dass er als Affe der „Briefschreiber der Götter“ ist. Das wird schwerlich als ägyptisch zu gelten haben, vielmehr mag der schreibende Gott, der sonst als Ibis gebildet wird, durch Vergleich mit einem fremden Schreiber-Gotte zum Affen gemacht worden sein. Und dann stammt natürlich der fremde Gott ebendaher, woher auch der Ausdruck *kapi* stammt, vom persischen Meerbusen.

Sehen wir uns daraufhin in Elam um, so finden wir bisher keinen *tipir nappirra*, wohl aber (in Mal-Amir I 21) einen *perir nappirra*, d. h. einen „Leser der Götter“, und das ist der Gott Man, der (nach I Z. 4) auch *ŠIMUT*, d. h. vermutlich Limmut heisst — worüber in anderem Zusammenhange mehr. Dieses Gottes Mythen würden also die Griechen unter dem Namen Kadmos, Phoinix oder gar Agenor berichtet haben.

Miscellen.

Von Paul Rost.

I.

Ein Schreibgebrauch bei den Sopherim und seine Bedeutung für die alttestamentliche Textkritik.

(Fortsetzung).

II. Vorgesetztes Stichwort.

Ezech. I, 1: [1]ויהי בשלשים שנה ברביעי בחמשה לחדש ואני"" [2]בחמשה לחדש היא השנה החמישית לגלות המלך יויכין: Hier hat bereits Budde (Exposit. Times, Okt. 1900) gesehen, dass V. 2 den Anfang von V. 1 glossiert und dass בחמשה לחדש als Stichwort vorangesetzt ist (nimmt die beiden letzten Worte der Datierung in V. 1 wieder auf).

V. 8 (wiederhergestellt) על ארבעת רבעיהם ילכו לא יסבו בלכתם איש אל עבר פניו ילכו, wird V. 12 folgendermassen glossiert: ואיש אל עבר פניו ילכו אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו לא יסבו בלכתן. Die Worte איש אל עבר פניו ילכו bilden das Stichwort.

VII, 10. הנה היום הנה באה". Wie Cornill gezeigt hat, liegt hier eine Textverderbnis vor, und zwar ist nach Sept. etc. zunächst hinter יום ein יהוה einzuschieben. Dass aber der Text auch so noch nicht in Ordnung sein kann, liegt auf der Hand, denn הנה באה würde vollständig in der Luft schweben. Die einzige Version, die den Text in ursprünglicher Fassung bewahrt hat, ist die Koptische; sie überliefert: ecce venit dies Domini, welches auf הנה בא יום יהוה zurückgeht. Also בא war (bereits nach dem Ausfall von יהוה) versehentlich übergegangen worden und wurde in Gestalt von הנה בא ה" (הנה als Stichwort) am Rande nachgetragen. Der Nachfolger schob den Zusatz dann hinter היום ein. Das Fehlen einer Beziehung bei באה in der nun vorliegenden Textgestalt zeitigte die Glosse באה הצפירה, welche jetzt zu Anfang von V. 7 untergebracht ist; sie fehlt natürlich in der Sept., die einen noch verhältnismässig reineren Text erhalten hat.

ibid. 13 Schluss: ואיש בעונו חיתו לא יתחזקו. Der Parallelismus verlangt hier etwas dem כי המוכר אל הממכר לא ישוב (geht unmittelbar vorher) Entsprechendes, und so kann man mit ziemlicher Sicherheit folgenden Text herstellen: והקונה (ב)אחותו לא יחזיק (so ist zu lesen, die Konjektur Cornill's בקנין כספו entfernt sich zu weit von dem überlieferten Texte). Der jetzige Text verdankt einer Randglosse seine Entstehung. Der Schluss von V. 16

lautet: וכלם המות איש בעונו („so wird der Tod sie aufreiben, einen jeglichen um seiner Verschuldung willen". Cornill). Die beiden letzten Worte sollten nun noch näher erklärt werden, es geschah durch einen Randzusatz איש בעונ(ו)חיתו, in welchem איש בעונ(ו) die Rolle eines Stichwortes spielen (Vulg. bietet übrigens in iniquitate vitae suae, hat also anscheinend das Suffix nicht gelesen). Der folgende Schreiber verleibte die Worte an der ihm passend erscheinenden Stelle, V. 13 ein — ein markantes Beispiel dafür, wie wenig Verständnis die Schreiber solchen Randzusätzen entgegenbrachten.

VIII, 7/10. Eins der interessantesten Beispiele für das Stichwortverfahren und seine Folgen. Der Text lautet jetzt: "[7]ויבא אתי אל פתח החצר ואראה והנה חר אחד בקיר : [8]ויאמר אלי בן אדם חתר נא בקיר ואחתר בקיר והנה פתח אחד : [9]ויאמר אלי בא וראה את התועבות הרעות אשר הם עשים פה : [10]ואבוא ואראה והנה כל תבנית רמש ובהמה שקץ וכל גלולי בית ישראל מחקה על הקיר סביב סביב : [11]ושבעים איש מזקני בית ישראל"". Cornill bemerkt mit Recht, dass die Worte V. 7 in dieser Gestalt unmöglich richtig sein können, denn wenn schon ein Loch vorhanden sei, braucht man nicht erst noch durchzugraben; ferner widerspreche es dem Charakter des ganzen Kap. und der Art, wie Ezech. sonst die Gräuel Jerusalems schildere, dass die 70 Aeltesten durch ein Schlupfloch in der Mauer gekrochen wären. Mit der blossen Streichung (Cornill) geht man den Schwierigkeiten lediglich aus dem Wege, trägt aber nichts zur Lösung der eigentlichen Frage bei. Ein Operieren mit der Sept. nützt im gegebenen Falle nichts, da der Text der Sept. gerade im VIII. Kap. viele Schwächen zeigt. Die Frage nach der Entstehung von V. 7 hängt eng mit dem Ausfalle eines Wortes in V. 10 zusammen. Es heisst da: „und ich trat ein und siehe und ich sah alle Arten von Scheusälern etc. auf der Wand ringsum eingegraben". Wo trat er ein? Und an was für einer Wand waren die Bilder eingegraben? Hier fehlt eine nähere Angabe; das Fehlende lässt sich mit Sicherheit aus V. 12 feststellen, es ist das Wort חדר = Gemach. Hiermit erhalten wir den Schlüssel zum Verständnis von V. 7 und 10. In V. 10 war hinter ואראה והנה : חדר אחד ausgefallen und mit dem Stichworte ואראה והנה am Rande nachgetragen worden. Der Nachfolger schob die Randbemerkung in V. 7 vor והנה פתח אחד ein. Im weiteren Verlaufe verdarb חדר zu חר (ein Versehen, das infolge der Aehnlichkeit von ד und ר leicht passieren konnte); zwar erfolgte die Korrektur חדר am Rande, aber der nächstfolgende Kopist verstand sie nicht und setzte das Wort in V. 12 zwischen איש und משכיתו ein, wodurch der Unsinn mit den „70 Gemächern" der Aeltesten von Israel entstand. Auf diese Weise blieb das „Loch" in V. 7 und bildete nun die Veranlassung zu der Glosse ויאמר אלי בן אדם חתר נא בקיר ואחתר בקיר, welche irgend jemand auf Grund von Kap. XII, 5 f. dazuschrieb. Ebenso wurde auch בקיר hinter חר אחד erst nach Entstehung der Textverderbnis hinzugefügt. In der Sept. fehlen die Worte ואראה והנה חר אחד בקיר; dass sie aber ursprünglich vorhanden waren, erhellt mit Sicherheit aus dem folgenden *και ειπεν προς με υιε ανθρωπον ορυξον· και ωρυξα.*

IX, 8: "ויהי כהכותם ונאשאר אני ואפלה על פני ואזעק ואמר". Hier bereiten die Worte ונאשאר אני grosse Schwierigkeiten, נאשאר wäre eine unmögliche Form, und mit der Verbesserung וְנִשְׁאָר wäre nicht viel gewonnen, insofern es sich ganz von selbst versteht, dass Ezechiel nicht mit erschlagen wird; ferner sollten ja auch die mit einem תָּו Gezeichneten verschont bleiben. Die Worte fehlen in der Sept. und anderen Versionen, und zwar mit gutem Grund: sie bilden eine Randbemerkung zu 10,14, wo jemand aus Versehen פני הכרוב statt פני שור schrieb (כרוב kommt hier öfter vor); die Korrektur erfolgte in Gestalt von "ופני שור פני". Die Worte gerieten dann an ihre jetzige Stelle, wobei der Versuch gemacht wurde, sie dem Zusammenhange anzupassen. Sept. fehlt 10,14 (! stammt aus 1,10) und infolgedessen auch die dazu gehörige Korrektur 9,8.

XVII, 9: "כה אמר אדני יהוה (ה)תצלח הלא את שרשיה". Hinter הלא fehlen einige Worte. Sie wurden mit dem Stichworte התצלח הלא nachgetragen und stehen jetzt V. 10: התצלח הלא כגעת בה רוח הקדים. Der Schluss von V. 10 stellt, wie bereits Giesebrecht erkannt hat (vgl. O.L.Z. 1900 Sp. 457) ebenfalls eine Randverbesserung dar, und zwar zu V. 9[d].

XIX, 4: ויביא(ו)הו בחחים אל ארץ מצרים. Das Kap. ist im Qinahrythmus gehalten, im vorliegenden Langverse muss also im Aufgesange etwas ausgefallen sein. Es fehlt במצ(ו)דות; dieses Wort stand mit dem Stichworte יביא(ו)הו am Rande und geriet von da in V. 9 (s. d.), wo es die Glieder in Verwirrung gebracht hat. Dass V. 9 nicht in ursprünglicher Form vorliegen könne, hat man längst gesehen, den Zusammenhang der Dinge aber



verkannt. V. 4b lautete demnach ויביא(ו)הו במצ(ו)דות בחחים ׀ אל ארץ מצרים.

XXI, 24. Die Worte לבוא חרב מלך בבל kommen hier zu früh; V. 25 dagegen fehlt מלך בבל hinter לבוא חרב. Obiger Satz bildet also eine Randkorrektur mit dem Stichworte לבוא חרב. Aehnlich liegen vielleicht die Dinge in V. 27, wo לשים כרים zweimal wiederkehrt (gewöhnlich als Dittographie aufgefasst).

XXXII, 25/26. V. 26 bildet die Korrektur zu V. 25, in welchem der Anfang gelitten hatte: es sollte, wie am Rande verbessert wurde, שם משך תבל וכל המונה etc., heissen. Als Stichwort wurde וישאו כלמתם את יורדי בור בתוך חללים נתנו vorgesetzt, die unmittelbar vorhergingen. Beide Satzgefüge stehen jetzt hintereinander im Texte.

(Fortsetzung folgt).

Besprechungen.

Jérôme Labourt, Le Christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie Sassanide (224—632), Paris, V Lecoffre, 1904, XIX 372 S. 8°. 3 Fr. 50 C. [Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique]. Besprochen von C. F. Seybold.

Es war ein guter Gedanke und ein sehr anerkennenswertes Unternehmen, die zerstreuten Notizen über die Geschichte des Christentums in Persien, dem ebenbürtigen Rivalen des Römerreichs, und über die Entwicklung der christlichen Lehre und Praxis, besonders zum Nestorianismus hin, zu sammeln und soweit bis heute möglich zu zusammenhängender Darstellung zu bringen. Der junge französische Gelehrte J. Labourt, der sich schon durch seine treffliche Dissertation De Timotheo I Nestorianorum Patriarcha 728—823 et Christianorum Orientalium condicione sub Caliphis Abbasidis (Paris 1904) vorteilhaft eingeführt hatte, ist in Le Christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie des Sassanides 224—632 dieser schwierigen Aufgabe näher getreten und hat eine entsprechende Geschichte des Christentums in Persien, welches vor der arabischen Invasion 7 Metropolitanprovinzen und über 80 Bistümer von Armenien bis zum indischen Ozean zählte, samt seiner inneren Entwicklung geliefert. Dabei haben wir freilich eigentlich nur etwas nähere Kunde von den westlichen Kernprovinzen des Sassanidenreichs, den Euphrat-Tigrisländern: Mesopotamien, Assyrien, Babylonien, Susiana, wo ja auch die Reichshauptstadt Seleucia-Ctesiphon-Kokhe-Mâḥôzē el-Madâin zugleich als Sitz des Patriarchen (Catholicos) lag. Es wäre nur zu wünschen, das Labourt auch die weitere Geschichte des Nestorianismus unter den Chalifen und ihren Nachfolgern und seine weitreichende Rolle bis tief nach Zentral- und Ostasien hin verfolgte, wozu ja die obige Doktorarbeit schon eine Vorstudie bildet. Auf den reichen Inhalt der Geschichte von den sagenhaften Anfängen des Christentums in Persien an, auf die vielen Verfolgungen durch die den nationalen Zoroastrismus erneuernden und beschützenden Sasanidenkönige, auf die Entwicklung der nestorianischen Lehre und Praxis, können wir hier nicht eingehen. Es seien nur folgende meist geographische Einzelheiten als Bemerkungen erwähnt: S. 1 „Les rudes guerriers d'Istahr et de Persépolis s'élancèrent à l'assaut des régions plus fertiles du midi“: Da Iṣṭaḫr die persisch-arabische Bezeichnung für das klassische Persepolis ist, wäre „I. oder Persepolis“ zu sagen; ebenso da südlich von der Persis der persische Golf ist und die gemeinten babylonischen Gebiete im N.W. der Persis liegen, muss es statt midi heissen: Nord-Ouest. S. 13 u. o. Dar Qoni: syrisch nur Dairā de Qônî, arabisch Dair Qunnà. S. 21 kann von Rêw Ardašîr = Rêšahr am persischen Golf und von Ḥolwân ganz an den Westhängen der kurdischen Berge doch nicht gesagt werden „sur le plateau iranien“. Rêšahr ist von Justi im Grundriss der iranischen Philologie II 517 fälschlich mit Sūq al-Ahwâz indentifiziert, vgl. Nöldeke, Tabari 19⁴. S. 70, 71 (und wohl auch sonst) ist unter pays de Raziq gar nicht „la Haute Médie“: Ragae, erRajj (bei Ṭeherân) verstanden, sondern es liegt das häufige Beth Razîq = Bêth Wazîq, auch Bêth Raman vor, vgl. Thesaur. Syr. 484, 496, arabisch البوازيج nach Ibn Ḥauqal und Jâqût 1, 750 an der Mündung des untern Zāb in den Tigris unweit Tekrît: بلد قرب تكريت على فم الزاب الاسفل, vgl. dazu Hoffmann, Syr. Akten persischer Märtyrer S. 189f. Auch das rätselhafte Mhedgdr S. 71 als Hauptort Medittâ de Râzîqâjê: Thes. Syr. 2025 „urbs Arabum Ramanitarum seu Razichitarum“ ist weder mit dem in geographicis oft recht flüchtigen und nachlässigen Payne-Smith ebendort als Melâzgerd oder Menâzgerd in Armenien zu deuten, noch mit G. Hoffmann a. a. O. 260 N. 2051 in einem halb erschlossenen M[e?]h-Lâdhgerd bei erRajj im alten Medien zu suchen, sondern ist einfach altes Verderbnis

aus Schahrgerd, das ja in älteren Zeiten bis auf den Patriarchen Mârabhā 536—552 den Primat in Bēth-Garmai-Garamaea hatte, wie Hoffmann S. 240 ausführt. S. 97 „argbed c.-à.-d. membre de la famille royale“, vielmehr = Platzkommandant, Kastellherr, älter argapet Nöldeke, Tabari 5. Šiarzūr 113, 210 u. ö. Thesaur. kennt nur Sîrzûr und Šah(a)rzûr = شَهْرَزور. S. 152 und passim Qawad ist unglückliche Verquickung der persischen Form Kawâdh mit der arabischen Qobâd. S. 214 u. ö. Šiggar besser Šiggâr = Šengâr, arab. Singâr, class. Singara. S. 232 Chosrau 1 l. II S 236[1] fehlt Rothsteins Monographie über die Laḥmiden. S. 308 und 349 Mutawaqqil l. Mutawakkil. — Die beigegebene Karte ist der osteuphratische Teil derjenigen von Duval's bekannter, zu der gleichen Sammlung erschienenen Littérature Syriaque.

Tübingen.

Une version syriaque des Aphorismes d'Hippocrate. Texte et Traduction par **H. Pognon**, consul de France à Alep. Leipzig, J. C. Hinrichs. 1903. 4° Première Partie. Texte Syriaque. XL. 32 S. Seconde Partie. Traduction XX. 67 S. je 12 M. besprochen von Eb. Nestle.

Der französische Konsul von Aleppo hat sich schon manche Verdienste um die orientalischen Wissenschaften erworben; ob er mit dieser Veröffentlichung ihnen ein neues hinzugefügt habe, ist von einer Seite gefragt worden, von der man diese Frage am wenigsten erwartet hätte. R. D., führt in der Revue Critique 1903 n. 28 an, dass Pognon selbst den hier veröffentlichten Text „une detestable traduction“ nenne, und fährt fort: „Mais M. Pognon omet de nous dire quel intérêt il trouve à éditer cette detestable traduction“. Eine Uebersetzung habe Wert, wenn sie uns ein sonst verlorenes Werk zugänglich mache, oder zu einem erhaltenen wichtige Varianten biete oder sonst durch Zeit und Name des Verfassers bemerkenswert sei. Keines von allem finde hier statt. Ich meine, der Herausgeber des Bar Bahlul hätte als Grammatiker und Lexikograph sich an dieser Veröffentlichung freuen können, auch wenn keiner der von ihm geltend gemachten Gesichtspunkte zutrifft. Und ist nicht die zwischen Pognon und seinem Rezensenten verhandelte und ganz verschieden beantwortete Frage nach dem Alter der syrischen Übersetzungen aus dem Griechischen und speziell der hier vorliegenden interessant genug? Aber in einer Hinsicht kann ich auch einen Tadel nicht zurückhalten: er betrifft die Art der Veröffentlichung. 24 M. für 160 Seiten, das ist unverantwortlich. Der Rezensent, dem das Buch auf den Tisch gelegt wird, spricht hier im Namen der Bibliotheken und sonstigen Käufer. In seinem eigenen muss er hinzufügen, wie unverantwortlich die 233 Varianten und Noten zum syrischen Text von demselben getrennt und auf S. XXXIII—XL gedruckt sind. S. XXXIV wird gegen 30mal je auf einer eigenen Zeile wiederholt „le manuscrit porte“, um dann die Paragraphenzahl der Handschrift beizufügen, die der Herausgeber änderte, weil sie in der Handschrift vermeintlich oder wirklich falsch ist. Hätte er die syrischen Ziffern gelassen wie die Handschrift sie bietet, und am Rand seine eigene Zählung mit arabischen Ziffern beigefügt oder vielmehr die der Littré'schen Ausgabe des griechischen Originals, so hätte er sich und den Lesern Mühe und den Käufern Geld erspart, und hätte nicht im zweiten Band noch weitere 3 Seiten verbraucht, um eine Konkordanztafel über die Zählung in beiden Ausgaben beizufügen. Im übrigen ist der Druck von Holzhausen in Wien sauber und korrekt ausgeführt.

Auch mit dem Inhalt der Vorrede kann ich nicht ganz einverstanden sein; nicht bloss gegen Chabot, den modernen Gelehrten, scheint mir P. nicht ganz gerecht zu sein; auch über die Wörtlichkeit der alten syrischen Uebersetzer urteilt er viel zu scharf; z. B. über den des Titus von Bostra. Dass der Uebersetzer an der Stelle, die P. für seine Ungeschicklichkeit anführt, *δίκην ἀρετῆς* missverstanden hat, ist zweifellos, aber אינא דלא בלחוד דלא עלתא הוא ולא רגיש ist eine ganz gute Uebersetzung von *τινὰ οὐκ ἀναίτιον μόνον* und es ist ganz uurichtig, wenn P. dazu bemerkt:

„Les mots ולא רגיש — er übersetzt sie „et ne sait pas“, besser „non conscius — ne traduisent aucun mot du text grec et je serais très porté à croire que, dans le manuscrit grec que le traducteur syrien a eu sous les yeux, il y avait après *ἀναίτιον*, deux ou trois autres mots qui ne se trouvent pas dans les manuscrits d'après lesquels le traité de Bostra⟨a⟩ été publié“.

Ganz gewiss nicht, sondern der Uebersetzer hat die löbliche Gewohnheit, einen nicht ganz einfachen griechischen Ausdruck durch einen doppelten syrischen wiederzugeben und so zu erläutern. Als Beispiel nenne ich nur, weil für das im Hebräischen seltene und in seiner Bedeutung in Gen. 3,15 umstrittene שוף lehr-

reich 1,29 (19,14) ᾧ τὴν ἀταξίαν προστρίψηται דשגושיה נשופיוהי ונשחקיוהי.

Ebenso war es durchaus nicht so unverständig, wenn diese Uebersetzer für ein bestimmtes griechisches Wort dasselbe syrische beibehielten, auch wo das erstere in abweichender Bedeutung gebraucht war. Das syrische bekam dann eben auch die doppelte Bedeutung des griechischen Wortes. Aehnliches findet sich in allen Sprachen, und ganz ähnlich auch schon bei den alten Bibelübersetzungen. So gut wie בוחרנא als terminus technicus κρίσις gebraucht wird und daneben seine ursprüngliche Bedeutung behalten hat, so gut kann כר temporale, אחרית graduelle Bedeutung erhalten haben (vgl. ubi, où, wo; in extremis, bis zum äussersten; gegen S. 3 A 5; S. 4, A 1). Diese kleinen Ausstellungen zu den Anmerkungen der Uebersetzung erhebe ich aber nicht, um die Arbeit herabzusetzen; im Gegenteil wird mit mir jeder für dieselbe äusserst dankbar sein; denn es war und ist wirklich eine schwere Aufgabe, diesen syrischen Text zu verstehen. Es würde sich sogar lohnen, die Grundsätze des Übersetzers systematisch zu untersuchen, wie dies G. Sprenger 1889 mit den Geoponica gethan hat. Pognon hat z. B. gewiss recht, wenn er S. 515 נקף מתחוא = ἐπιφαίνεται mit der Verwendung von קדם = προ vergleicht; aber „aucun dictionnaire n'attribue ce sens au verbe נקף!" Dankenswert ist am Schluss ein „Glossaire des termes médicaux". Die Interpunktion des griechischen Textes entspricht nicht immer unsern Regeln. Auf weiteres muss ich verzichten.

Maulbronn.

Johannes Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern. Nach zwei Keilschrifttexten aus der Hammurabi-Zeit. (Leipziger semitistische Studien I, 1. Herausgegeben von A. Fischer und H. Zimmern). Leipzig, J. C. Hinrichs 1903, 80 S. gr. 8°. Mk. 2,80. Besprochen von J. Hehn.

Das neue Organ, das H.s Studie eröffnet, ist nach dem Vorworte der Herausgeber, der Direktoren des semitistischen Instituts der Universität Leipzig, „in erster Linie" zur Sammlung der Arbeiten bestimmt, die von den Mitgliedern des genannten Instituts geliefert werden. Die Herausgeber sind offenbar von dem Zwecke beseelt, eine leichte und rasche Möglichkeit der Publikation für die unter ihrer Leitung entstandenen Arbeiten zu schaffen und dieselben vor der Zerstreuung in die verschiedenartigsten Organe zu bewahren. „Leipziger" und „semitistisch" sind deshalb auch nicht in engem Sinne zu fassen; Arbeiten von nicht-Leipziger Gelehrten sind durch das Programm nicht ausgeschlossen, sondern „sehr willkommen", ebenso wie die dem semitischen Kulturkreise benachbarten Gebiete Berücksichtigung finden. Wir begrüssen die Gründung der LSS als ein Zeichen des Fortschritts unserer Wissenschaft und wünschen, dass durch dieselben der alte Ruf der Leipziger Schule erhalten und gemehrt werde.

Die Arbeit H.s schliesst sich in mancher Hinsicht mit Zimmerns „Ritualtafeln" zusammen. Der Verfasser bespricht zunächst in der allgemeinen Einleitung die „Nachrichten über Lekanomantie ausserhalb der keilschriftlichen Literatur" und dann eingehend in einer speziellen die beiden von ihm bearbeiteten Texte Brit. Mus. 22446 (Cun. Texts from Babyl. Tablets in the Brit. Mus. Part. V, 4—7) und Brit. Mus. 22447 (ibid. Part. III, 2—4) nach ihrer sprachlichen und inhaltlichen Seite. Er charakterisiert die Texte als „eine Art Handbuch oder Katechismus der Oelwahrsagung", in dem für eine grosse Zahl der eintretenden Fälle die Deutung gegeben war. Die rituellen Vorbereitungen für die Handlung des Wahrsagens finden sich im Barû-Ritual. Ob bei der Deutung bestimmte Prinzipien galten oder ob es lediglich traditionelle Regeln waren, hat der Verf. nicht näher untersucht, vielleicht ist es auch nicht sicher zu entscheiden. In einigen Fällen ist jedoch allem Anschein nach ein Deutungsprinzip angewendet und ein innerer Zusammenhang zwischen den Vorgängen bei der magischen Handlung und der gegebenen Deutung insofern vorausgesetzt, als die Bewegung des Oels den in der Deutung ausgesprochenen Gedanken symbolisch darstellt. A (= Brit. Mus. 22446) 2. 5. 17. 18, B (= Brit. Mus. 22447) 19. 22. 14 hat das „Entzweigehen" des Oels regelmässig ungünstige Bedeutung und scheint die Auflösung des Lebens, der Familie u. s. w. zu symbolisieren. B 20. 21 hat das Entzweigehen des Oels nach rechts günstige, nach links ungünstige Bedeutung. A 33 wird die Annahme eines solchen Zusammenhangs durch das Wortspiel nahegelegt. Die mystisch-astrologischen Gedanken, auf denen die Wahrsagerei zum guten Teil beruht, werden bei weiteren Untersuchungen gewiss noch manchen interessanten Einblick in die babylonische Lebensanschauung gewähren.

Das Verfahren bei der Oelwahrsagung ging in der Weise vor sich, dass Oel auf einen mit Wasser gefüllten Becher gegossen

und aus den Bewegungen desselben die Zukunft vorausbestimmt wurde. Umgekehrt wurde auch Wasser auf Oel gegossen; ob allerdings in allen von H. angeführten Fällen, scheint mir zweifelhaft. Denn wenn er A 32 übersetzt: „Wenn das Oel, giessest du Wasser darauf, untersinkt und wieder aufsteigt, entkommt u. s. w., so scheint mir das doch eine unvollziehbare Vorstellung zu sein. Denn das Oel ist doch bereits unten und kann daher nicht mehr untersinken. Sprachlich ist die Sache freilich schwierig; denn bei der Annahme, dass auch in diesem Falle Oel auf Wasser gegossen wird, müsste man *ana* vor *mê* ergänzen. Bei der anderen Uebersetzung geht es aber auch nicht ohne Ergänzung ab.

H. hat die Texte mit grosser Sorgfalt behandelt und eine tüchtige Leistung vollbracht; die Hauptarbeit ist gethan. Wenn noch eine Reihe von Fragen und Schwierigkeiten im einzelnen übrig bleibt, so liegt das an der zum Teil orakelhaften Unbestimmtheit der Texte, an dem unbekannten Gebiet, in das sie uns versetzen, und an den zahlreichen technischen Ausdrücken, die sich nur sehr schwer bestimmen lassen, weil die Handlung sich nicht vollkommen nachahmen lässt. H. ist bei der Feststellung von Wortbedeutungen sehr zurückhaltend und legt lieber das Material und die in Betracht kommenden Möglichkeiten vor, als dass er selbst die Entscheidung giebt. In vielen Fällen ist dies Verfahren ja sehr gut, in andern hätte eine Uebersetzung doch gewagt werden können; z. B. *šaršarru* in der Bedeutung „Kette" ist wohl nicht so ohnehin abzuweisen; es kann doch eine Kette auf dem Wasser sich bildender Oelbläschen sein. A 28 möchte ich statt *i-pi* lieber *i-me* lesen und an das Verb *emû* „vereinigen" denken; ähnliche Bedeutung hat wohl auch das von H. nicht übersetzte *udîtu*, das wohl von ודה abzuleiten ist (eine Form wie *mušîtu*, *bušîtu*) und „Standplatz, bestimmter Platz" bedeutet; *šilimtu*, das doch sicher mit *ṣalâmu* zusammenhängt, ist etwas Aehnliches: die ganze Masse, aus der die einzelnen Oelblasen abzweigen (cf. A 66. 67). A 39 *ḫarran biriat* = der Weg wird „eingeschlossen", „abgeschnitten". *Rêš ekli* kann kaum etwas anderes als Ziel bedeuten; der „Anfang ihres Terrains", den die auf dem Marsche befindlichen Truppen erreichen, ist eben ihr „Ziel"; diese Bedeutung passt auch in der Anwendung; B 36, das in seiner Deutung unsicher ist, kann kaum dagegen geltend gemacht werden. A 40 dürfte statt *riḳuzza* besser zu lesen sein: *rîḳu uzza* = „wenn es leer auszieht", (kehrt es zurück). Ebenso möchte ich B 13 nicht abtrennen: *marzum umu* (*-mu*)*-šu i-ri-ku-ma i-ma-at* („Der Kranke: seine Tage sind [noch] lang und [doch] stirbt er"), sondern: *ûm mûšu irikuma imât* = zur Zeit, da die Nacht lang wird, stirbt er. B 28 kann ich mich trotz alledem für das Heer auf dem Feldzuge nicht entschliessen zu der Uebersetzung: „seine Beine werden ausgerissen" (*išdašu nasḫa*), sondern möchte bei der früher für *išdu* gebräuchlichen Bedeutung bleiben und übersetzen: es wird ihm der Boden entzogen, es kann seine Stellung nicht behaupten. — Verf. hat in der Transskription und der Uebersetzung Vorder- und Nachsatz immer durch einen Zwischenraum, der ganz am Platze ist, getrennt; vielleicht wäre es jedoch nicht überflüssig gewesen, wenn er dazu gesagt hätte, dass auf dem Original die Zwischenräume meist anders sind.

Diese Bemerkungen, die ja nur Möglichkeiten enthalten, sollen den Wert der Arbeit in keiner Weise herabsetzen. Ich wünsche dem Verf. zu seiner schönen Erstlingsarbeit aufrichtig Glück und hoffe, dass wir bald weitere Forschungen aus der babyl. Religionswissenschaft von ihm erhalten.

Würzburg.

Délégation en Perse. Mémoires, Tome V: Textes élamites-anzanites. 2. Série. 17 planches hors texte par V. Scheil. Paris. E. Leroux 1904. 111 S. 4°. Besprochen von Georg Hüsing.

Wie schon bemerkt (vgl. OLZ VII Sp. 332) sind die neuen Funde geringer an Zahl, aber inhaltlich wertvoller als die vorigen. Wir erhalten folgende neue Texte:

N. 65: Eine Inschrift der Napir-asu, der *rutu* des Untaš-Risari, wiedergegeben nach einer Abzeichnung Morgans, gefunden auf einer Statue der Königin selbst.

Dieser wertvolle Text verdient wohl die Anführung einiger Einzelheiten. Der Name Napir-asu hat das weibliche Determinativ vor sich und ist zweimal *Na-pir-a-su* geschrieben. In Zeile 14 aber steht ohne Determinativ *AN-pir-a-su*. Scheil erklärt das sehr einleuchtend dadurch, dass der Schreiber *AN* statt *SAL* genommen hatte und nun kein *na* mehr brauchte, da *AN* = *nap* ist. — Ferner bietet der Text *sa-al-mu-um*, belegt also die von mir (OLZ Sp. 90) erwartete Form wirklich. Ich wage nun, daran die Bemerkung zu knüpfen, dass die

Bezeichnung Šikafteh-i-Salman ihren Namen offenbar nicht von Salomon, sondern von ihren Reliefs erhalten hat. — Die Götter der Fluchformel sind: der König GAL (= Rišari), Kiri-Riša, Inšušnak, die immer zusammen gehören, weiter Nahhute *(Na-h-hu-te)* und Peltija *(Pi-el-ti-ja)*. „Rišari" wird wohl ein Kultname Humbans sein, und die Drei-Götter entsprechen dann wohl dem Tithonos, der Eos und dem Memnon, dessen *pirištu* ja aus der Ilias ebenso bekannt ist, wie er wirklich an verborgenem Orte weilt, nämlich in seinem Tumulus, wie der Nebenbuhler des jungen Königs der schwarzen Inseln. — *Nahhute ir-šarara* muss etwa bedeuten „indem N. ihm zürnt", mit *iršarra* hat es nichts zu tun. — Wie zuverlässig die Abzeichnung in gewissen Zeichen sein mag, wird später wohl eine Heliogravüre lehren.

N. 66: Ein weiterer Backstein des Untāš-Rišari, 4 Zeilen, von einem *sijan hu-uš-ti-in* des Nabu (?) berichtend.

N. 67: Bruchstück einer Stele, zwei Kolummen, nur etwa 8 Zeilen ganz erhalten, Stücke von 4 anderen. Der Text enthält das schon erwähnte *lu-lu-h-ha-an*. Scheil schreibt ihn Šutruk Nahhunte I zu, was durch das *ten-keh* nahe gelegt wird. Der König nennt den Inšušinak seinen König und Ahnherrn (*čunkir-uri ajak pahir-uri*), wie Šilhak-Inšušinak (N 55) ihn *pahir hiš hu liri* (*liri* = unser) nennt.

N. 68: Bruchstück einer Stele, gleichfalls dem Šutruk-Nahhunte I zugeschrieben, 6 Zeilen. Darin ein Land *I-ti-ja-ra* erwähnt, wodurch die Verbindung des Landes *U-ti-ja-a-ri* in „Urašṭu" (vgl. Weissbach: Babylonische Miscellen S. 24) mit den Tijāri-Kurden wohl wahrscheinlicher gemacht wird, insofern nämlich der Name elamisch zu sein scheint. Unsicher ist aber, ob an unserer Stelle wirklich ein bestimmtes Land gemeint ist. Es wechseln nämlich die Verbalformen (der 3. pers. sg.) auf *š* mit denen auf *nra*, und die letzteren sind wir gewöhnt, als Future zu übersetzen, was freilich nicht ganz zutreffen dürfte. Die nächstliegende Uebersetzung der Stelle „*akka humaš ajak (hal) Itijara temmenra*" ist freilich: „wer (es) finden und nach Itijara fortschaffen sollte". Das legt den Schluss nahe, dass *iti-ja-ra* etwa „ausländisch" bedeutet; Scheil versucht mit *taje* (= ander), was ich für unmöglich halte.

N. 69: Stelentext Šutruk-Nahhuntes, 16 Zeilen. „Die Stelen hier — — — — welcher König sie gemacht hatte, weiss ich nicht; mit Hülfe Inšušinaks, meines Gottes, fand ich sie und — — — brachte sie nach Susa." Erwähnt wird die Stadt *DUR-Untaš*, die offenbar am Hithite liegt, und so mag *Ti-ik-ni* (lies „Tikli" wie „Nini" für „Lili" steht?) wohl der Diklat sein. Die Stelen werden dem Inšušinak geweiht, *ajak* (nap) *Pali(m)ppiti* (nap) *Sah* (?) *hutam hiši-e tah*. Sollte das etwa gar bedeuten, dass die beiden (?) Bilder, deren göttliche Eigentümer „deo magis quam hominibus noti" waren, nunmehr provisorisch diese beiden Namen erhielten? (Die Lesung „sah" ist Vermutung Scheils; *lam* ist nicht mit dem EL-Zeichen geschrieben, bestätigt also ein Wort *hulam*, wie die ältere Form von *hilam*, zugleich aber von *ulam* hätte heissen können.

[N. 70 ist eine Wiederholung von Šutruk-Nahhunte, Susa c, nach Loftus und Weissbach, worüber später mehr.]

N. 71 Stele des Šilhak-Inšušnak; 4 Kolumnen mit ursprünglich über 200 kurzen Zeilen; von der 2. und 3. Kolumne fehlt etwa $^1/_3$ am Anfange. Dieser hochwichtige Text berichtet die Wiederherstellung von 20 verschiedenen Tempeln in elamischen Städten, deren Namen genannt werden zugleich mit dem der besitzenden Gottheit.

Erhalten ist Folgendes: In Tettu(m) ein Tempel des Inšušnak, desgleichen in Šattamitik, in E-kal-la-at. In Pit-hulki ein Tempel der Lagamar und ein Tempel der Gottheit Suh-sipa. In Perra-perra ein Tempel des Inšušnak (vielleicht ebenda noch ein anderer). (N. 16—17:) In Ša-at-ta-ta-e-kal-li-ik-ru-ub ein Tempel des Inšušnak und ein *astam* des Pinigir. (18) In Marrutu ein Tempel des Inšušnak. (19:) In Peptar-sijan-sit ein Tempel des Rišari und (20) in Šahan-tallak *(ta-al-la-ak!)* ein Tempel des Inšušnak. — Zu beachten sind die beiden semitischen Städtenamen; sollte *Pi-it* ein *Bīt* wiedergeben? — Zu Suh-sipa (mit dem po-Zeichen) erinnere ich daran, dass nordelamisches (z. B. kassisches) Sah im Süden als Suh zu erwarten war, es ist *su-h* geschrieben! — Begonnen hat die Aufzählung offenbar mit Tempeln in Susa.

Was aber den Text so besonders wertvoll macht, ist die Erwähnung der früheren Könige in der ersten Kolumne, da hier nicht die blossen Namen, sondern auch angegeben wird, wessen Sohn oder Enkel der König war. Freilich bleiben auch dabei wieder Fragen genug offen. Die wichtigste

dürfte sein, ob wir nun einen Anschluss an die Könige der Chronik P bekommen. Ich glaube das bejaen zu dürfen, denn der Kidin-Huturan in Zeile 29/30 ist nicht mit seinem Vollnamen genannt und mag wohl „Kidin-Huturan-u-taš" geheissen haben, was dann als „Kidin-Huturutaš" verstümmelt wurde. Dieser Kidin-Huturan ist nun Sohn des Pahir-iššan, und dieser Sohn Iri-halki's; Scheil scheint mir aber richtig zu ergänzen, dass auch Attar-kittah, der Vater Humbanumenas I, Sohn Irihalkis ist. Pahir-iššan hat aber noch einen anderen (älteren?) Sohn Untahhaš-Rišari. So würden dem Pahir-iššan also wohl zuerst seine beiden Söhne, dann sein Bruder gefolgt sein, und wir erhalten die Königsfolge:

1. Iri-halki,
2. Pahir-iššan,
3. Untahhaš-Rišari,
4. Kidin-Huturan-u-taš,
5. Attar-kittah,
6. Humban-umena,
7. Untaš-Rišari.

Unter diesen scheinen aber 3, 4, 5 und 6 nur kurze Zeit regiert zu haben, wie sich aus der Genealogie ergiebt, und Iri-halkis Anfang fällt wohl etwa 40 Jahre vor Kidin-Huturan, etwa 60 Jahre vor Hubanumena, dessen Tod um 1190 berechnet gewesen sein mag. Ein Sohn des Untaš-Rišari ist ebensowenig bekannt geworden wie der Vater des Hal-lutuš-Inšušinak, so dass dessen kurze Regierung gar wohl unmittelbar an die obige Reihe angeschlossen haben kann. Wir hätten dann fortzufahren:

8. Hal-lutuš-Inšušinak,
9. Šutruk-Nahhunte I.,
10. Kutir-Nahhunte II.,
11. Šilhak-Iušušinak I.,
12. Hute-lutuš-Inšušinak,
13. Šilhina-hamru-Lagamar.

Dieser wäre dann Nabukudrossor I erlegen, womit das mittlere Reich von Elam abschloss. Inšušinak-sunkik-nappirra („šar-ilani") und Tepti-ahar" (was auch nur Kurzname ist) schrieben dann babylonisch. — Nur soviel sei hier vorweggenommen.

N. 72. Bruchstück einer Stele Šilhak Inšušnaks. Hier wird Z. 10 der II. Kol der *su-gir Ka-ri-in-taš* d. h. der König Kara-in-taš erwähnt, und zwar als „puhu ruhu" (Enkel?) eines *Ka-ri-in-x-ip*, und es scheint von ihren Altären die Rede zu sein. Das Bruchstück wirft also ein Licht auf Incertum 2 bei Weissbach, wo S. 1 Z. 9 hinter *a-ak* gleichfalls *Ka-ri-in* steht; dort ist also nach der neuen N. 72 hinter Karintaš ein [*ir-ra*]. *me a-ak ri-t*[*i-pe*] zu lesen, womit für diese Seite die Zeilenlänge gewonnen wird. Auf der Rückseite lautet Zeile 7 (nap)[*Su-h-*] *si-pa . me*, was wir aus dem vorigen Texte gewinnen.

N. 73 und 74 sind gleichfalls Stelenbruchstücke, die dem Šilhak-Inšušnak angehören, berühren sich gleichfalls mit einem Incertum (1) Weissbachs und enthalten Kriegsberichte, sind aber leider nur Bruchstücke, die uns eine gewisse sprachliche Vorbereitung liefern für zu erwartende Texte grösseres Umfanges.

Sie gestatten für Zeile 14 des Incertums die Ergänzung: *te-im-ti a-li-e li-ri* und bestätigen dadurch die aus Z. 7 (wo *ir po-ri-ih* zu ergänzen) und Z. 11, wo *ha-ap*[*-ti-iš*] zu ergänzen, erschliessbare Zeilenlänge und zeigen, dass in Zeile 1 (bei Weissbach) statt *ni-na* vielmehr *ir-na-*[*at-ti-it*] zu lesen ist. Sie lehren die Vokabel *petir* (pl. *petip*) „der Feind", was also nicht gerade „aufständisch" bedeuten wird, und erwähnen geographische Namen, unter denen *Ni-ri-pu-ni* der bemerkenswerteste sein dürfte, eine Stadt *Pi-it-pu-ul-zu-šu*, die wohl mit *Bît* zusammengesetzt ist und eine semitische Etymologie hat, und andere, meist nur teilweise erhaltene und bisher wohl unbekannte Städtenamen, so *Ma-ak-ši-ja*, *Ša-ku-tu*, *As-si-e*, *Kiš-ši-mu*, *Ta-al-ča-na Šu(?)-ur-šu-up-pa*, vielleicht auch *Ša-ha-*[*an-ta-al-la-ak*], eine mit *Čaba* (?) beginnende und weitere Reste.

N. 74, von der die Heliogravüre fehlt, erwähnte in Z. 23 vielleicht den [*Bitili*]*jaš* als Erbauer eines Tempels.

N. 75 gleichfalls ein Stelenbruchstück, offenbar Šilhak-Inšušnaks, zeigt wieder allerlei orthographische Besonderheiten, wie *Šu-še-en*, *u-be* (für *u-me*), *ša-ar-ri-h*, *na-ap-pi-pi-ir*, *ri-šar-ra*, und enthält den Namen [(nap) *U-*] *bu-ur-ku-pak* (!) *ča-na* (also Göttin) und (nap) *Ti-RU* mit dem Zusatze *mi-it-tak*. (So nach Scheil, die Heliogravüre fehlt.) Also doch *Ti-šup*?

N. 76 noch ein Stelenbruchstück von Šilhak-Inšušnak, wieder ohne Heliogravüre, die hier um so erwünschter gewesen wäre, als man in Zeile 6 ein *ha-pir-ti-ik* erwarten würde, wo Scheil ein *da-x-ti-ik* bietet; da das Zeichen vorher fehlt, so läge der Gedanke nahe, Scheil habe die letzten Keile dieses Zeichens mit einem folgenden *ha* zusammen als *da* gelesen; das unbekannte Zeichen ist etwa ein *hi* mit eingesetzten *pe*. Läge ein *hapirtik* vor, dann enthielte diese Stelle die erste Schreibvariante, es wäre also wichtig



zu wissen, ob hier ein *par*-Zeichen (*parakku?*) stehen sollte. In Zeile 13 *Li-e-en* für *Li-ja-an*; in Z. 12 vermutlich Kidin-Huturan erwähnt.

N. 77. Eine Bronceplatten-Inschrift des Šilhak-Inšušinak, in 9 Kolumnen. Sie ist besonders für die Sprache von Bedeutung und soll noch besonders besprochen werden.

N. 78. Ein Backstein Šilhak-Inšušnaks mit 11 Zeilen „sumerischer" Einleitung, im Ganzen 43 kurze Zeilen ohne besondere Neuigkeiten, als dass *Kuk-Kir-ma-aš* den betreffenden Tempel gebaut hatte, der hier wiederhergestellt wird. Der Stein ist auf 3 Seiten beschrieben.

N. 79. Backstein Šilhak-Inšušnaks, 6 Zeilen, handelt von der Wiederherstellung des *murti* des Gottes *Ta-ap-mi-ki-ir-šu*. (Nach der Heliogravüre auf 2 Seiten, über die Kante weg, beschrieben.)

N. 80—83. Backsteinbruchstücke, offenbar von Šilhak-Inšušnak.

In 82 *ku-uk-ši-iš-ta*, in 83 *ši-hu-lam(?) te-ip-ti a-li* . . . .

N. 84. Neuelamischer Text auf einem quadratischen Backsteine des Šutruk-Nahhunte III (šak Hubanimmena). Erwähnt Hute-lutuš-Inšušnak und Šilhina-hamru-Lagamar sowie Hubanimena als Könige (*sunkip* — sg. *sugir*). Eigentümliche Schrift.

N. 85. Neuelamische Stelenbruchstücke von Šutruk-Nahhunte III; 3 Stücke einer Stele. Das erste erwähnt das auch in der Bronceinschrift genannte Land *Hu-up-še-en*, das dritte nennt eine weggebrochene Gottheit *pahir nappi kiki-p ajak muri-p*, den Stammvater der himmlischen und irdischen Götter, das wäre also der Napir sipok von Mal-Amir (I 20); also *kik(k)i-r* = „himmlisch", *muri-r* = „irdisch".

N. 86. Neuelamische Stele des Šutruru *pašišu rišar*, d. h. offenbar des Hohenpriesters. Die Stele ist auf zwei Seiten beschrieben; sie handelt augenscheinlich von derselben Person, die in Mal-Amir ihre Rolle spielt und verspricht für diese Texte wertvoll zu werden. Šutruru wird auch *šaten* genannt, wovon ein Plural *šaten-pe* vorkommt. Die Stele erwähnt (2. Seite, Z. 11) einen Šutur-Inšušinak und den sugir Šutruk-Nahhunte, offenbar den gleichen wie in Mal-Amir, den Zweiten des Namens, den Sohn des Indadari. Auch dieser Text soll noch besonders, in Verbindung mit den Mal-Amir-Texten gewürdigt werden.

N. 87. Backstein (und Bruchstücke) mit 5 Zeilen des Tepti-Huban-Insušnak, Sohnes des Šilhak-Insušnak II. „Ich T.-H-I ect. warf die Pala-hutep-Länder nieder . . . . . die Lalla-ri-ppe warf ich nieder und machte sie *čappe*, was also wohl „untertan" bedeutet. Als Variante zum Verbum findet sich „*šuli-h*", dessen Stamm in Šuli-janzi vorkommt. Da *šu* = *kat*, so lese ich *katli-h* (Katli-janzi!), denominativ von *katla* (kass. = „König"), = südelamisch *kutur* (vgl. OLZ 1903 Sp. 381). „Ich warf nieder" wird noch *hal-puh* geschrieben, ist aber wohl bereits *pih* gesprochen worden; *hal* = „zu Boden"?.

Ausserdem enthalt der Band noch mehrere verbesserte Wiederholungen von Texten des vorigen Bandes, die fast durchweg nur sprachliches Interesse haben. Wir werden sie daher im zweiten Teile der Besprechung, der eben das Sprachliche behandeln soll, unterbringen.

Dirr, A. Theoretisch-praktische Grammatik der modernen georgischen (grusinischen) Sprache mit Uebungsstücken, einem Lesebuch, einer Schrifttafel und einer Karte. Wien und Leipzig, A. Hartleben. Ohne Jahr (1904?). XIV. 170. 2 M. Bespr. v. Ferd. Bork.

Das vorliegende Büchlein ist der erste Versuch, die wichtigste der lebenden kaukasischen Sprachen im engeren Sinne der westeuropäischen Kulturwelt zugänglich zu machen, und hat als solcher Anspruch auf freundliche Aufnahme und milde Beurteilung. Es ist gar nicht zu verkennen, dass eine grosse Menge Fleiss darin steckt, und dass sich der Verfasser bemüht hat, den spröden Stoff meisterlich zu formen. Die Anlage der Uebungsstücke und die Beschränkung des Lesestoffes auf echtes grusinisches Sprachgut zeugen von pädagogischem Geschick. Gleichwohl ist die Grammatik nicht mehr auf der Höhe der Zeit. Es ist sehr zu bedauern, dass dem Verfasser namentlich die Schuchardtschen Arbeiten über das Georgische unzugänglich geblieben sind. Das bahnbrechende und leicht erreichbare Büchlein „Ueber den passiven Charakter des Transitivs in den kaukasischen Sprachen" (Sitzungsber. d. phil.-hist. Kl. Bd. 133, Wien 1896) hätte ihn belehrt, dass seine Vorstellungen von der georgischen Konjugation unhaltbar sind, und dass der *man*-Fall eine andere Erklärung erheischt. Hoffen wir, dass mit derartigen Rückständigkeiten in einer zweiten Auflage gründlich aufgeräumt werde. Auf diese hin möchte ich dem Verfasser vorschlagen, neben die vor der Durchnahme des Verbums als Vokabeln aufgeführten Verbformen jedesmal die Wurzel in Klammern danebenzusetzen und ein alphabetisches

Wörterverzeichnis am Schlusse des Buches anzulegen. Dafür könnte der grösste Teil des geradezu vorsintflutlichen Vorworts gestrichen werden. Heutzutage spricht niemand mehr von Turaniern[1]), wenn die Uralaltaier gemeint sind, niemand darf mehr behaupten, dass die Kaukasier „als Prototypen der weissen Rasse (so!) gelten", und dass ihre Sprachen „uns über die Prähistorie der weissen Rasse so manches wichtige Wort zu sagen haben". Kein bedeutender Altaist vergleicht noch das Sumerische mit den türkischen Idiomen. Das Sumerische mit den Kaukasussprachen im engeren Sinne zusammenzubringen, sofern diese nämlich auf eine Ursprache zurückgeführt werden dürfen, geht erst recht nicht an. Dagegen ist eine Verwandtschaft der letzteren mit den hethitischen Sprachen, dem Mitanni und dem Urartischen, wenigstens möglich und mit dem Elamischen sogar höchst wahrscheinlich, wie es Heinrich Winkler in seiner geistvollen Abhandlung „Die sprache der zweiten columne der dreisprachigen inschriften und das altaische" (Breslau, ohne Jahr) ausreichend begründet hat. Aus dieser und anderen Schriften Winklers kann sich der Verfasser überzeugen, wie wenig auf „die zahlreichen Analogien des Kaukasischen mit den uralaltaischen Sprachen" für die Feststellung einer Verwandtschaft zu geben ist, und dass die grundverschiedene Sprachauffassung in den beiden Sprachwelten eine Verwandtschaft einfach ausschliesst. — Auch der Abschnitt über die Herkunft des Wortes *kharthvel* mit der fürchterlichen Tiernamenhypothese (Leleger abzuleiten von ass. *lakalaku* Storch, Kušiten von türk. *quš* Vogel u. dergl. m.) könnte zum Vorteil für das Buch wegfallen, ebenso auch Halbheiten wie die Literaturangabe S VIII. Anm. 2. — Für die zweite Auflage müssten die Berichtigungen und Zusätze, die jetzt hinten und vorne stehen, in den Text hineingearbeitet werden, auch müsste der Verfasser die schwierigen Korrekturen sorgfältiger lesen. In dem nicht gerade geschmackvoll untergebrachten Druckfehlerverzeichnis findet man etwa die Hälfte aller Versehen.

Zum Schluss möchte ich den Verfasser bitten, den Inhalt seiner Anm. 1 zu S. VIII über den Einfluss des Udischen auf das Altarmenische nach Mnatsakanians Angaben zu einem Aufsatze für eine wissenschaftliche Zeitschrift auszuarbeiten.

Konitz, Westpr.

[1]) Dieser Begriff wird heutzutage nur noch von Dilettanten verwendet.

Mitteilungen.

Wir entnehmen Der Zeit, Wien, vom 15. 9. 04: Die nunmehr abgeschlossenen Ausgrabungen des Prof. Dr. E. Sellin auf dem Ruinenhügel Tell Taannek in Nordpalästina haben, wie wir erfahren, einen glänzenden Erfolg gehabt. In der Burg Ischtarwaschurs, des um das Jahr 1450 v. Chr. in Taannek herrschenden kanaanäischen Fürsten, sind vor allem drei grössere Keilschrifttexte und fünf Fragmente von Tontafeln gefunden worden. Da nun an diesem Orte bereits im Vorjahre vier Keilschrifttexte gefunden wurden, erreicht der Tontafelfund von Taannek jetzt die ganz beträchtliche Zahl 12, deren Bedeutung aus dem Umstand erhellt, dass in Palästina sonst nur eine einzige Keilinschrift — die von Lachisch — gefunden wurde. Die heuer ausgegrabenen Tontafeln, die von Dr. Friedrich Hrozny an Ort und Stelle entziffert wurden, machen es sehr wahrscheinlich dass Taannek um das Jahr 1450 v. Chr. von Megiddo abhängig war; der Fürst des letzteren fordert in einem Brief Ischtarwaschur auf, den Tribut abzuliefern. Auch der zweite der gefundenen Texte ist ein Brief des Fürsten von Megiddo an den von Taannek, während der dritte ein Personenverzeichnis darstellt. Auch archäologisch hat die Expedition die besten Resultate zu verzeichnen. So wurde vor allem die in mehreren Beziehungen interessante Burg Ischtarwaschurs in ihrem Gesamtumfang blossgelegt. Ausserdem wurden auch an anderen Punkten des Hügels Ausgrabungsarbeiten in Angriff genommen, die eine Fülle von Einzelfunden, zum Beispiel Krüge, Vasen, Lampen, Statuetten, Skarabäen, Schmuckgegenstände etc, aus verschiedenen Zeiten ans Tageslicht brachten. Von Interesse dürfte besonders ein komplett erhaltener Goldschmuck aus älterer Zeit sein.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1904.

2. V. Zapletal, Alttestamentliches, bespr. v. N. Schlögl. — L. Bauer, Volksleben im Lande der Bibel, bespr. v. dems.

15. N. Schlögl, Die Bücher Samuelis übers. u. erkl., bespr. v. E. Laur.

16. J. Döller, Geogr. u. ethnogr. Studien zum III. u. IV. Buch der Könige, bespr. v. B. Schäfer. — J. Meinhold, Studien zur israel. Religionsgeschichte. (u.) H. L. Strack, Die Sprüche Jesus, des Sohnes Sirach. (u.) K. Budde, Die Schätzung des Königtums im A. T., bespr. v. N. Schlögl. — J. Scheftelowitz, Arisches im A. T., bespr. v. Döller. — Delitzsch, Babel u. Bibel, bespr. v. B. C. — D. S. H. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. N. Schlögl.

Beiträge zur Alten Geschichte 1904.

IV, 2. H. Schäfer, die Auswanderung der Krieger unter Psammetich I und der Söldneraufstand in Elephantine unter Apries (mit 4 autographierten Tafeln). — Friedrich Westberg, zur Topographie des Herodot. 1. Die Wohnsitze der König-Skythen. 2. Die Wohnsitze der Issedonen nach Herodot. 3. Massageten, Akes, Araxes. 4. Die Issedonen nach Aristeas. — J. V. Prášek, Hekataios als Herodots Quelle zur Geschichte Vorderasiens. I. Hekataios und der μηδικὸς λόγος des Herodot. — C. Fries, griechisch-orientalische Untersuchungen. I. Homerische Beiträge. B. Mythologische Zusammenhänge. I. Leitende Gesichtspunkte. II. Kyklopeia-Doloneia-David

in Siph und Engedi. III. Iliupersis und Doloneia. IV. Patrokleia 384 ff. u. a. — Siegmund Fränkel, Feuerpost (Hinweis auf Rôš Hašânâh VI 2 ff., wobei aber abgesehen von anderen auf Berliners Beiträge zu Geogr. und Ethnogr. Babyloniens in Talmud und Midrasch S. 15 hätte aufmerksam gemacht werden können und müssen! D. R.). — C. F. Lehmann, Keilinschriftliches zur Sphärenmusik. — Idem, Weiteres zur altassyrischen Chronologie. (Statt zuzugeben, dass er sich geirrt hat, sucht Lehmann seine verkehrte Behauptung durch einen Salto mortale doch als richtig hinzustellen; dabei passiert ihm wieder das Malheur, dass er als annähernd gleiche Zahlen 126 gegenüber 139 hervorhebt, während es doch 126 gegenüber 159 sein sollte! o si tacuisses!)

Bessarione 1904. Fasc. 79.
Revillout, Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte. — Gabrieli, G., La Dommatica minore [di] As-sanūsī. Mit reichlichen Anmerkungen herausgegeben. — Rivista delle Riviste (mit Sommario di Riviste Russe).

Bulletin Critique 1904.
24. C. Pascal, Dei e Diavoli, bespr. v. J. Paquier. — Mdme Ad. Sargenton Galichon, Sinai, Ma'ân, Petra, bespr. v. P. Girardin.

Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. 1904.
Mars-Avril. M. Babelon, Le dieu Eschmoun. — Cl. Huart, La Poesie arabe anté-islamique et le Coran.

Deutsche Literaturzeitung 1904.
35. B. Marr, Der Baum der Erkenntnis, bespr. v. K. Bruchmann.
37. J.-B. Chabot, Synodicon orientale, bespr. v. E. Nestle. — J. Euting, Mandäischer Diwan, bespr. v. W. Brandt.
37. R. Gluck, Die Scholien des Gregorius Abulfarag Barhebraeus zu Genes. 21—50, Ex. 14, 15 u. a., bespr. v. M. Löhr. — II. internat. Kongr. f. allgem. Religionsgeschichte (Mitteilungen R. i. p.). — C. Sonneck, Chants arabes du Maghreb T. 1 Texte arabe; T. 2. Trad. et notes (u.) E. Littmann, Neuarabische Volkspoesie, bespr. v. M. J. de Goeje. — F. Dieterici. Alfarabis Staatsleitung, R. i. p.
39. I. Pizzi, L'Islamismo, bespr. v. C. F. Seybold.

Globus 1904.
10. R. Fitzner, Aus Kleinasien u. Syrien. R. i. p.

Gött. gel. Anz. 1904.
Sept. H. Achelis u. J. Flemming, Die syrische Didaskalia, bespr. v. H. Gressmann. — C. Schmidt, Acta Pauli, bespr. v. P Corssen. — J. B. Chabot, Synodicon orientale, bespr. v. A. Jülicher. — F. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der babyl.-assyr Medicin, bespr. v. B. Meissner. — C. H. Becker, Beitr. zur Geschichte Aegyptens unter dem Islam, bespr. v. C. Brockelmann.

Journal Asiatique 1904.
Mai-Juin: L'Avare (Forts.) — G. Ferrand, Madagascar et les îles Uâq-Uâq. — M. F. Grenard, Une secte religieuse d'Asie mineure les Kyzil-Bachs. — Musee-ï humayum. — Meskonkat-i Gadîmè-ï islamiyyè gataloghy Part. III u. IV, bespr. v. C. H. —. Ibn Sina, die Augenheilkunde des., aus dem Arab. übers. u. erl. v. J. Hirschberg u. J. Lippert, bespr. v. G. Salmon. — Cl. Huart, Literature arabe, bespr. v. L. Bouvat.

Journ. of the Anthrop.-Instit. of Great Britain and Irel. Vol. XXXIV. 1904 January to June.
S. L. Cummins, Sub-Tribes of the Bahr-el-Ghazal Dinkas.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.
9. Agnes Smith Lewis, Acta mythologica apostolorum (Arab. Text u. engl. Uebers. T. Semit. No. 3 u. 4), bespr. v. F. X. Funk. — G. Schrader, Keilschr. u. AT. 3. Aufl., bespr. v. J. Nikel.

Literar. Zentralblatt 1904.
36. G. Steindorff, Urkunden des ägypt. Altertums, bespr. v. Kr.
37. Theolog. Jahresbericht unter Mitw. von Bäntsch, Beer u. A., hrsg. v. G. Krüger u. W. Köhler, bespr. v. Schm. — J. Leipoldt, Schenute von Atripe, bespr. v. W. E. Crum. — De Goeje, Ibn Qotaiba, bespr. v. C. Brockelmann.
38. V. Bacher, Jerusálemi Tanchum izvítárából (Ung. Ausg. von des Verf. Tanchum Jerušalmi), bespr. v. B. Kohlbach.
39. M. Ginsburger, Pseudo-Jonathan, bespr. v. R. — R. Dussaud, Mission dans les regions désertiques de la Syrie moyenne. Bespr. Eb. N.
40. A. Bertholet, Die Bücher Esra u. Nehemia, bespr. v. Ed. K. — L. W. King, The even tablets of Creation I u. II, bespr. v. C. B.

al-Machriq. VII. 1904.
No. 15 (1. Aug.). Le concile Dai'at Mouça, publié par Rachid Chartouni. Das Konzil wurde im J. 1598 abgehalten, man wusste von diesem maronitischen Konzil bisher nichts. Ueber die Oertlichkeit Dai'at Mūsā konnte der Herausgeber nichts ermitteln. — Dr. N. Marini, Le bouton de Bagdad (fin.) — Traité de Paul, évêque de Sidon, sur les sectes Chrétiennes, publié par le P. L. Cheïkho. Über den Verf. ist Mašriq I 840, IV 921 und V 373 zu vergleichen. — P. Anastase O. C., L'accent tonique en arabe. — P. L. Cheïkho, Mutalammis, sa vie et ses oeuvres (suite). Besprechung von 1) Chronicon civile et ecclesiasticum quod ed. Ignatius Ephraem II Rahmani 1904. 2) Corpus Script. Christ. Or. Scriptores Arabici — Severus Ben El-Moqaffa' Historia Patriarcharum Alexandrinorum, Ed. Chr. Fr. Seybold Beryti 1904. 3) W. und G. Marçais, Les Monuments arabes de Tlemcen Paris 1903. — 4) Ludw. Blau, Wie lange stand die althebr. Schrift bei den Juden im Gebrauch? 5) Ders., Studien zum althebr. Buchwesen etc. Teil I Strassb. 1902. 6) Ders., Ueber den Einfluss des althebr. Buchwesens auf die Originale und auf die ältesten Hss. der LXX, des N. T. und der Hexapla 1903. — Varia: Inschrift (לשמע עבד המלך) eines Siegelsteines, der dem in Jafa wohnenden Baron Ostinoff gehören soll. Im Faksimile mit einer kurzen Notiz mitgeteilt.
No. 16 (15. Aug.). P. E. Gébara, Mariologie de St. J. Damascène. — A. Raad, Le Guécho. Gēšō, nicht = Juniperus phoenicea, sondern = Rhamnus pauciflora, in Abessinien kultiviert. Beschreibung, Verwendung, Kultur. — Cheïkh S. K. Dahdah, Les diocèses Maronites et leurs titulaires: Damas. — P. A. Rabbath, Le Patriarche Macaire et les Protestants. Refutationsschrift dieses Patriarchen, vom J. 1671, aus der Pariser arab. Hs. No. 224 (Cat. p. 57) herausgegeben. — P. L. Cheïkho, Mutalammis, sa vie et ses oeuvres (suite). — Besprechung von 1) Herzog's Realencyclopaedie f. prot. Theol. u. Kirche 3. Aufl. 1897—1904. 2) Bouddhisme et Christianisme par F. Aiken, traduction de L. Collin, Paris 1903. 3) Bezold, Die bab.-ass. Keilinschriften u. ihre Bedeutung f. d. A. T. 1904.
No. 17 (1. Sept.) Mgr. J. Darian, Etymologie du mot „Carchouni". — P. A. Rabbath, Le Patriarche Macaire et les Protestants (fin). — Deux conciles Maronites publiés par R. Chartouni (aus d. Jahre 1755

u. 1756). — La Logique d'Ibn'Assal publiée par P. C. Eddé. Kap. 2 von Teil I der *uṣūl ad-dīn* mit Anmerkungen herausgegeben. — Besprechung von 1) A. Dufieux, Le sentiment religieux dans l'antiquité. 2) Bezold, Ninive und Babylon 1903. 3) Jul. Grill, Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum 1903. — Questions Bibliques par l'Abbé de Broglie, recueillies par l'Abbé Piat.

Neue Philol. Rundschau 1904.

18. Th. Zehnpfund, Die Wiederentdeckung Ninives (u.) Fr. H. Weissbach, Das Stadtbild von Babylon, bespr. v. Th. Hansen.

Petermanns Mitteilungen 1904.

VIII. G. Steindorff, Eine archäologische Reise durch die Libysche Wüste zur Ammonsoase Sîwe.

Proceedings of the American Philosophical Society 1904 April (Nr. 176).

Morris Jastrow, Jr., The Hamites and Semites in the Tenth Chapter of Genesis.

Revue Archéologique 1904.

Juillet-Aout. Louis Jalabert, nouvelles stèles peintes de Sidon (über die 12 Stelen, welche in Saida ausgegraben worden sind, von denen 3 in den Tschinilikiosk gebracht wurden, während 9 frei liegen gelassen sind). — Bei der Angabe der Titel der ZDMG und Mitt. u. Nachr. d. D. Palest.-V. sind einige Anmerkungen Clermont-Ganneau's zu beachten!

Revue Critique 1904.

30. Griffith et Thompson, the Demotic Magical Papyrus of London and Leiden. (u.) H. Schack-Schackenburg, das Buch von den zwei Wegen des seligen Toten, Texte aus der Pyramidenzeit, bespr. v. G. Maspero. — Th. Nöldeke, Beiträge zur semitisch. Sprachwissenschaft, bespr. v. Cl. Huart. — J. Euting, Mandäischer Diwan, bespr. v. dems.

35—36. F. W. v. Bissing, Geschichte Aegyptens im Umriss, bespr. v. G. Maspero. — H. Hilgenfeld, Ausgewählte Gesänge des Giwargis von Arbel, bespr. v. R. D.

37. I. Capart, Les débuts de l'Art en Egypte, bespr. v. G. Maspero. — K. Sethe, Beiträge zur ältest. Geschichte Aegyptens. (u.) W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Aegypten im Lichte der ägypt. Monumente, bespr. v. dems. — A. Löwy, A critical examination of the so-called Moabite-Inscript. in the Louvre, bespr. v. J. B. Chabot. — H. Gollandz, The ethical treatises of Berachya, bespr. v. R. D.

Revue Sémitique 1904.

Avril. J. Halévy, recherches bibliques: le livre de Michée. — Idem, la date du récit yahwéiste de la création (Genèse II—III) (suite et fin). — Idem, notes et conjecutres sur le pehlevi. — idem, Sumérisme et Africanisme. — Bibliographie (Landberg, études sur les dialectes de l'Arabie méridionale I., Huart, le livre de la création etc. de Maqdisî, Galliner, Saadia el-fajjumî's arab. Psalmenübers., Friedländer, die Veränderlichkeit der Namen in den Stammlisten der Bücher der Chronik, Musil, sieben samar. Inschr. aus Damaskus und la topographie de Moab, Löwy, a critical examination of the so-called Moabite inscr. in the Louvre, Kokovtzoff, une nouvelle inscr. Araméenne de Palmyre, Leo Reinisch, der Dschäbärtidialekt der Somalisprache, Duensig, ein Brief des abess. Königs Asnaf Sagad an Papst Paulus III aus dem Jahre 1541).

Juillet. J. Halévy, recherches bibliques: le livre de Michée (suite). — Idem, les prétendus emprunts cosmogoniques dans la bible. — Idem, les prétendus mots „sumériens" empruntés en assyrien. — Idem, les Habiri et les inscriptions de Ta'annek. (Die wichtigen in diesem Artikel angeschnittenen Fragen werden mit Hilfe der neugefundenen Inschriften, siehe unter Mitteilungen, zu prüfen sein. D. R.) — C. Mondon-Vidailhet, une tradition éthiopienne. — Ch. Virolleaud, textes pour servir à l'histoire de la religion assyro-babylonienne. — J. Halévy, un dernier mot sur le syntaxe sémito-sumérienne. — Bibliographie. (Zapletal, le récit de la Création de la Genèse, Hoffmann, die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese, Levy, the hebrew text of the book of Ecclesiasticus, Haupt, Moses, song of triumph, Galliner, Saadia el-Fajjumi's arab. Psalmenübersetzung, Brandin, les gloses françaises (loazim) de Gerschom de Metz, Strack, Joma, Jastrow, die Religion Babyloniens und Assyriens und the God Ašur, Weissbach, das Stadtbild von Babylon, Müller, die Gesetze Hammurabis und die zwölf Tafeln, und die Kohler-Peisersche Hammurabi-Uebersetzung, Virelleaud, études sur la divination chaldéenne I., und l'astrologie chaldéenne 6 und 8, patrologia orientalis I 1, corpus christianorum orientalium V, Littmann, the legend of the queen of Saba, Basset, contes populaires d'Afrique, Littmann zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften.)

Rivista Cristiana 1904.

Luglio. Ern. Giampiccoli, Babele e Bibbia.

Theol. Literaturzeit. 1904.

H. V. Hilprecht, Explorations in Bible Lands, bespr. v. F. E. Peiser. — Frd. Delitzsch, Das Buch Hiob übers. u. erkl., bespr. v. B. Baentsch.

Theolog. Revue 1904.

14. Babel-Bibel-Litteratur III, bespr. v. J. Hehn. — E. Klostermann, Eusebius Onomasticon der bibl. Ortsnamen, bespr. v. F. X. Funk. — W. Engelkemper, Die religionsphilos. Lehre Saadja Gaons über die hl. Schrift, bespr. v. M. Wittman.

Vossische Zeitung Berlin.

21. Sept. Karl Herold-Alexandrien, das neue Museum ägyptischer Altertümer in Kairo.

27. Sept. G. Schweinfurth, der grosse Statuenfund von Karnak.

W. Z. K. M. 1903.

4. Friedrich Hrozný, zur Höllenfahrt der Ištar (Ašêšunamir sei der Frosch). — D. H. Müller, zur Syntax von Ištars Höllenfahrt. — idem, die Wortfolge bei Ḫammurabi und die sumerische Frage. — Th. W. Juynboll, Handleiding tot de Kennis van de Mohammedaansche Wet volgens de leer der Sjâfi'itishe school, bespr. v. J. Goldziher. — F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen, bespr. v. W. Bang. — Arthur Christensen, Omar Khajjâms Rubâijât, bespr. v. Martin Hartmann. — W. Max Müller, der Bündnisvertrag Ramses' II. und des Chetiterkönigs, bespr. v. J. Krall. — I. van Vloten, tria opuscula auctore Abu Othman ibn Bahr al-Djahiz Basrensi, bespr. v. Th. Nöldeke. — René Basset, Contes populaires d'Afrique, bespr. v. L. Reinisch.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

7. Jahrgang No. 11. 15. November 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

Karl Fries, Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon. Tübingen, I. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1904. 2,80 M.

***Leone Caetani** principe di Teano, Annali dell 'Islam. Vol. I. Introduzione dall 'anno 1. al 6. H. Ulrico Hoepli, Milano, 1905.

G. Howardy, clavis cuneorum sive lexicon signorum assyriorum linguis latina, britannica, germanica. Pars I Ideogrammata praecipua. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1904. 5 M.

*Revue Sémitique 1904 Octobre.

Josef Böllenbücher, Gebete und Hymnen an Nergal (Leipziger semitistische Studien I_6). Leipzig, I. C. Hinrichs'sche B., 1904. 1,80 M.

*Oriens Christianus III_2.

*Rendiconti della R. A. dei Lincei V, XIII, 5—6.

*Bulletin Critique No. 28.

Henricus Urbach, Commentarius R. Mosis Meimûni in Mischnam ad tractatum Schabbath, cap. XIII—XVIII. Budapest, typis societ. Athenaeum, 1904.

*Wie studiert man Archäologie? Rossbergsche Verlgsb., Arthur Bossberg, Leipzig 1904. 0,80 M.

Franz Kaulen, Sprachliches Handbuch der biblischen Vulgata. 2. verbesserte Aufl. Freiburg i. Br., Herdersche Vrlgsb., 1904. 3,40 M.

D. Hoffmann, das Buch Leviticus übersetzt und erklärt. Erster Halbband Lev. I—XVII. Berlin, M. Poppelauer, 1905. 7 M.

*) Bereits zur Besprechung ausgegeben



Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. November 1904. № 11.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Zur Wirtschaftsgeschichte des ältesten Islams.

Von Martin Hartmann.

Muhammed hatte, als er abberufen wurde, sein nächstes Ziel erreicht. Die Vielgötterer Arabiens, sowohl die Götzendiener als die Buchleute, waren unterworfen. Der 12. Rabīʿ I des Jahres 11 (im Jahre 632)[1]) nahm dem rastlosen das Schwert aus der Hand. Aber sein Werk wurde in dem geplanten Sinne fortgeführt. Bald waren Syrien, Babylonien, Egypten im Besitze der islamischen Gemeinde.

Die Geschichte dieser Gemeinde ist die Geschichte ihrer Reibungen mit Andersgläubigen. Kampf ist das Zeichen, unter dem sie entsteht, wächst zu Riesendimensionen und verfällt. Auch der Kampf hat seine Gesetze. Aber weder Muhammed noch die Leiter der Gemeinde nach ihm haben Sinn für Dinge des öffentlichen Rechts gehabt. Die Verhältnisse zwangen schliesslich, bei der grossen Menge von Fragen, die bei der Kriegführung auftauchten, einiges festzulegen und daraus entwickelten sich die völkerrechtlichen Erörterungen, die wir bei den Rechtsdogmatikern des Islams finden. Dem Profeten kommt daran so gut wie gar kein Anteil zu, denn die von ihm vorliegenden Aeusserungen zur Sache im eigenen und in Gottes Namen sind gering an Zahl und nicht eingehend. Unzulässig ist, von einem Beuterecht zu sprechen, das ‚Muhammed im Koran sanktioniert hat'[1]).

Die Stellen des Qorans, welche sich auf die Kriegsbeute beziehen, sind: 8, 1. 8, 42. 9, 29. 59, 6—10. Von ihnen scheiden, nach richtiger Auffassung, für die Betrachtung als

[1]) Ein genaueres Datum wird gewissenhafter Weise nicht angegeben werden dürfen. Es ist doch leicht zu erkennen, dass die arabischen Angaben über die Einführung der Hiǧra-Datierung zu unsicher sind, um danach die Umrechnung in unser Datum vorzunehmen. Nach den bekannten Hilfsmitteln entspricht der 7. Juni 632.

[1]) Wellhausen, *Das Arabische Reich* 18f.: ‚Die Grundlage für die Besteuerung der Untertanen und überhaupt für die Regelung ihres Standes war das altarabische Beuterecht, in der etwas abgeänderten Gestalt, wie es Muhammed im Koran sanktioniert hatte. Wenn eine Stadt oder eine Landschaft sich ohne Kampf (çulhan) den Muslimen ergeben hatte, so behielten die Einwohner Leben, Freiheit und Eigentum, mussten aber für die Schonung und den Schutz Tribut bezahlen, in einem Betrage oder nach einem Satze, der durch die Kapitulation festgelegt war. Waren sie aber durch Waffengewalt bezwungen (ʿanvatan), so verfielen sie dem Kriegsrecht, d. h. sie hatten jedes Recht verwirkt. Sie wurden mit allem, was sie besassen, die Beute des Siegers.' Das kann doch nur heissen, dass die für die Fälle *ṣulḥ* und *ʿanwa* bestehenden Bestimmungen eben jene des angeblich von Muhammed im Koran sanktionierten Beuterechtes sind. Das ist unrichtig. Im Koran findet sich weder etwas von *ṣulḥ* noch von *ʿanwa*, weder wörtlich noch auch nur entfernt dem Sinne nach. Was die wenigen Koranstellen besagen, die von den Rechten gegen die besiegten Ungläubigen handeln, wird im Folgenden erörtert.

bindende Vorschriften aus: 8, 1 und 59, 6—10. Die Einzelbetrachtung lehrt Folgendes:

1) Q 8, 1: ‚Sie befragen dich wegen der Sondergaben; antworte: die Zuerkennung von Sondergaben steht Gott und seinem Boten zu; fürchtet Gott, stellt das gute Einvernehmen unter euch wieder her und gehorchet Gott und seinem Boten, so ihr Gläubige seid'. Ueber die ‚Sondergaben' (*anfāl*, Sprenger: ‚Gratifikationen'), die der Profet den Strebsamen nach Badr zukommen liess, ist das Richtige schon vor vierzig Jahren von Sprenger (3, 127) gesagt, heut kann's jeder bequem in Tabaris Tafsīr zur Stelle (Teil 9, 108) nachlesen. Diese Geschenke waren ein Eingriff in die Rechte der Beutemacher, und Muhammed, der seine Leute als Neidhammel kannte, hatte Bedenken, sein Versprechen einzulösen, (‚es gehört nicht mir noch dir', sagte er von dem guten Schwerte, das Saʿd b. Mālik haben wollte und schliesslich auch bekam, s. Tabari a. a. O. S. 109 med.), aber der Entrüstungsturm drohte gefährlich zu werden, und so liess er Allah eingreifen, der die ‚Sondergaben' guthiess und mit einem ‚vertragt euch, wenn ihr Gläubige sein wollt' der Sache ein Ende machte. Schon in alter Zeit ist die Bemerkung gemacht worden, dass der Wortlaut von Q 8,1 die *anfāl*, also auch das *tanfīl*, das Verteilen von Extras, auf den Profeten beschränke (Saʿīd b. Mālik nach einem Ḥadīṯ des Muḥammed b. ʿOmar bei Tabari Tafsīr zu 8,1 S. 112 oben). Das ist logisch. Aber das *nafal* ist in der Hand der Herrschenden ein wichtiges Stimulans. So klammerte man sich mit jener Unklarheit, die in Dingen der Scheinreligionen und ihrer selbstischen Ausbeuter so beliebt ist, an den Spruch von der Nachahmung der Sunna des Profeten, nicht bedenkend, dass das *tanfīl* des Profeten zur Voraussetzung hatte, dass ihm die *anfāl* von Gott zugesprochen waren. Auch bei Tabari siegt die Opportunität über die Logik. Die Dogmatiker sind einmütig in der Rezeption des *nafal* (Nawawi, *minhāg* ed. Batavia 2,299; das hanafitische *multaqā* ed. Stambul 1276 1,404). Für uns ist wichtig, dass in keinem Falle das *nafal* eine Vorschrift ist, also nicht im engeren Sinne zu den Bestimmungen des Beuterechtes gehört. Ebenso wenig kann zu diesen gerechnet werden Q 59,6ff.

2) Q 59,6—10: ‚Was Gott hat zugewandt seinem Boten von ihrer Habe, nicht habt ihr dafür Ross noch Kamel eingesetzt, sondern Gott giebt seinen Boten Gewalt über wen er will, Gott ist jedes Dings gewaltig. [7] Was Gott hat zugewandt seinem Boten von den Ortsbewohnern, das gehört Gott, seinem Boten, den Verwandten, den Waisen, den Elenden und den Wanderern, damit es nicht unter den Reichen von euch in Umlauf komme. [8] Es gehört ferner den ausgewanderten Armen, die von ihrer Heimat und von ihrer Habe verjagt sind, dieweil sie Huldgabe und Wohlgefallen von Gott suchten und Gott und seinem Boten halfen, sie sind die Wahres Sprechenden; [9] ferner denen, die vor ihnen in Haus und Glauben eingezogen sind, dieweil sie lieben jene, die zu ihnen auswanderten, und nicht in ihrer Brust Bedürfnis des fühlen, was sie besitzen, ja andere werter halten als sich selber, wenn auch sie selber Mangel hätten, und die so vorm Geize ihres Herzens sich verwahren, die sind die Gedeihenden; [10] ferner denen, die nach ihnen kamen, dieweil sie sprachen: Vergieb uns, Herr, und unsern Brüdern, die uns vorangegangen sind im Glauben, und lass nicht sein in unserm Herzen Groll gegen die, so glauben; Herr! du bist der Milde, der Barmherzige!' Diese Wiedergabe lehnt sich an an die Auffassung ʿOmars, wie sie ein von Abū Jūsuf S. 20,11ff. mitgeteiltes Ḥadīṯ in dramatischer Weise darstellt. ʿOmar zieht V. 9 und 10 zum Vorhergehenden, ihre ersten Worte *wallaḏīna* usw. sind *ʿaṭf* zu *lilfuqarāʾilmuhāgirīn*, so dass sich nun das *istīʿāb gamīʿ almuslimīn* ergiebt, von dem Baiḍāwī zu 59,10 spricht. Sind die Verse 9 und 10 an ihrem Platz, so kann man kaum leugnen, dass die in ihnen besprochenen Personen an das *lilfuqarāʾilmuhāgirīn* von V. 8 anzuschliessen sind, und das *juḥibbūna* in V. 8 wie das *jaqūlūna* in V. 9 nicht etwa Chabar zu dem *wallaḏīna* usw. sind, sondern Ḥāl. In Rückerts Uebersetzung ist der Zusammenhang nicht erkannt. Sprenger übersetzt V. 9 und 10 nicht, und daraus darf man schliessen, dass auch er sich über den Zusammenhang getäuscht hat. Das Gezwungene in ʿOmars Motivierung, wenn sie, was durchaus nicht sicher, wirklich von ihm vorgebracht ist, ist, dass das von den Muslimen eroberte Land schlankweg dem *faiʾ* des Profeten, von dem doch allein Q 59,6ff. die Rede ist, gleichgesetzt wird. Man hat den Eindruck, die Motivierung sei ʿOmar in den Mund gelegt zu einer Zeit, wo das Wort *faiʾ* schon einen bestimmten technischen Sinn angenommen hatte: ‚erobertes und durch die daraus gezogene Steuer der gesamten Gemeinde ein Einkommen gewährendes Land', und wo man darüber den Umstand vernachlässigte, dass in Q 59,6. 7 von einem *faiʾ* des Profeten die Rede ist. Jedenfalls brachte das *mā*

afā'allāhu in V. 6 und 7 das Unglückswort *fai'* in die Terminologie des Islams. Welcher Wirrwarr in diesem Terminus herrscht, davon als Beispiel nur, dass derselbe Jaḥjā Ibn Ādam S. 3,8 berichtet, Alḥasan Abū Ṣāliḥ habe gehört, *alfai'* sei das, worüber mit den Muslimen eine Abmachung erfolgt ist, und zwar sei damit Gizja und Charāg gemeint, und S. 6,13 Šarīk b. Abdallāh sagen lässt: ‚dieses [das Sawād von Kufa] wurde mit Gewalt genommen, es ist also *fai'*.' Wie erklärt sich diese Unsicherheit? Den Schlüssel liefert die Definition, die Tabari Tafsīr 9,108, 13 von *ghanīma* giebt: *alghanīmatu hija mā afā'a allāhu 'alalmuslimīn min amwālilmušrikīn bighalabatin waqahrin* d. h. ‚*ghanīma* sind die Vermögensstücke der Ungläubigen, die Gott den Muslims durch Ueberwindung und Zwang [als *fai'*] zukommen lässt[1]). Den Muslimen — das ist der springende Punkt. Mit dem, was die Muslime erwerben, beschäftigt sich Q 8,42 (s. unten). Hier (in Q 59,6ff.) ist von dem die Rede, was Gott dem Profeten zukommen lässt, was der Profet allein erwirbt ohne die Hilfe seiner Getreuen: die Worte *mā afā'allāhu 'alā rasūlihi* würden genügen; aber Gott selbst nimmt das Wort, um sie zu interpretieren: ehe er 59,7ff. kündet, wem das vom Profeten allein Erworbene gehören soll, erläutert er, was unter ‚dem Profeten Zukommengelassenes' zu verstehen ist 59,6: ‚Was Gott hat zugewandt seinem Boten von ihrer Habe, nicht habt ihr dafür Ross noch Kamel eingesetzt, sondern Gott giebt seinen Boten Gewalt über wen er will, Gott ist jedes Dings gewaltig'. Das soll heissen: Muhammed wird zuweilen mit den Feinden fertig und macht Beute, ohne dass ein Muslim die Hand zu rühren braucht. Diese Beute, sagen V. 7[2])—10, kommt Gott, seinem Boten, den Verwandten, den Waisen, den Elenden, den Wanderern und zwei anderen Klassen zu, deren Bestimmung bei der nur andeutenden Dunkelheit der Sprache nicht sicher ist. In den aufgezählten Berechtigten die gesamte Gemeinde zu sehen, ist vielleicht richtig. Die Verse aber als göttlichen Beleg für die Berechtigung der Nichtverteilung des im Sawād von den muslimischen Kriegern mit ihrem Blut erkauften Grund und Bodens zu zitieren, ist ein starkes Stück der Rechnung auf die Suggestion einer urteilslosen Masse durch das Wort aus verehrtem Munde. Es ist zuzugeben, dass 'Omar sich in einer fatalen Lage befand, aus der er sich am besten mit einem ‚Gotteswort' herausriss, das ja, zur rechten Zeit angebracht, selten den menschlichen Zweck verfehlt. Als temperamentvoller Mann leitete er die Verkündigung des entdeckten Argumentum mit einem ‚heureka!' ein.

Von ganz anderer Art sind die beiden Stellen, die nun bleiben: 8,42 und 9,29. Sie behandeln nicht persönliche Affären des Gottgesandten, sondern beziehen sich auf das Interesse der Gemeinde, neben welchem in einer das Sonderinteresse Gottes, d. h. Muhammeds und in ihm auch nur wieder eines Teiles der Gemeinde gewahrt wird.

3) Q 8,42: ‚Und wisset: was ihr erbeutet, davon gehört das Fünftel Gott, dem Boten, den Verwandten, den Waisen, den Elenden und den Wanderern'; man sieht sofort die Parallele[1]): die Beteilten sind dieselben Klassen wie in 59,7, es fehlt aber die 59,8 genannte Klasse der mit ihm gezogenen Getreuen, denen Muhammed hier nicht einen gleichen Vorteil zuzuwenden wagt, denn hier handelt es sich um das *fai'* der Muslime, die sich eingesetzt haben, da darf ein Unterschied nicht gemacht werden; im Falle von 59,6—10 handelt es sich um das *fai'* des Profeten; wer will ihm verwehren, darüber nach Belieben zu verfügen? Das *fai'* Muhammeds gehört ganz Muhammed und den Bedürftigen, vom *fai'* der Muslime gehört Muhammed und den Bedürftigen nur das Fünftel. Das ist vernünftig und gerecht.

Mit dem Tode Muhammeds kam der Modus der Bewältigung der Ungläubigen, der Q 59,6

---

[1]) Dass *fā'* ‚zurückkehren' bedeutet, *afā'a* also ‚zurückgeben' ‚reddere' ist bekannt; auch die Exegeten erklären *mā afā'a* hier durch *mā raddahu*. Es wäre aber irrig, dem Profeten zu unterstellen, er habe mit *mā afā'a* gemeint: ‚was Gott als Rente [in technischem Sinne] gegeben'. Dem steht schon die Tatsache entgegen, dass in dem Falle von Q 59, 6ff. das Land verteilt, nicht zu Rente gebendem Kapital gemacht wurde. Eher mag man fragen, ob der Wahl des *afā'a* nicht die Vorstellung zu Grunde liegt: ‚Alles gehört grundsätzlich Gott; wenn Gottes Feinde es im Besitz haben, so ist das eine usurpatio, und die Wegnahme durch den Profeten und die anderen Muslime ist nur eine Zurückführung, eine restitutio in integrum.

[2]) Sprenger 3,164 Anm. 1 bezweifelt, dass die ersten Worte von V. 7 bis *alqurā* echt sind. Ich sehe keinen Grund, sie anzuzweifeln: dass der Profet zwei einanderfolgende Sätze gleich beginnt, ist nicht selten, erscheint mir sogar als ein wirksamer Rhetorenkniff. *ahl alqurā* ist offenbar Gegensatz gegen *al'a'rāb* ‚die Beduinen', und passt hier, sei es, dass man die Verse auf die Banū Naḍīr oder auf die Banū Qainuqā' bezieht.

[1]) Eine andere Parallele ist, dass das *fai'* von Q 59,6f. und das Fünftel, von dem Q 8,42 gehandelt wird, für Gott, *māl allāh* sind, ebenso wie das Zakāt, die Armensteuer. Alles Uebrige, was in den Staatsschatz, das *bait almāl* geht, ist *māl almuslimīn*.

renommierend ein von Allāh seinen Boten gewährtes *taslīṭ* genannt wird, in Fortfall, und somit kann mit dem Beginn der Chilāfa nicht mehr von einem ‚*fai'* für Muhammed' die Rede sein[1]). Es kommt von da ab nur noch zu einem *fai'* für die Muslime, zu der Art Beute, welche zur Zeit des Profeten speziell ‚Beute', *ghanīma*, genannt wurde. Alles, was in der Zeit nach Muhammed den Nichtmuslimen genommen wird, ist *ghanīma*.

Hier ist der Ort, von einer Art Land zu sprechen, das im Gebiete der Nichtmuslime liegt und doch nicht *ghanīma* in dem ebengenannten Sinne ist, weil es nicht den Nichtmuslimen genommen wird: das Niemands-Land. Die Materie ist äusserst verwickelt, und ich hüte mich, in diesen Noten eine Uebersicht zu versuchen: die Gefahr unberechtigter Generalisierung[2]) wäre zu gross. Aber ein Wort sei gesagt von der verdienstlichen Arbeit Chauvins[3]), in welcher der gelehrte Lütticher Professor zu beweisen suchte, dass die an den Praetor Praetorii Orientis gerichtete Verordnung der Kaiser Valentinianus, Theodosius und Arcadius (388—392) in Cod. Theodos. V, 15,12 = Cod. Justin. XI, 59,8 über die agri deserti sich auf Arabien beziehe und im wesentlichen denselben Rechtsbrauch wiedergebe, der, in einem bekannten Spruche Muhammeds kurz festgelegt, von den Staatsmännern und Juristen des Islams streng formuliert und ausführlich behandelt worden ist. Chauvin hat ein überreiches Material zur Beleuchtung des Verhältnisses der beiden Bestimmungen beigebracht und dem Späteren die Gewinnung eines Urteils erheblich erleichtert. Seine eigenen Schlussfolgerungen hat er, scheint mir, nicht genügend zu stützen vermocht. Da die Frage eine grundsätzliche Bedeutung für die andere allgemeinere hat, wie hoch der Einfluss des von den eindringenden Arabern im Romäerreich vorgefundenen Rechtes auf die Entwicklung des islamischen Rechtes zu schätzen ist, gehe ich näher auf sie ein.

Die Constitutio Valentiniana bestimmt: ‚Qui agros domino cessante desertos vel longe positos vel in finitimis ad privatum pariter publicumque compendium excolere festinat, voluntati suae nostrum noverit adesse responsum: ita tamen, ut, si vacanti ac destituto solo novus cultor insederit, ac vetus dominus intra biennium eadem ad suum jus voluerit revocare, restitutis primitus quae expensa constiterint, facultatem loci proprii consequatur. Nam si biennii fuerit tempus emensum, omni possessionis et dominii carebit jure qui siluit.'

Das islamische Recht bestimmt[1]): ‚An Totland wird Besitz erworben durch dreijährige Bebauung, der Besitz an Bauland wird durch dreijähriges Nichtbebauen verloren'.

Chauvin deduziert (S. 250f.): ‚De part et d'autre, dans la constitution comme dans le droit arabe, il y a des terres désertes ou terres mortes; de part et d'autre, la mise en valeur donne la propriété des fonds cultivés à ceux qui les ont défrichés; de part et d'autre, le propriétaire qui laisse mourir sa terre en perd la propriété'. Die beiden ersten Aufstellungen sind, mit Einschränkungen, richtig, die dritte nicht, und so darf auch von einer ‚identité entre la constitution de Valentinien et le droit arabe' (S. 281) nicht gesprochen werden.

Die Constitutio Valentiniana besagt Folgendes: ‚Wer zur Bebauung eines ihm gehörigen, von ihm selbst aber nicht bebauten Grundstücks durch einen anderen zwei Jahre lang schweigt, geht des Besitzes verlustig; klagt er innerhalb dieser Frist, so erhält er die Verfügung wieder nach Erstattung der Aufwendungen des unberechtigten Bebauers'; das Korrelat dazu ist: ‚wer ein unbebautes Grundstück zwei Jahre lang bebaut, erwirbt

---

[1]) Auch darf nicht angenommen werden, dass durch eine Art *tausī'* das *mā afā' allāhu 'alā rasūlihi* übertragen wird auf die Vertreter-Nachfolger des Profeten. Denn die Sonderstellung Muhammeds ist durch den Schluss des Verses mit seinem *taslīṭ* ausdrücklich motiviert, sein *fai'* war persönlich und unübertragbar. Die Zusammenwerfung der beiden Arten *fai'*, die nach dem oben angeführten Bericht schon 'Omar vornahm, geht parallel der des *māl allāh* und des *māl almuslimīn*, über welche die Geschädigten schon früh bitter Klage führen.

[2]) Generalisierung stofflich und lokal. Stofflich, sofern die islamischen Rechtsdogmatiker dazu neigen, mit einem ‚*bimanzila*' Verschiedenartiges in einen Topf zu werfen, zumal wenn das Verschiedenartige von dem Imam gleichmässig behandelt werden darf (vgl. Abū Jūsuf 32,6 v. u. ff., wo die sassanidischen Krondomänen, das Land der Geflohenen und Getöteten und Sumpfland ‚*bimanzilat*' des Gutes sind, das sich in niemandes Besitze befindet); lokal, sofern nicht oft genug betont werden kann, dass in den verschiedenen Provinzen des Chalifates (ich nenne besonders: Romäerland, Perserland, Koptenland) das ausgebildete Landes- und Gewohnheitsrecht einen bedeutenden Einfluss auf die Entwicklung des islamischen Rechtes geübt, zuweilen die Praxis im Widerspruch mit der strengen Šarī'a gestaltet hat. Die *qaṭā'i'* bedürfen einer Sonderbehandlung.

[3]) Chauvin, *La Constitution du Code Théodosien sur les Agri Deserti et le Droit Arabe*, Mons, 1900 (Extrait des Mémoires et Publications de la Société des Sciences, des Arts et des Lettres du Hainaut).

[1]) Ueber diese Norm sind alle Schulen einig.

daran Besitz, wenn der frühere Besitzer schweigt (d. h. consentire videtur); klagt dieser, so muss er es herausgeben, erhält aber seine Aufwendungen erstattet'. Wie anders das islamische Gesetz! ‚Wer ein ihm gehöriges Grundstück drei Jahre lang nicht bebaut, geht des Besitzes verlustig' (Jaḥjā 65,20) und wiederum: ‚Wer ein totes Land in einer gewissen Weise und eine gewisse Zeit behandelt, erwirbt daran Besitz'. Nicht ein Wort von Klage gegen einen fremden Bebauer, von Entschädigung dieses, falls er gezwungen wird. herauszugeben. Nach der römischen Verordnung kann jeder mit seinem Grundstück machen was er Lust hat: nur ein Privat-Eingriff gefährdet seinen Besitz; diese Gefährdung ist allerdings beträchtlich, denn er hat nur zwei Jahre Frist, sie anzuzeigen, und muss Aufwendungen erstatten, die für ihn vielleicht von zweifelhaftem Werte sind; andererseits kann jeder ohne Besorgnis fremdes Land unter Kultur nehmen: im schlimmsten Falle muss er davon und dem alten Besitzer das meliorierte Land zurückgeben, erhält aber seine Unkosten. Das islamische Recht ist dem Besitzer günstiger, dem Eindringling, der ein *ʿirq ẓālim* ‚ein frecher Einbrecher' (so in allen Traditionen, die Jaḥjā 61 f. zusammengestellt sind) ist, ungünstiger. Die ratio der beiden Gesetzgebungen, der verschiedene Standpunkt, von dem sie ausgehen, dürfte in folgendem liegen: das römische Gesetz nimmt das fiskalische Interesse wahr, der Fiskus soll möglichst schnell und vollkommen zu seinen Steuern kommen; das islamische Gesetz schützt den Besitzer (alias: bestärkt ihn in Eigensinn und Indolenz) und wahrt nicht das Staatsinteresse. Es ist richtig, dass auch der unter der Constitutio Valentiniana Stehende, der sein Land unbegrenzte Zeit unbebaut liess, ohne dass sich ein novus cultor fand, den Staat um die Steuer auf den Bodenertrag brachte, aber bei einigermassen ertragfähigem Land wird sich der Neue immer bald eingestellt haben und der Alte war nun gezwungen, sich zu rühren. Trat der Neue unmittelbar ein, so konnte der Staat von Schaden frei bleiben oder nur um ein geringes geschädigt werden. Nach islamischem Recht kann jeder Bodenbesitzer den Staat um wenigstens die Steuer für drei Jahre bringen, denn er kann verhindern, dass ein anderer baut, ohne dass er selbst Hand anlegt; baut ein anderer, so zahlt er erst nach drei Jahren Steuer; dem Fiskus geht wenigstens die Steuer von drei Jahren verloren; fängt der Neue erst an, wenn ihn der andere, rechtlos gewordene nicht mehr hindern kann, so verliert der Fiskus wenigstens sechs Jahre Steuer. Das einzige, was beiden Bestimmungen gemeinsam ist, ist das Prinzip: nicht die occupatio giebt den Besitz eines Grundstückes, sondern einzig seine Bebauung. Diese Gemeinsamkeit genügt aber nicht, um von einer ‚identité' sprechen zu können.

Doch nun zurück zu dem Lande des eroberten Gebietes, im besonderen des Sawād, das sich in festem Besitze befindet. Für das Verhalten der das Land bewohnenden Schriftbesitzer sind nur zwei Fälle denkbar: 1) sie leisten die Pflicht ohne Widerstand, 2) sie müssen durch Waffengewalt zur Pflicht gezwungen werden. Was ist ihre Pflicht? entweder den Islam anzunehmen oder die Gizja zu zahlen.

Das führt uns zu 4) Q 9,29, dessen wesentlicher Sinn ist: ‚Bekämpft die Schriftbesitzer, bis sie die Gizja zahlen'; es liegt darin: ‚das Zahlen der Gizja ist das Ziel; wird es friedlich erreicht, so ist es gut; wenn nicht, so kämpft bis zur Erreichung'[1]. Setzten die zur Gizja Ver-

[1]) Die Fassung der Koranstelle lässt keinen Zweifel darüber, dass die Gleichsetzung von Sichergeben ohne Kampf (*ṣulḥ*) und Kapitulation, sowie die Behauptung, Bezwingung durch Waffengewalt habe in jedem Falle Verwirkung jedes Rechts zur Folge gehabt, willkürlich ist und auf einer ungenügenden Kenntnis der aus den Quellen ohne Mühe zu entnehmenden Tatsachen beruht. Solche Willkür ist die Darstellung Wellhausens S. 18f. (s. oben Sp. 414 Anm. 1). Sein Versehen erklärt sich durch seine Arbeitsart, welche sich auf einige wenige Quellen konzentriert und auch aus diesen nur herausliest, was sich in das Bild fügen lässt, das er sich aprioristisch konstruiert hat. Diese Art Geschichtsschreibung ist aber unzulässig: sie giebt schiefe Bilder. Das schwerwiegende Missverständnis zeigt wieder, wie übel angebracht die Verachtung der islamischen Rechtsdogmatiker ist. Diese Leute besassen zum Teil eine tiefe Einsicht in die ihre Zeit bewegenden Kräfte und waren dazu befähigt durch die Stellung, die sie einnahmen. Die Risāle Abū Jūsufs kann nicht hoch genug eingeschätzt werden, man muss nur verstehen, sie richtig zu lesen. Als dringendes Desideratum nenne ich die Herausgabe des *kitāb assijar* des zweiten grossen Schülers Abū Ḥanīfas, Muḥammed Aššaibānī. Mit Muḥammed ist wohl noch grössere Vorsicht geboten als mit Abū Jūsuf in bezug auf subjektive, doktrinäre Hineintragungen in die Geschichte. Sein Verhalten gegen Aššāfiʿī bei den Disputationen am Chalifenhofe in Arraqqa (natürlich nicht dem am Eufrat!) scheint nicht einwandfrei zu sein (oder ist die Darstellung Ibn Ḥagars in der Vita, die seinem Bulaqer Saḥīḥ-Kommentar beigegeben ist, gefärbt?). Aber er muss gehört werden. Dürftig nimmt sich neben Abū Jūsufs Risāle das Heftchen des Jaḥjā Ibn Ādam aus, eines Schulmeisters kleinsten Massstabes. Ueber Māwardī sei hier nichts gesagt; man pflegt ihn heute mit überlegnem Lächeln als unzuverlässigen Konstruktor bei Seite zu schieben. Das letzte Wort ist da noch nicht gesprochen. In jedem Falle ist die Kraft bewundernswert, mit der er seinen Bau

pflichteten Widerstand entgegen, so hatten sie ausser dieser periodischen *ghanīma*, die ihnen schliesslich aufgezwungen wurde, noch die jeden Augenblick während der Dauer des Kampfes ihnen drohende zu leiden. Da weder durch Qoran noch Sunna etwas über die Höhe der Gizja bestimmt ist, hatten die Eroberer es in der Hand, Widerspenstige, die dem Islam Verluste an Menschenleben gebracht, durch eine höhere Gizja zu strafen. Das Fehlen aller genaueren Bestimmungen, die Vagheit des Begriffes *ghanīma*, vor allem die Gier der Eindringlinge brachten es mit sich, dass schon gleich nach den ersten grossen Eroberungen unter ʿOmar eine Unsicherheit in der wirtschaftlichen Lage der überfallenen Länder eintrat, der nur durch das vorsichtige, aber nach getroffener Entscheidung energische Vorgehen ʿOmars die Schädlichkeit für das Gemeinwohl genommen werden konnte.

Dass zur gesetzlich zulässigen *ghanīma* im Sinne Muhammeds auch Land gehörte, ist nicht zweifelhaft[1]). Grundsätzlich konnte während des *qitāl* den Widerspenstigen wie alles Andere auch das Land weggenommen werden; wie sie später die Gizja aufbrachten, war ihre Sache. Wenn der islamische Kämpfer, der den Christen oder Zoroastrier aus seinem Hofe vertrieben, die Hand darauf legte, so war er im Rechte, er hatte nur den Erwerb anzumelden zur gesamten Beutemasse, aus der ihm dann seine Quote ohne Rücksicht auf Natur und Wert seines Beitrages dazu ausgezahlt wurde. Das war die Theorie. Wie es in Wirklichkeit zuging, dafür liegt ein Beispiel vor in dem Verfahren mit dem Stamm Bagīla, das Abū Jūsuf S. 18 nach Qais Ibn Abī Ḥāzim berichtet: der hatte sich im Kampfe um das Sawād ausgezeichnet; ‚als nun Gott die Vielgötterer in die Flucht gejagt, wurde Bagīla ein Viertel des Sawād gegeben und sie assen es drei Jahre lang; dann erschien Garīr [das Stammhaupt] bei ʿOmar; der sprach: „Garīr! ich bin als Verteiler verantwortlich; wäre das nicht, so hätte ich euch das, was ich euch zugeteilt [endgiltig] übergeben, aber ich sehe als richtig an, dass es den Muslimen zurückgegeben wird". Da gab Garīr es heraus, ʿOmar aber belohnte [entschädigte] ihn mit achtzig Dinaren.' Es kam also vor, dass Araberstämme, die sich stark fühlten und die nötige Unverfrorenheit besassen, sogleich auf ein grosses Stück des eroberten Landes die Hand legten (so ist das: ‚Bagīla wurde . . . gegeben' zu verstehen), es bedeutete aber die ‚Zuteilung', d. h. hier die vorläufige Bestätigung einer Eigenmächtigkeit durch die Regierung, nicht die endgiltige Ueberweisung (*taslīm*)[1]). So behauptet, wenigstens in dem angeführten Bericht, ʿOmar gegen Garīr, dieser nimmt es an und lässt sich mit ganzen achtzig Goldstücken für das Viertel des Sawād[2]) abfinden. Zu beachten ist, dass ʿOmar nur von der Rückgabe an die Muslime spricht. Ist die Geschichte wahr — und mir scheint sie ein treues Bild des wirren, rechtlosen Zustandes zu geben, der bei der Blendung der Masse durch das ungeheure Neue und die Ungeschultheit und Eigenwilligkeit der Anstürmenden unvermeidlich war —, so ist das Geschick ʿOmars zu bewundern: er spricht von Rückgabe an die Muslime, er weiss aber sehr gut, dass die Staatsraison Rückgabe an

---

errichtet, der doch nicht bloss aus Fantasie-Steinen zusammengesetzt ist.

[1]) Das ist besonders zu betonen gegenüber der willkürlichen Aufstellung Wellhausens, *Das Arabische Reich* 20: ‚So [über den von W. behaupteten Modus s. unten] entstand der Unterschied zwischen Ghanîma und Fai, in der Zeit nach Muhammed. Die Ghanīma war die ins Lager gebrachte Beute an beweglicher Habe, auch an Gefangenen, die nach wie vor an die Krieger verteilt wurde; das Fai dagegen die Beute an liegenden Gründen und den Bewohnern darauf, die nicht verteilt, sondern gegen Tribut den alten Besitzern belassen wurde, so dass die (nach dem Kriegsrecht) wahren Eigentümer nur die Rente davon bekamen'. Welche ‚Zeit nach Muhammed' meint Wellhausen? Auf die ʿOmars passt seine Behauptung nicht, denn gerade da wurden die ʿ*anwatan* genommenen Ländereien des ʿIrāq (und es waren alle mit Ausnahme von Alḥīra, ʿAin attamr, Allīṯ und Bāniqjā nach Abū Jūsuf 16 oben) als *ghanīma* betrachtet und sollten zur Verteilung kommen (s. darüber unten Sp. 426f.). Meint W. das Mittelalter des Islams, so sei er auf Nawawis Minhāg verwiesen, wo 2,299 von ʿ*aqāruhā wamanqūluhā* mit bezug auf die *ghanīma* gesprochen wird. Noch ist zu bemerken, dass Wellhausen S. 20 Anm. 3 von *fai'* sagt: ‚das Wort heisst eigentlich reditus, wird aber nicht bloss für die Rente gebraucht, sondern auch für das Kapital, welches sie trägt'. In technischem Sinne ist *fai'* nur Maṣdar zu *afā'a* (siehe z. B. Jaḥjā 33,19: *fī fai'illāhi ʿalalmuslimīn = fī mā afā'ahullāhu*); zu *afā'a* vergleiche Q 33,49 wo das *mā malakat jamīnuka mimmā afā' allāhu ʿalaika* nicht Sklavinnen sind, die Gott dem Profeten ‚als Rente gegeben' hat. Es ist eine willkürliche Konstruktion, welche in *fai'* ‚Rente', und gar an erster Stelle, sieht: sie ist weder sprachlich noch im Wesen der Sache noch in der Ueberlieferung begründet.

[1]) Ob hierbei bestimmte Formalitäten beobachtet wurden, etwa wie bei der römischen mancupatio, habe ich nicht festgestellt.

[2]) Immer noch ein hübscher Fetzen Land, selbst wenn man in betracht zieht, dass die Angaben der Araber über den Flächeninhalt des Sawād viel zu hoch sind. Sprenger folgte ihnen und Rohrbach schrieb sie Sprenger nach. Die richtige Schätzung gab Hermann Wagner in den Göttinger Nachrichten 1902 S. 224ff.

die Ungläubigen erfordert, mit der Garīr gegenüber herauszuplatzen die Wirkung gehabt hätte, diesen kopfscheu und obstinat zu machen.

(Fortsetzung folgt).

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

X. Artikel (Fortsetzung von Kol. 384)[1].

Kürzlich fand ich in einem antiquarischen Katalog folgenden Artikel: E. Sachau, Muhammedanisches Erbrecht nach der Lehre der 'Ibadischen Araber von Zanzibar und Ostafrika, Berlin 1894, 4°. Ein solches Buch suchte ich auf der k. Bibliothek hier vergeblich; ich fand aber diese Abhandlung in den Sitzungsberichten der Akademie 1894 (Bd. I Jan.-Mai, S. 159—210). Sachau übersetzt 18 Kapp. aus einem Kompendium des Ibadischen Rechts, von abu 'l-Hasan Ali b. Muhammed al-Bastiwi, welches in Zanzibar 1886 auf Befehl des Sultans Bargasch gedruckt wurde, und benutzt zur Herstellung korrumpierter Stellen des (nirgends mitgeteilten) Originals die oben (Kol. 205) erwähnte Schrift von Hirsch (s. S. 185).

Saadia's Schrift über jüdische Erbteilung war damals noch unzugänglich. — Ich glaubte, die Ergänzung schon hier geben zu sollen, und fahre nunmehr fort.

63 b. 'Hakami (?al-), Ahmed b. Ali b. Abd-al-Ra'hman b. Muhammed (gest. 1664), verfasste: تسهيل الصعاب في علم الفرَ[2] والحساب; Ahlw. IV 224 n. 62.

'Hakim (abu'l-), s. Khabri.

64. 'Halimi (al-), Lutf Allah b. Jusuf al-Rumi (in der Türkei zur Zeit des Sultan Bajazet b. Muhammed), verfasste eine Abhandlung über Erbschaft und einen Kommentar dazu; H. 8980, s. VII 1136 n. 5104.

Hamdani (al-), Abd al-Malik, s. Mukaddasi.
— Ahmed b. Ali, s. Fa'si'h.

65. Hamdani (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Ahmed aus Aldjazirat (gest. 1208 im Alter von 90 J.), wird als „viel zitierter" Erbteiler genannt; Suter S. 131 n. 326.

'Hamid (abu), s. Ahmed b. Mahmud und eine Ergänzung dazu unter Muhammed b. Ahmed.

66. 'Hanbali (ibn al-, auch Hanbalizadeh), Schams al-Din, oder Radhi al-Din, Muhammed b. Ibrahim b. Jusuf al-'Halabi (gest. 1563/4), verfasste zur Abhandlung Sadjawandi's polemisierende Glossen ذبالة السراج على رسالة السراج. H. vergleicht die Polemik des Kommentators mit der des ibn Kamal [Pascha] gegen Ahmed b. Abd al-Awwal [Kazwini]. Der Anfang des Komm. wird nach 2 verschiedenen Rezensionen mitgeteilt. Der Verf. erwähnt den Scharif (Djurdjani) und den Sultan Soliman. Die Glossen geben auch den Text; H. IV 402; im Index p. 1218 n. 8139 fehlt VII 969.

67. Hâni (ibn), Muhammed b. Ali al-Sabti (aus Ceuta, gest. 1332), verfasste eine ارجوزة (Reime in Radjaz) über Erbschaftskunde; H. I 247 n. 466, s. VII 1159 n. 5697.

'Hanifa (abu), s. Deinawari.

68. Hannun, abu 'l-Hasan b. Ibrahim etc. al-Ja'mari aus Ubadsa (oder Ubbadsa, ابذة Provinz Jaen, gest. um 1135/6), war gelehrt in der Erbschaftsteilung; Suter S. 116 n. 275.

Hasan b. Ahmed, s. Nasafi.
— b. Ali, s. Dja'di.
— b. Ma'halli, s. Ma'halli.

69. Hasan b. al-Baka, Schihab al-Din al-*Kussi* (القسى), vielleicht al-*Keisi*, ohne Zeitangabe, verf., الوافي في علم الفرَ, Ms. Berlin, Ahlw. 4707 (IV 212), geschrieben 1297 H. (1880).

70. Hasan b. Nasu'h, مجمع الفرائض, K. 2645.

71. Hasan b. Othman b. 'Hu'sam al-Din al-Ak'saraji (ohne Zeitbestimmung), verfasste مخلص الفرائض, Var. ملخص, ein Kompendium, dessen Anfang H. V 468 n. 11653 (vgl. VI 113 n. 12883, VII 844) mitteilt; Index p. 1083 n. 3161.

72. Hasan al-Rumi (in Griechenland = Türkei), Molla Emir (gest. 1534/5), verfasste Glossen zur Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 401, Index p. 1083 n. 3165, wo: cf. Husein (b. Iskandar) Rumi, d. i. p. 1094 n. 3590.

Hasan (abu 'l-), s. Ali b. Abd Allah (im Nachtrag), An'sari, Djurdjani, Hannun, Kala'sadi, Marginani, 'Sagani.

[1] Kol. 378 n. 45 جعدى, zweierlei Bedeutung bei Sujuti p. 65, Suppl. p. 55, Kai'sarani p. 31 u. 118. Kol. 382 n. 63b, الفية hat auch der orientalische H. Kh. II, 182, und p. 183 في الفرَ.

[2] Ich kürze so das ermüdend wiederkehrende الفرائض.

73. 'Haufi (al-), abu 'l-Kasim Ahmed b. Muhammed b. Khalaf al-Ischbili (aus Sevilla, gest. 1192/3), beendete 15. 'Safar 582 (1186) ein Buch über Erbteilung nach malikitischem Recht, dessen Kompendium unter Wargami vorkommen wird; H. n. 8981, vgl. III 64, Index 1121 n. 4566; Casiri I, 458 n. 1080, Marre, le Talkhys p. VII, Biogr. d'Ibn al-Benna p. 10 n. 3; bei Suter gelegentlich erwähnt S. 180, 221. Brockelmann I, 384 n. 5 giebt für das Werk Ms. Paris 213, Algier 1311 an; Kommentare 1. von al-Wargami Algier 1311[2] (also nicht Kompend?); 2. v. b. *Agana* Par. 1075, Algier 1312[3]; 3. v. abu Abd Allah Muh. al-Sanusi, Algier 1150, vgl. Journ. As. 1854 p. 175.

73a. 'Heidar b. Muhammed al-Harawi (aus Herat), Burhaa al-Din (gest. 1426/7), verf. einen Kommentar (شرح) zur Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 400 (VII, 1060 n. 2259), daher Ahlw. IV 196 unter 4708 n. 9.

Heidara b. Omar, s. 'Sagani.

74. Heithami (ibn al-), Radhi al-Din b. Abd al-Ra'hman (gest. 1631/2), verf. مختصر اسنى المطالب' فى صلة الاقارب; Ahlw. IV 224 n. 54.

Hibat Allah b. Khalaf, s. Tarratibi.

75. 'Hidjdji (al-), 'Alam (?علم) al-Din Kasim b. Muhammed (die weitere Aszendenz variiert), Malikit (lebt um 1475 nach Ahlw.), verfasste:

a) einen Kommentar zur Abhandlung des U'seifari (*Mifta'h* etc.) betitelt

كتاب الايضاح' فى (كشف) معانى المفتاح,

in H. I 508 n. 1554 nur ohne Autornamen, der überhaupt im Index nicht vorkommt, Mss. in Berlin, mehrere bei Ahlw. 4738 u. 4739 (IV 214), Brit. Mus. Suppl. 443[1] u. 1242[10].

b) Kommentar شرح الوسيط zu Ahmed al-'Aufi (s. Nachtrag), *Durr al-Faraidh*, Ms. Berlin, Ahlw. 4743 (IV 216).

'Hisb Allah, s. Tarratibi.

76. 'Humeid (ibn), 'Umâd al-Din Ja'hja b. Muhammed b. al-Hasan المقرائى الحارثى المذحجى (lebte um 1551), verf. مصباح الرائض, daraus einen Auszug مصباح الفائض mit einem Kommentar النور الفائض, Ms. Berlin, Ahlwardt 4727 (IV 209), dem ich hier ohne weitere Untersuchung folge.

77. Hunudi (al-), ohne Zeitangabe, wird bei H. III 64 unter حساب und nur hier genannt, s. VII 1093 n. 3532.

'Husein b. Muhammed, s. Wanni.

— Rumi (b. Iskandar?), s. Hasan Rumi.

78. Ibrahim, abu Is'hak, genannt al-Faradhi, von den Angesehenen Granadas, verfasste Verse über Erbschaftskunde, Ms. des Escur. 943[3] (Casiri I, 379). Der Beinamen abu Is'hak kann jedem Ibrahim zukommen, al-Faradhi jedem Gelehrten dieses Faches; die Identität mit einem der folgenden Ibrahim wäre also nicht unerwartet.

Ibrahim, abu Bekr, s. Bekr.

— b. abi Bekr, s. Dsanabi (im Nachtrag).

— b. Ibrahim, s. Nawawi, Salmuni.

— b. Ja'hja, s. 'Haburi.

— b. Muhammed, s. 'Ansi (Nachtr.), Badjuri, Fa'hmi, Tschausch Zadeh.

— b. Omar, s. Susi.

— b. Suleiman, s. Sarâi.

— b. Zem al-Din, s. Gazzi.

— (abu) b. Is'hak.

79. Idris b. Scheikh Pascha vollendete im Scha'ban 858 (begann am 27. Juli 1454) seinen Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang H. IV 405 (wo Jahresanfang falsch) mitteilt; nur diese Stelle im Index p. 1099 n. 3787.

80. 'Imadi (al-), Muhammed (aus unbestimmter Zeit), kommentiert die Schrift seines Grossvaters (?) al-Karwalani (s. d.); H. n. 8979, nur diese Stelle im Index S. 1155 n. 5857.

Imam al 'Haramein, s. Djuweini.

'I'sam al-Din, s. Taschköprizade.

Isfaraïni (al-), s. Fakhr Khorasan.

Is'hak b. Jusuf, s. Zarkali.

— (abu), s. Fahmi, Firka'h, Ibrahim, Kaukabani, Nawawi, Susi.

Iskandari, s. 'Aufi.

'I'sma (abu 'l-), s. Mas'ud b. Musa.

Izz (abu 'l-) } s. 'Habib.
Izz al-Din }

Ja'hja b. Muhammed, s. 'Humeid.

— b. Taki al-Din, s. 'Ubada.

— (abu) s. An'sari.

81. Ja'kub b. Sajjid Ali al-Rumi (gest. 1524/5), verf. einen dem Sultan Suleiman gewidmeten Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang bei H. IV 402; VII 1248 n. 9187, mit Verweisung auf Alizadeh.

Ja'kub b. Muhammed, s. Missisi.

Ja'mari, s. Hannun.

Junis b. Junis, s. Raschidi.



Jusuf b. Abd Allah, s. Abd al-Barr.
— b. Abd al-Latif, s. Ra'habi.

82. Jusuf b. Ali الاسعردى (? ohne Zeitangabe) verf. بغية الرائض في الفر; H. II 58 n. 1872; unter den Varianten des schwerlich richtigen Namens, VII 647, ist wohl Isfara'ini eine Konjektur? Flügel meint: fortasse اسعردى, ebenso VII 1126 n. 3447, wo nur diese Stelle. Ahlwardt IV 224 n. 68 setzt letztere Namensform ohne weitere Bemerkung, schwerlich aus einer anderen Quelle.

Identisch könnte sein: Djamal al-Din Jusuf, dessen عدة البحاث in K. 2597; der blosse Titel bei H. IV, 191 n. 2079: „Apparatus disputantium".

Jusuf Zajjat, s. Zajjat.

83. Kadhi Schuhbeh (ibn), Taki al-Din abu Bekr b. Ahmed etc. al-Asadi al-Dimaschki, so lautet der Namen dieses Schafiiten (gest. 1447/8) bei H. (VII 1238 n. 8769), dessen Kommentar zur Abhandlung des Aschtahi (oben n. 24, s. unter Uschmuni) in Ms. Bodl. Uri 277[2] betitelt ist: المواهب السنية الخ. Nicoll p. 695 vermutet, dass T. der Vater ist des Rechtsgelehrten Badr al-Din abu 'l-Fadhl Muhammed b. abi Bekr al-Asadi, genannt ibn *Schuhbeh*, bei H. VII, 1048 n. 1835, gest. 1469/70 nach VI, 209. Danach wäre das Wort Kadhi V 343 n. 11229 zu streichen.

84. Kafarsusi (al-), Schams al-Din Muhammed (ohne Zeitangabe), verfasste: شرح فرائض المنهاج, mit dem Zusatz في الحساب, Ms. Bodl. Uri 282[1] (p. 84), nach Pusey p. 576 wahrscheinlich zur Erläuterung des Auszuges (*Dsu 'l-Siradj*), über welchen s. unter Kalabadi.

Kakoschtowani (?), s. Omar b. Ahmed.

85. Kalabadi, Ma'hmud b. abi Bekr b. [abi 'l-] 'Alâ al-Bukhari (gest 1300/1), verfasste: ضوء السراج, Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang H. IV 404 mitteilt (nur diese Stelle im Index p. 1136 n. 5731, unter dem Titel IV 121 n. 7888 nur eine Verweisung).

Einen Auszug daraus nannte er: المنهاج المنتخب من ضوء السراج, dessen Anfang H. l. c. gleichfalls mitteilt. Auch unter diesem Titel giebt H. VI 214 n. 13258 (VII 910) eine Verweisung; s. auch Nicoll, Catal. p. 576, 691. Ob der anonyme Kommentar, Ms. Khedive III 318?

86. Kala'sadi (al-) abu 'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed etc. al-Kuraschi al-Basti, al-Andalusi, al-Garnati (Casiri), ein spanischer Mathematiker von Bedeutung (gest. Ende 1486, im Alter von 76 muhamm. Jahren), ist erst durch Woepcke in den Kreis der europäischen Studien gerückt worden. Im Index zu H. sucht man K. vergeblich unter Kal. S. 1119 und unter abu 'l-Hasan p. 1086, er steht unter *Nur ed-Din* S. 1190 n. 7101, welcher Beinamen nur II 180 n. 2380 auch in der orient. Ausg. I, 188 vorkommt und schwerlich richtig ist. Fl. giebt das unkorrekte Kalsawi und übergeht die Variante K—di (VII, 832); vgl. Dorn, Drei Astron. Instr. S. 113 zu S. 92. Die oriental. Ausg. hat z. B. II, 479 (= V 264 n. 10686 Flügel) richtig K—di. Krafft (l. citando) las in H. „Katszavi". — Kal. war Malikit. Seine hierher gehörenden Schriften sind:

a) كلّيات الفرائض (H. V 236 n. 10853, Ahlw. IV 223 n. 36), d. h. das Allgemeine (s. zu N. 49) — vgl. z. B. diesen Titel des medizinischen Werkes von Averroes, lateinisch gedruckt als „Colliget". Flügel V, 235 n. 10849 ff. übersetzt durchweg: Opera omnia, (in diesem Sinne wird es von Werken persischer Dichter gebraucht); zu p. 236 n. 10452 (Kanon) und 10453 berichtigt er VII 862: „*tota* quae ad rem pertinent" und „*tota* de jure hereditario". N. 10853 hat Flügel wohl فيه missverstanden; ich beziehe es auf Erbschaftsrecht, s. unter Djurdjani. Auch Suter S. 181 Z. 2, S. 182 n. 9 und Nachtr. S. 179 übersetzt es „Das Ganze" und vermutet diese Schrift im Ms. Madrid 340, ob mit dem Kommentar des Verfassers?

b) بغية المبتدى' وغنية المنتهى, ein Auszug aus seinem تقريب الموارث' وتنبيه البواعيث, bestehend aus Vorwort, 5 Kap. und Schluss, Ms. Berlin, Ahlw. 4725 (IV 297). Zur 3. arithmet. Schrift bei Suter S. 181 bemerke ich, dass das Ms. Escur. 848[4], nach Casiri I, 289, beendet am 10. Dsu'l-'Hidjdja 881 (= 16. März 1477), also 10 Jahre vor Kal.'s Tode, im Titel von *Algobar* noch das Wort '*Huruf* hat, ebenso das, bei Suter nachzutragende Ms. 323 der Wiener Orient. Akademie, (Krafft Die arab. u. s. w. Handschr., Wien 1842, S. 132). — Ueber Kal. s. auch Serapeum 1863, S. 105.

c) مختصر Kompendium des *Schar'h Faraïdh* von Scharwani (s. d.), Ms. Khedive III 317.

87. Kallâji (al-), oder *Kallâi*, oder *Killâi* ist wohl derselbe Namen (كلاّئى oder كلاّيى) für zwei der Zeit, und vielleicht auch der Heimat nach, weit von einander entfernte Erbrechtsgelehrte.

A) Muhammed b. Abd al-Barr in Jaen (gest. 896, 80 J. alt) wird als „scharfblickend im Erbrecht" bezeichnet (Suter S. 32 n. 61).

B) Schams al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Scharaf b. عادى oder علوى al-Kuraschi, al-Zubeiri, al-Faradhi, Schafiit (gest. 19. Radjab 774, 14. Dec. 1375, Index H. p. 1274 n. 8040), verfasste 4 Schriften über Erbrecht, die er in ein Werk vereinigte. Vorläufig mögen die Titel auseinander gehalten sein

a) تحفة اولى النفوس الزكية في المسائل المكية, 60 Fragen über Erbschaftsrecht; H. V, 407 (VII, 956 n. 237).

b) الفرَ الفاريقية und dazu ein Kommentar; H. IV 408 n. 8991.

c) القواعد الصغرى; H. nur V 407, nicht an seiner Stelle IV 526, ist also im supplem. Index VII 980 nachzutragen. Dieses Werk enthält 10 mathematische Fragen über Erbteilung.

d) نزهة النفوس في انكسار السهام على الرؤس, 50 Fragen; H. V 407.

e) المجموع في علم الفرَ. Dieses Werk enthält (nach der aus dem Vorworte bei H. V 407 mitgeteilten Stelle) die anderen 4; man weiss also nicht, warum Ahlwardt IV 223 n. 25, 26 auf dieses Hauptwerk nur noch b angiebt. Es fehlte diesem vielgelesenen Werke an System, bis Sibt al-Maridini (s. d.) es in bessere Ordnung brachte. Ms. Leyden 847 (IV, 144) ist 1449/50 geschrieben; ob das anonyme مجموع الفرَ in K. 2642 das unsrige ist? Ms. Khedive III 315 beendete Manawi 8. Ram. 974 H.; III 316 (*Tartib* des Sibt) a. 931 H.; Ueber das eigentümliche Ms. Kh. III 313 s. Anhang. — Kommentare s. unter Ahmed (oben n. 10), Da'ud b. Suleiman, Schanschuri, eine Versifikation unter Uschmuni.

88. Kaludsani (al-), Imam Nâ'si'h al-Islam abu 'l-Khattab Ma'hfuts b. Ahmed b. al-Hasan, verf. كتاب التذهيب über Erbschaftsrecht, anf. الحمد لله المتوحد, vielleicht nach hanbalit. Recht, ms. München 471, alt, ohne Datum. Nach Aumer könnte der Namen aus Karwalani (s. d.) verschrieben sein; aber es fehlen andere Gründe für die Identifikation der Individuen.

89. Kamal' Pascha (ibn), Schams al-Din Ahmed b. Suleiman (gest. 1533/4), verf.

a) اشكال الفرَ, H. I 372 n. 806, (VII 1215 n. 8058), Ms. Brit. Mus. suppl. 438.

b) حاشية على السراجية, Noten über die Abhandlung des Sadjawandi, K. 2599, wohl identisch mit dem شرح ib. 2613, 2615; Ms. Berlin Ahlw. 4706, Khedive III 308, 316, bei H. IV 401, 402, oder etwa ein Teil daraus?

Kâmil (abu), s. Schudja.

90. Karabisi (al-), Ahmed b. Omar al-Hindi (IX—X. Jahrh.), Kommentator der Elemente Euklid's, verf. كتاب حساب الدور und كتاب الوصايا; Suter S. 65 n. 144 gibt deutsch nur den Gegenstand; Kifti (jetzt gedruckt S. 79) H. V 169 n. 10611 (falsch b. Muhammed III 6), s. VII 858 und 610, Index 1026 n. 957. S. auch Woepcke, Sur la propagation des chiffres etc. p. 156 und die Zitate in ZDMG. Bd. 24 S. 232, 370 Anm. 38 b.

91. Karrami (al-), oder Kurrami? (Sujuti, Nom. rel. p. 225), مرعى b. Jusuf (gest. 1624), verf. مقدمة الحائض في علم الفرَ, nach Ahlwardt IV, 223 n. 51.

92. Kardari (al-), Raschid al-Din Ismail b. Ma'hmud (im XIV. Jahrh., da sein Schüler al-Sarai 1369/70 lebt), verf. مفاتح الاقفال, H. IV 407 (nur hier, s. VII 1199 n. 7430). Unter Kerderi verweist Flügel p. 1128 n. 1779 nur auf 3 andere dieses Namens; unter Tajeddin p. 1236 n. 8728 giebt er: alias „Korderi".

93. Karwalani (al-), Djamal al-Aïmma (ohne Zeitangabe), verfasste eine Abhandlung über Erbrecht, wozu einer seiner Enkel (احفاده[2]), Nachkommen?) Muhammed 'Imadi einen Kommentar verfasste; H. n. 8979, nur hier, s. VII 1112 n. 4242.

Kasim b. Abd Allah, s. Schatir.
— Kutluboga, s. Kutluboga.

[**94.** Kasim (ibn), التحفة القدسية, bei Ahlwardt zu n. 1700 unter 6, habe ich oben n. 63 als Schreibfehler für Hâïm erkannt.]

---

[1]) Sujuti, Nom. rel. p. 221 und Kaisarani p. 128 haben nur كُردى.

[2]) Diese Form fehlt in Freytag's Lex. I, 406 und Dozy, Supplem. I, 303, wo nur احفدة.

Kasim (abu 'l-), s. Abrasch, 'Haufi, Tuneisi, Zamakschari.
Kasimi, s. 'Hauri.
Kattâ (al-), s. Dja'far.

95. Kankabani (al-), abu Is'hak [Ibrahim] b. Abd Allah (zur Zeit des betr. ms., datiert 1484), verf. الرسالة الافراريه, Ms. Berlin 4748 bei Ahlw. IV, 218, als Anhang (*Ta'lika*) zum Werke *al-'Hawi al-'sagir* (nach dem Anfange). Dieses Werk über schafiitisches Recht verfasste Nadja al-Din Abd al-Gaffâr al-Kazwini (gest. 1266/7, s. H. III 5). Die Berechnung geschieht, nach Ahlw., durch Gleichungen.

96. Kazwini (al-), Ahmed b. Abd al-Awwal al-Abdi (gest. 1550), schrieb Glossen zur Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 401, Index 1023 n. 826.

Keisari, s. Abd al-Mu'hsin.

97. Keisi (al-), Ali b. Muhammed b. Far'hun, aus Cordova in Fes, ein trefflicher Kenner der Rechenkunst und Erbteilung, starb 601 H. (1203/4 auf der Wallfahrt nach Mekka); Suter S. 136 n. 321.

Keisi (oder Kischi), s. Hasan b. al-Bekr, n. 69.

98. Khabri (al-), abu 'Hakim Abd Allah b. Ibrahim al-Faradhi (gest. 1083/4), Schafiit, Schüler des Wanni (s. d.), weist in seinem Beinamen auf die Disziplin, in der er hervorragte; er scheint aber nicht bloss Mathematiker, sondern auch Philologe gewesen zu sein, und nur als Verf. philologischer Schriften kennt ihn H. VII 1005 n. 163: Abd Allah b. Ibrahim b. Abd Allah الجبرى („*al-Jebri*"), was ohne Zweifel III 267 Z. 1 eine falsche Lesart ist, für welche die orientalische Ausgabe I 387 الجيرى hat. Flügel übersetzt dort الفرضى (VII 727 Var. العرضى) „statutorum divinorum peritus". Daselbst und III, 114 ist von Kommentaren zum Divan des Bukhtari und der 'Hamasa die Rede. Als Rechner und Erbteiler nennt ihn ibn Khallikan, vergl. I, 421 bei Hammer VI, 424 n. 8918 und bei Suter S. 108 n. 280, der von „mehreren Schriften" über Erbteilung spricht, aber den „Auszug" irrtümlich der Rechenkunst zuweist; während über letzteren (تلخيص) Ausführliches bei Ahlwardt n. 4687 (IV, 186) zu finden ist. Dieses Werk behandelt für Anfänger und Vorgerückte das Erbschaftsrecht vollständig in 2 Hälften, „die 2. zerfällt in Bücher": كتاب الاقرار, ك الوصايا, ك الدور; die Kapitel sind nicht gezählt; Ahlw. teilt mehr als 100 Ueberschriften mit, worunter mehrere der Rechenkunst angehören. Am Schlusse wird ein Kommentar versprochen.

Khalaf b. Jusuf, s. Abrasch.

99. Khâlidi (al-), Schams al-Din Ahmed b. Muhammed b. Da'ud (um 1465), verf. unter dem Titel:

ايضاح الغامض الكاشف' لمعانى مفتاح الفائض

einen Kommentar zu U'snifari's *Mifta'h*, Ms. Berlin 4737, worüber Näheres bei Ahlw. IV, 213 (zuletzt ein Rechenkunststück und eine Notiz über den Verf.), auch Ms. des Brit. Mus. Suppl. 440.

100. Khatib al Mustan'sarijja (ibn, — Sohn des Predigers), Mu'hji al-Din b. Abd al-Madjid b. Abd al-Sajjid (ohne Zeitbestimmung), soll nach der Notiz eines Ms. bei H. V 211 n. 10729 Verf. des Kompendiums كشف الغوامض sein, welches unter dem Namen des Sibt al-Maridini (s. d.), geht — wovon Ahlw. (IV, 208 n. 4726: Komm. *Irschad* etc.) keine Notiz nimmt. Muhj. wird nur hier genannt, s. VII 1177 n. 640.

Khattâb (abu 'l-), s. Kaludsani.

101. Khazradji (al-), abu 'l-Abbas Ahmed b. Mas'ud b. Muhammed al-An'sari aus Cordova (gest. 1203/4), als Kenner der Sprachwissenschaft, Erbteilung, Rechenkunst und Medizin gerühmt, verfasste auch schöne Gedichte; Suter S. 130 n. 322 nach Makkari, aus welchem auch bei Hammer Lit. VII, 465 n. 80; der Namen An'sari bei H. VII 1002 n. 45.

Kheir (abu 'l-), s. Taschköprizadeh.

102. Kheir al-Din b. Ahmed, ein Hanifit (gest. 1670), verfasste 1662:

الفوز الغنم' فى مسئلة السزيف من الامّ,

eine Antwort auf die Frage, ob bei den erbenden Kindern es mehr darauf ankomme, ob Vater oder Mutter von den beiden Söhnen Ali's stammen; Ms. Berlin, Ahlw. 4730 (IV, 211). Diese Abhandlung ist wohl eigentlich eine politische, die mit Rechnung bei Erbteilung nichts zu tun hat? Vgl. E. Blochet, Le Messianisme dans l'héterodoxie musulmane, Paris 1903.

Khidr b. Muhammed, s. Amasi.
Kilai, s. Kallaji.
Kiwan al-Din, s. Djamali.
Kudsi (Mukaddasi, Makdisi, d. h. aus Jerusalem), s. Asadi (im Nachtrag).
Kulistani, s. Badr al-Din.
Kurani, s. Wanni.

Kuraschi, s. Kallaji, Kalaʿsadi, Muhammed b. Muhammed und unter Zweifelhaften.

102b. Kurtubi (al-), شرح الرحبية, Kommentar zum Gedicht des Raʿhabi, Ms. Khedive III 308, geschrieben 1099 H. (1687/8).

103. Kutluboga (ibn), abu ʾl-Fadhl Zein al-Din Kasim al-Miʿsri, Hanifit (gest. 1474/5, das J. 869 H. bei H. IV 213 ist VII 796 berichtigt), verfasste

العصمة ' فى الخطأ فى نقض القسمة

über eine verwickelte Frage, ob sich die Erbteilung nach dem Testament durchführen lasse, Ms. Berlin, Ahlw. 4724 (IV, 207), wo kurze Antworten desselben über verschiedene Rechtsfragen folgen; H. IV 213 n. 8157; vgl. S. 405, dass K. Traditionen aus der Abhandlung des Sadjawandi ziehe, doch wohl in dieser Schrift? Die Schrift fehlt bei Brockelmann II, 82 (81, 174, I, 377). — H. VII 1255 n. 9440: Zein ed-Din; eine Verweisung unter Kasim fehlt.

104. Laáli (al-, اللآلى), Sajjid Ahmed b. Mustaʿfa (gest. 1571/2), verfasste eine kurze Abhandlung, deren Anfang bei H. n. 8994; Anderes VII 1027 n. 994.

105. Labban (ibn), Muhammed (oder abu-Muh.?) b. Abd Allah al-Miʿsri (gest. 402 = 1011/2?), verfasste eine Abhandlung in 3 Rezensionen, deren 1. الايجاز heisst. So nach H. n. 8970. Der Index p. 1147 n. 5812 verzeichnet nur diese Stelle ohne Verweisung auf abweichende Angaben, die hier folgen:

Unter ايجاز فى الفرَ I 501 n. 1550 heisst der Verf. in Klammer abu Muhammed Abd Allah al-Isfahani mit dem Todesjahr 446 (1054/5).

VII 821 wird der Widerspruch beider Stellen bemerkt, es scheine Vater und Sohn identifiziert.

Im Index p. 1163 n. 6234: abu Muhammed u. s. w. wird II 501 angegeben und verwiesen auf [p. 1006 n. 183]: Abd Allah b. Muhammed b. Ahmed al-Miʿsri ibn al-Labban mit der einzigen Stelle III 510 n. 3674: روضة, wo die Angabe des Inhalts, mit dem Todesjahr 446 H. (wozu VII 750 die Varr. 429 und 439), mit Verweisung auf Index n. 6234. Einen Auszug der *Raudha* verfasst, nach H. III 510, Muhammed b. Ahmed al-Miʿsri (gest. 749 H. = 1348/9); letzterer kommt, nach VII 1149 n. 5621, nur noch VI 208 ohne Zeitangabe vor.

Im Index S. 1135 n. 5086: Labban, wird nur verwiesen auf Schams al-Din ibn Abd Allah Muhammed b. Ahmed al-Abd al-Munʿim, d. i. p. 1263 n. 8020 (gest. 1348/9); der Namen Isʿirdi (اسعردى) ist zweifelhaft, s. VII 137 zu III 353.

Endlich erscheint Schams al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Maʿhmud al-Isfahani nur ohne Jahr VI 218, s. VII 1214 n. 8036.

Diese Zusammenstellung mag als Beispiel dafür dienen, mit welchen Schwierigkeiten die Ausnutzung von H. verbunden ist.

106. Labib (ibn?), Ibrahim, ميزان العدل, K. 2612.

107. Lakhmi (al-), abu Abd al-Raʿhman, Ahmed b. Ibrahim al-Faradhi aus Cordova (gest. 903, im Alter von 70 Jahren), lehrte Erbteilung (Liber augmenti[1]) bei Suter, Bibl. Mathem. 1902 S. 350 u. 351).

108. Larandi (al-), ibn Tsafir Schams al-Din Maʿhmud b. Ahmed, Hanifit (gest. 1320, oder 1324/5), im unten zu erwähnenden Kommentar als *al-Rumi* (aus Griechenland?) bezeichnet, verfasste ursprünglich:

ارشاد اولى الالباب ' الى معرفة الصواب.

Später verband er damit die Abhandlung des Sadjawandi (Siradjijja, Flügel übersetzt: „statuta Imami Siraj-ed-Din plurib. cap. aucta“), auch einige Kapitel (زوائد kann sich nur auf ارشاد beziehen), erwähnte die 4 Rechtsschulen (Flügel suppliert „orthodoxarum“) und betitelte das Werk: ارشاد الراجى ' لمعرفة فرَ السراجى; H. I 148 n. 474, IV 406 als Kompendium der Siradjijja; im Index p. 1216 n. 8088 ist die Differenz des Todesjahres I, 148 gegen IV, 202 u. 406 unbeachtet geblieben. Einen anonymen Kommentar zur 2. Rezension betitelt الارشاد ' من الاسعاد enthält Ms. Berlin, Ahlw. 4712 (IV, 200); derselbe ist aus einem längeren (ob الاسعاد betitelt?) abgekürzt, das Ms. datiert 1394; die letzten Abschnitte geben die nötige Anleitung zum Rechnen.

109. Lari (al-), Musliʿh al-Din Muhammed b. ʿSalâʿh b. Djalal (gest. 1571/2), schrieb über Erbteilung, mit einer (unsicheren) Beziehung zur Abhandlung des Sadjawandi, da H. ausser IV 400 noch S. 408 n. 8993 anscheinend eine selbständige Schrift ver-

[1]) Vgl. über dieses Buch oben Kol. 214 n. 24 und Tannery in Bibl. Mathem. 1901 S. 45; Björnbo, das. 1902 S. 73 n. 21; ich komme anderswo darauf zurück.

zeichnet. Die Namen Sa'adi und 'Abbadi oder 'Ibadi im Index p. 1175 n. 6541 dürften sich auf den Grossvater beziehen; ersteren übergeht Suter (S. 190 n. 467 Anm. d), der auch „*An'sari*" nach anderen Schriften angibt.

Lutf Allah b. Jusuf, s. 'Halîmi.
— al-Din, s. Tsafari.

(Fortsetzung folgt.)

Die Lautwerte der Mal-Amir-Inschriften.

Von G. Hüsing.

Die Felsentexte von Mal-Amir beanspruchen ein erhöhtes Interesse einerseits durch den Ort, an dem man sie findet, andererseits durch ihren von den susischen und lijanischen Texten stark abweichenden Charakter und das Rätsel der Stellung und des Zeitalters jenes Hanne, der sich *kutir Ajapirra* nennt, den Sohn eines ebenso unbekannten *Tahhihi*.

Seitdem ich den Texten (nach Weissbach) in meinen Elamischen Studien näher zu treten versuchte, hat sich das Bild nicht unwesentlich verändert, zumal durch die Veröffentlichung der französischen photographischen Aufnahme, zugleich aber durch das Fortschreiten unserer Erkenntnis der Sprache, wie es namentlich durch Scheils neue Texte aus Susa ermöglicht wurde.

Von meinem Versuche, zumal dem der Textherstellung und grammatischen Abteilung, ist also natürlich vieles überholt. Bewährt haben sich aber in den wesentlichen Punkten die von mir über die Lesung (und die Schreibung) aufgestellten Grundsätze, die ich freilich selbst nicht ganz durchzuführen gewagt hatte.

So kann z. B. das Zeichen, das auch Scheil wieder „*ar*" liest, unmöglich diesen Lautwert haben, wenn man die Schreibungen *ri-ša-ir*, *en-ra-ir-ra*, *su-ul-ra-ir-ra*, *Na-ir-si-na* daneben hält. Vielmehr hat *ir* bereits den Lautwert *r* und ebenso *iš* den von *š*; hingegen wird an einem gelegentlichen *aš* nicht zu zweifeln sein, da es auch in den Achamanidentexten noch vorkommt.

Welchen Lautwert nun das „*ar*" habe, darauf fällt etwas Licht aus M-A I 23, wo eine Verbalform „*AR*"-*lak-ne* sich findet, wie auch I 9 „*AR*"-*lak* (nicht *tan*, wie Scheil schreibt) steht. Der Lautwert endigt also auf *l*; das wird durch „*AR*"-*li-in* (*Z.* 9) weiter bestätigt. Hier kommt eigentlich überhaupt nur das Zeichen *ḫul* in Betracht, auf das mich schon Bork aufmerksam machte. Der Lautwert müsste natürlich *hil* sein, die 3 Formen lauten: *hilla-k*, *hilla-k-ne* und *hillin*, und sind nicht anzuzweifeln, da *hil-il-la-an-ra* und *hi-il-la-h-ši* belegt sind; wieder finden wir in den alten Texten *hi-il*, in den jüngeren *hil*, wie bei *ta-al* gegenüber *tal*. Als Bedeutung ergibt sich etwa „verletzen".

Was den Uebergang von *u* in *i*, von *i* in *e* betrifft, so habe ich OLZ 1903 Sp. 58 darauf aufmerksam gemacht, dass schon Hallutuš-Inšušinak II *tu-nu-h* für *tu-ni-h* schreibt, berührte die Frage auch ebenda 1904 Sp. 113. Wie also oben vielleicht schon *hillen* zu lesen sein mag (neben *hilläk*, *hillänra*), so ist auch *tin* als *ten* zu fassen, wie der Zusammenhang von „*ki-tin*" mit *ki-te-k* zeigt. Wieder schrieb man in alter Zeit *te-en*, später *ten* (in *ten-keh*).

Natürlich ist auch *tur* als *tir* zu lesen, wodurch in den Achamanidentexten manche Schwierigkeit behoben wird. Man kann also neben *ti-ir* auch *tir* schreiben, wie es im Anfange von Kul-i-Fir'aun geschieht. Dieser Text beginnt also:

E ⁽ⁿᵃᵖ⁾ *tepti-uri* ⁽ⁿᵃᵖ⁾ *Tirutir.*[1])

⁽ⁿᵃᵖ⁾ *Tirutir sil-hite-k-ra*, *šilha-k* ⁽ⁿᵃᵖ⁾ *nappi-rra*, *pahir sunki-p-ri*, ⁽ⁿᵃᵖ⁾ *tepti kite-kte-m-pe-k-ra*, *šišne ir en talli-n-ri*; *en tallin hite-k-ne-na kikki ukku-mi-na kite-k*, *murun pat-mi-na kite-kkite-k*, *šilha-pa kite-k.*

Dazu bemerke ich, dass Bork das *li* (statt *še*) in *talli-n-ri*, Jensen (ZDMG 55 S. 235) das *kikki* und *murun* (Himmel und Erde) entdeckt hat; *kite* dürfte die Tätigkeit des *ummanu* bedeuten, *tallin* könnte etwa „Entwurf", „*Riss*" sein; *ukku-mi-na* heisst „oben", *pat-mi-na* „unten".

Hier muss ich eine Anmerkung zu den Achamanidentexten einschieben.

In dem neuen Bronze-Texte, Kol. VII Z. 13 ff. wird ⁽ⁿᵃᵖ⁾ RIŠA *kukki* ⁽ⁿᵃᵖ⁾ *aččakri*, der grosse Gott des Himmels, der Gewaltige (oder „des Gewaltigen"?) angerufen, einen Fluch zu vollstrecken; *aččaka* ist also ein kultisch-poetischer Ausdruck für ungeheure, göttliche Grösse. Es wird ebenso nachdrucksvoll nachgestellt wie in Dar. Elv. 17: *murun hi ukku-ma aččaka pir-šataneka*: „über diese Erde hin, über die gewaltige, fernhin". Wer aber an Dar. Pers. f. 4 Anstoss nimmt: (*čunkik*) *murun hi ukkurarra*, und an NRa: *murun hi ukkurarra iršanna pir-šataneka*, und lieber überall das „gross" doppelt ausgedrückt sehen will, anstatt in Dar. Pers. f.,

[1]) *Tišuptir* bleibe hier unberührt. (Vgl. OLZ. Sp. 404 unter No. 75.)

wo der iranische Text nicht vorliegt, einmal auf „gross“ zu verzichten an dieser Stelle, in der hinter dem Worte zugleich auch die Postposition *pir-šataneka* fehlt, der sei an die in arischen Sprachen freilich nicht beliebte Selbständigkeit der Suffixe erinnert, wie sie in den altelamischen Texten immer mehr zu Tage tritt. Der „König über diese Erde“ verlangt im Elamischen einen Abschluss, der die ganze Redensart als ein Ganzes zusammenfasst, was in Gestalt einer Art Adjektivbildung erfolgt: *čunkik - murunhiukku - rarra*.

Das Elamische kennt weder Präpositionen noch ein Wort *ukku*, das „gross“ bedeutete.

Der obigen Stelle des Bronze-Textes entspricht übrigens eine Stelle in einer Inschrift Šutur-Nahhuntes III (N. LVII z. 4): *(nap) Pinigir kikki kelirra*, wonach das in Mal-Amir gleichfalls vorkommende *kelirra* als ein ungefähres Synonym von *aččakri* nahegelegt wird. Ebendort Z. 6 steht ein *lihura hatti* (*nap*) *Pinigirmi ukku-ri ir ta-k-ne*.

Eine dem *murun hi ukkurarra* entsprechende Konstruktion liegt wohl in dem *kiten ir enrarra* und ähnlichen vor.

El. St. S. 18/19 habe ich gegen ein Zeichen *bi* angekämpft. Ein solches *bi* sollte z. B. das letzte Zeichen von Kul-i-Fir'aun sein. Scheil ist mir soweit gefolgt, dass er wenigstens *kas* liest, die Heliogravüre zeigt aber ein *tah*, und dass das richtig ist, lehrt folgender Vergleich:

I 21 *ča-al-mu-u-me-ni uk-ku-na tak-ne,*
I 24 *ča-al-mu-me-ni uk-ku-na tah.*

čalmumeni steht also für *čalmu-umeni*, *ukku-na* heisst „über“.

In II 23 steht in der Heliogravüre ein *pe*, wie es scheint auf einer Rasur, ebenso II 29, wo die beiden Kratzer darunter über einander stehen, also auch kein scheinbares *bi* bilden. Scheil liest an beiden Stellen *pe*. In II 33 liest er *ik*, ein *bi* steht sicher nicht da. Es bleiben also nur übrig I 14 und 15, wo Scheil beidemale *pa-bi-ki* liest, wie schon Weissbach that. Inhaltlich ist die Wahrscheinlichkeit gross, das mit dem *pa-bi-ki huhpe* der zweiten Stelle das vorgenannte erwähnt sei, denn *huhpe* heisst ja „dieses“. Ob es aber wirklich dasteht, ist mir nach der Form der Zeichen doch sehr fraglich. In Z. 15 wären bei „*pa*“ die wagrechten Keile nicht durchgezogen, auch sähe es einem *ba*-Zeichen etwas ähnlich, in Z. 14 aber wären die Wagrechten sehr lang durchgezogen und das Zeichen scheint noch einen zweiten Senkrechten aufzuweisen und gleicht dann völlig dem bisher *raš* gelesenen Zeichen. Beim „*bi*“ von Z. 15 scheint der untere Winkelhaken zu fehlen, in Z. 14 aber könnten noch ein oder zwei Senkrechte durch den unteren Wagrechten gehen. Die wirkliche Aehnlichkeit scheint jedenfalls sehr gering. Ein Beleg für neuelamisches *bi* ist in Mal-Amir also nicht zu finden. In II 26 bietet Scheil zwar in der Umschrift ein *kas*, aber hier hat seine Handschrift offenbar (nach senkrechtem Keile!) ein *R* enthalten, das der Setzer für *k* nahm. Solchen Fehler in der Korrektur zu übersehen, wo es sich um so spröde Silben-Konglomerate handelt, ist nichts Verwunderliches.

Uebrigens hat aber der Text von Sikāfteh-i-Salmān (der Bildergrotte) 36 Zeilen und es hat bei Scheil hier ein Unglück gegeben, insofern er die letzte Zeile zur 35. schlägt und dabei zu bemerken vergisst, dass vor *pir* noch ein (*nap*) *Na-* zu erkennen ist.

Sicher falsch gelesen ist das Zeichen „*raš*“. In I 11 geht ein Riss durch den Stein, sodass man auch an *ru* oder *si* denken könnte, sogar an *al*. Zweimal (I 22 und II 32) findet sich *e a*-„*RAŠ*“, zweimal (II 22 und 30) *ha-tan-RAŠ*, worauf beide Male *iš* folgt. Dazu kommt das schon erwähnte „*RAŠ*“ in II 26, mit dem entweder ein Eigenname oder ein Titel zu beginnen scheint, ferner der weibliche Name *Amma-či-RAŠ* in II 21, in I 14 ein *čana-la-RAŠ*, und endlich in II 13 vielleicht ein *tu-RAŠ-ma*. An letzterer Stelle sieht das Zeichen aber einem *mar* sehr ähnlich, und es ist wohl überhaupt nicht ausgeschlossen, das nicht an allen Stellen das nämliche Zeichen stünde. Nirgends aber ist ein *raš* sprachlich möglich, ein *tik* ebensowenig, es muss also ein anderes Zeichen vorliegen; sollte man bei dem starken Schwanken der Formen in Mal-Amir an ein *ni* denken dürfen?

Im einzelnen wäre noch gar manches zu bemerken, doch wollen wir hier nur noch einige Lesungen dreilautiger Zeichen berichten.

In I 3 steht nach der Heliogravüre (gegen Scheil) *šil-ha-pa*.

In I 4 heisst der Gott nicht „*Ši-am*“, sondern *ŠI-mut*, was vermutlich *Limmut* zu lesen ist, denn *Sumudu* dürfte = *sumutu* (= *suhmutu*) sein.

In I 9 liest Bork (zweifellos richtig) *rak* (*rik?*) für Scheils „*šal-maš*“.

In II 6 lies *mur-takkime*, in II 18 *mur-takne*.

In II 9 *šiltenni*, in II 10 *šiltenti*, in II 18 *šilmana*.

Soviel für diesmal als Vorarbeit weiterer Studien, die sich auf eine genauere Kenntnis der Sprache und des Aussehens der Texte werden gründen müssen.

Besprechungen.

Ibn Qotaiba Liber poësis et poëtarum, quem edidit **M. J. de Goeje.** (كتاب الشعر والشعراء). Leiden, E. J. Brill 1904. LIII + ٥٩١ Seiten. Besprochen von H. Reckendorf.

„Das Buch der Dichtung und der Dichter“ ist uns nicht gänzlich fremd. Die Einleitung des Buches war durch Nöldeke und Rittershausen bekannt gemacht worden und das Uebrige wurde in der Wiener Handschrift viel benutzt. Die Ausgabe, mit der uns de Goeje jetzt erfreut, ruht auf 5 Handschriften. Die Handschriften und die sonstwie in der Literatur vorkommenden Zitate aus dem Buch weichen nicht nur in Einzelheiten, sondern öfters auch in der Auswahl des Stoffs und in der Darstellung dermassen von einander ab, dass wir nach de Goeje geradezu zwei verschiedene Bearbeitungen des Werks anzunehmen haben. — Der Text ist mit all der Sprachbeherrschung hergestellt, in der de Goejes Ruhm besteht, aber auch mit all der Vorsicht, die ihn stets bei seinen Textbehandlungen leitet. Ueber eine grössere Anzahl von Schwierigkeiten hilft das Glossar hinweg; indes wären wir gerade in diesem Punkte für etwas Mehr dankbar gewesen, denn Referent wird nicht der einzige sein, dem noch manches dunkel geblieben ist, und worüber er gerne de Goejes Ansicht gehört hätte.

Auf S. 7 giebt Ibn Ḳuteiba eine Einteilung der Gedichte nach ihrem Wert, ein rechtes Spezimen von scholastischem Formalismus; denn sie unterscheidet 1) Gedichte, deren Form und Inhalt bedeutend ist, 2) deren Form bedeutend, Inhalt unbedeutend ist, 3) umgekehrt, 4) beides unbedeutend. Der Verfasser hat sich natürlich gehütet, dieses Einteilungsprinzip seiner Sammlung zugrunde zu legen. Der Stoff ist nach Dichtern geordnet, ein ganz streng durchgeführter Plan in der Reihenfolge der Dichter jedoch nicht eingehalten; im allgemeinen ist die Anordnung chronologisch, gelegentlich aber von andern Rücksichten durchbrochen, z. B. sind manchmal Dichter zusammengestellt wegen Zugehörigkeit zu dem gleichen Stamm. Ibn Ḳuteiba verfasste eine Anzahl von Büchern für den praktischen Gebrauch der Literaten. Das erste, für die feinere grammatische und stilistische Ausbildung berechnete, war der *'adab elkātib* (s. diese Zeitschrift Bd. IV S. 403—7); es sollte aber der Natur der Sache nach mehr für die sprachlichformale Ausbildung eine Stütze bilden und nahm keine Rücksicht auf den literarischen Inhalt des Materials. Ibn Ḳuteiba liess dann einige Werke nachfolgen, die auch in das Inhaltliche der feineren Bildung jener Tage einführen sollten, darunter eben unser *Kitāb eššiʿr*. An der Hand von ganz knappen Biographieen der bekannteren arabischen Dichter mit eingestreuten wissenswürdigeren Episoden aus ihrem Leben bietet es eine grosse Zahl von Gedichten, die als mustergiltig angesehen sein oder auch ein abschreckendes Beispiel bilden sollten. In einem anderen literarhistorischen Werk gab er auch eine Darstellung des Gedankenvorrats der Dichter; er zitiert es S. 16,13 und 35,17, und die Angaben, die er über seinen Inhalt macht, lassen den Wunsch rege werden, es möchte noch einmal aufgefunden werden; gewiss wäre es ein praktisches Nachschlagebuch.

Ibn Ḳuteiba legt in seinem Buche unstreitig eine gewisse Selbständigkeit des Urteils an den Tag und tut sich auch etwas darauf zu gute. Er fällt seine Urteile manchmal in ausgesprochenem Gegensatz zur herrschenden Ansicht, lässt sich weder durch ehrwürdiges Alter von Gedichten imponieren noch betrachtet er die Leistungen der Jüngeren mit grundsätzlichem Misstrauen; er nimmt das Gute (und das Schlechte, s. o.), wo er es findet, denn er kann sich damit trösten, dass die Zeit kommen musste, wo sich auch die einst Jungen der erforderlichen Patina zu erfreuen haben. Er will das Beste von jedem Dichter kennen lehren, sei es, dass es allgemein bei den Kennern hierfür gilt, sei es, dass sein persönlicher Geschmack so urteilt. Von Abū Nuwās hatte er offenbar einen besonders tiefen Eindruck. Er widmete ihm das umfänglichste Kapitel; selbst Imrulḳeis, der das nächstgrosse Kapitel hat, muss sich mit einigen Seiten weniger begnügen. Bei Aufzählung der Dichter ist er nicht entfernt auf Vollständigkeit aus. Das hiesse in ein Fass ohne Boden schöpfen; wer war nicht im Nebenamt Dichter! In den einzelnen Gedichten begegnet aber manches, was sonst, wie es scheint, bislang nicht zu belegen ist[1]). Einen fortlaufenden Kommentar giebt er nicht, vereinzelt eine kommentierende Bemerkung oder die Erklärung eines Worts; oft aber wird der Anlass des Gedichts berichtet. Wir treffen manche gute Bemerkung über die geistigen und materiellen Voraussetzungen der Dichtertätigkeit, über die Gründe lite-

[1]) Das kurze Kapitel über Ḥāriṯ enthält einen sonst nur in der Ḫizāna erhaltenen angeblichen Vers der Muʿallaḳa.

rarischen Ruhms u. s. w. Er möchte aber gelegentlich dem Dichter strenge Regeln nicht nur bezüglich der Form, sondern auch des Inhalts vorschreiben. Er interessiert sich für Verse, die mehr oder weniger oft nachgeahmt worden waren, und hat sichs da offenbar zur Aufgabe gemacht, es getreulich zu berichten, wenn ein Dichter der Urheber eines besonders originellen Mustergedankens war. Aus dem nachweislich ältesten Vorkommen eines Gedankens folgt aber natürlich nicht notwendigerweise etwas für die Urheberschaft. Anders ist es, wenn Ibn Ḳuteiba einem Dichter nur geringe Originalität zuschreibt; danach hat Ḏū lrumma die Uebrigen weidlich ausgeplündert.

Schliesslich noch einige Bemerkungen zu Text und Glossar. **66,14.** Wenn man mit C حربا liest, erhält das Suffix von موقودها eine Beziehung. — **67,5** = 69,11 (vgl. S. IX. XXVII). Belässt man es bei der von der Handschr. gebotenen Vokalisation شانُها, so hat man einen asyndetischen Relativsatz zu للقوافى (mit generellem Artikel). — **83,2.** شرق wäre „glänzend durch". Ist aber vielleicht شِيبَ zu lesen? — **129,4.** Wohl المرءَ (Akk.) „du Mann bist des Guten würdiger". Das indet. اجدر kann nicht Attribut, also المرء nicht Praed. sein. — **161,7.** تُفارِق (C, vgl. B) „der es schwer wird, sich von einem Entwöhnten zu trennen". — **232,4.** Statt اللّفاف l. اللثام. — **275,15** l. ملاثيمْ (Metrum). — **277,14** für الدين l. الدَّمَّ?; vgl. Ḥam. 31,3. — **409,11.** Zu dem Tadel (s. Glossar s. v. ضرع) vgl. Ḥam. 116 Vs. 1. Huḏ. No. 23,3. — **409,13.** عَقْل scheint nicht vom ganzen Tier gebraucht zu werden. Es ist vielleicht mit dem Konsonantentext der andern Handschriften عَقْل „Sühne(kamele)" zu lesen und dann مُصَلّحًا (= وافيا, s. Nāb. 15,8. 10). — **409,15.** Hier ist تحتها, auf طير bezüglich, in den Text gestellt, gegen CVS, die تخته haben; im Glossar s. v. دوم wird aber تخته vorausgesetzt, vgl. auch das Mask. دائم. — **537,10.** السُّمْر (C), zu مَهاة gehörig, ist „eine braungezeichnete Antilope".

Freiburg i. B., 2. Okt. 1904.

Lexicon Syropalaestinum Adiuvante academia litterarum Regia Borussica edidit **Fridericus Schulthess** Berolini in aedibus Georgii Reimeri MCMIII. XVI. 226 S. gr. 8°. Bespr. v. Eb. Nestle.

In der kurzen Vorrede hebt S. hervor, dass in den 10 Jahren seit dem Erscheinen von Schwallys „Idioticon des Christlich-Palästinischen Aramaeisch" — so, mit diesem von Schulthess S. III nicht beachteten Wechsel von ä und ae heisst der Titel des Buchs — so viel neues Material zugänglich geworden sei, dass sich eine neue lexikalische Bearbeitung dieses Dialekts schon deshalb rechtfertigen würde. Ausserdem aber habe Schwally alle Wörter ausgeschlossen, die das Syropalästinische mit dem Edessenischen und den jüdisch-aramäischen Dialekten gemein habe, und doch sei deren Kenntnis für eine vollständige Würdigung des Dialekts unentbehrlich. Er hätte noch einen weiteren Unterschied zwischen seiner Arbeit und der Schwallys hervorheben können. Die letztere zeigte vom Titel und der Vorrede bis zum Schluss eine Menge Spuren des flüchtigsten Arbeitens, während sich das Buch von Schulthess äusserlich und innerlich durch pünktlichste und sauberste Arbeitsweise auszeichnet. Es weiter hier zu loben ist durchaus unnötig. Wie erwünscht ist schon der 10 Seiten füllende Conspectus fontium! Für den Theologen ist die Uebersicht über das, was an biblischer Litteratur jetzt in diesem Dialekt vorhanden ist, ganz besonders erwünscht; selbst noch nicht veröffentlichte Texte (die aus der Omajjadenmoschee in Damaskus, die Violet veröffentlichen wird, andere die H. Dünsing in Göttingen bearbeitet) sind hier eingereiht. Für die Theologen sei studium harum rerum in accurata librorum sacrorum, imprimis evangeliorum synopticorum interpretatione ad scriptorum sententias plene percipiendas non modo non superfluum, immo plane necessarium. So wird ihnen gleich der Hinweis des Vorworts nützlich sein, dass Dalman in seiner Grammatik S. 33f. die Verwandtschaft dieses Dialekts mit dem galiläischen unrichtig bestimme, oder die Bemerkung unter אב, dass auch in diesem Dialekt für „Vater" mit dem Pronomen der ersten Person der Status emphaticus stehe. Das ist für das neutestamentliche *αββα* lehr-

reich. Dagegen bezweifle ich die Bemerkung 21a unter ביש, dass *κακῶς* im N. T. in der Bedeutung krank Aramaeorum imitationi zuzuschreiben sei. Die Uebertragung liegt so nahe (vgl. im Deutschen: schlecht gehen, schlecht sein) und Wetstein giebt für *κακῶς ἔχειν* zu Mt. 4, 24 Belege aus Galen, Arrian, Aelian. Im folgenden stelle ich noch einige Formen, Wörter oder Stellen zusammen, die ich in mein Exemplar von Schwally eingetragen hatte und bei S. vermisste.

1a אב] אבין Hebr. 1, 1.

5a אזל] die Imperativform זילי.

25a בין] die Bedeutung *διά*, z. B. Mc. 6, 2 *διὰ τῶν χειρῶν*, sich erklärend aus Mc. 2, 23 *διὰ τῶν σποϱίμων*.

26a בית] Unter den Zusammensetzungen fehlt Verweisung auf נוסא.

34b גו] בגוה Mc. 5, 30 in der Bedeutung von Hebr. בנפשו *ἐν ἑαυτῷ*. Für die Theologen wichtig zur richtigen Erklärung von Lk. 17, 21 *ἐντὸς ὑμῶν*.

37a גלל] die Schreibung ולגלי כדיך Mc. 6, 14.

43a מדינא] als Uebersetzung von *Κωμόπολις*.

68b fehlt der Eigenname חפסי.

79b ידע] Mc. 1, 44 gehört unter die 2. Bedeutung *δεικνύειν*. Auch an einigen anderen Stellen wäre es erwünscht gewesen, wenn statt der lateinischen Bedeutungsumschreibung die griechischen Texteswort beibehalten wären. Wenn beispielsweise unter זקף 57a neben exsurrexit contra, restitit alcui für Is. 50, 5 *ἀντιλέγειν* mitgeteilt worden wäre, wäre die übertragene Bedeutung noch entschiedener hervorgetreten; ähnlich 136b unter אסכל *μοιχευομένη* Joh. 8, 3.

82b יום] מן יומינין Mc. 2, 12 und מן יומיכון = (n)iemals.

100a לא] lies *κωφός*; ebenda vermisse ich einen Aufschluss über das seltsame לא Lk. 16, 30 (= fürwahr?) vor יתהון.

154b עתידאית] Die Vermutung, dass diese Wiedergabe von *εὐσχημόνως* 1 Thess. 4, 12 aus חסידאית verderbt sein möchte, ist unnötig. Wie unser „wohlhabend" bedeutet *εὐσχήμων* im späteren Griechisch einfach „reich". Vgl. aus dem N. T. von Joseph von Arimathia Mc. 15, 43 *εὐσχήμων* Mc. 27, 57 *πλούσιος*.

159b verbessere die Schreibung *πεντεκωστή*.

172a צער] die Schreibung des Impf. תצור Lc. 8, 28 war erwähnenswert.

173b קבל] Hebr. 1, 12 in der seltenen Bedeutung *ἀλλάσσειν*.

Möge mit diesem tüchtigen Hilfsmittel das Studium des palästinischen Syrisch neue Freunde finden.

Maulbronn.

Sacrorum Bibliorum Fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani. — Vol. III, Novum Testamentum, edidit **P. J. Balestri.** — Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. De Propaganda Fide. — 1904. Besprochen von W. E. Crum.

Kein dringenderes Bedürfnis empfindet die heutige Bibelforschung als das einer erschöpfenden, dem jetzigen Stande textkritischer Forderungen entsprechenden Ausgabe der erhaltenen Reste des südägyptischen Neuen Testaments. Seitdem C. G. Woide, vor über 100 Jahren, dies in für seine Zeit recht lobenswerter Weise für die jetzt in der Bodleiana aufbewahrten Bruchstücke besorgt hat, ist fast gar nichts gethan worden, um diesem Mangel abzuhelfen. Gefehlt hat es freilich nicht an Drucken, welche uns mit verschiedenen Hssgruppen bekannt gemacht und unseren Appetit gereizt haben; allein bis auf heute ist noch keine der grösseren Sammlungen systematisch und mit gebührender Akribie der Forschung zugänglich gemacht worden. Dies hat nun Pater Balestri für die zahlreichen, vormals im Museo Borgiano, nunmehr in der Vatikana, sich befindlichen Blätter südägyptischer Hss. erfolgreich durchgeführt.

Die Borgianische Sammlung durfte sich schon rühmen, wenigstens zwei ausgezeichnete Koptisten, Zoega und Ciasca, geschult zu haben. B. ist des letzteren, der sich durch seine vortreffliche Bearbeitung der alttestamentlichen Texte grosse Verdienste erwarb, Jünger gewesen; vorliegende Arbeit bildet eigentlich die Vollendung der vom jüngst verstorbenen Kardinal mit jahrelangen Vorbereitungen geplanten Ausgabe. Seiner Vorlage getreu, giebt B. die Texte mit diplomatischer Genauigkeit, die vielfach auseinandergehende Orthographie der Hss. beibehaltend, wieder. Nur in Sachen des kritischen Apparats ist er Ciasca nicht mehr gefolgt; erst später, so meint er, wird man hier einen solchen ergiebig anzuwenden imstande sein. Einstweilen will er nur das Material vermehren, und begnügt sich dabei, die Varianten paralleler Texte der nämlichen Sammlung zu

notieren. In der That hat er uns durch seine 476 Seiten Texte und 40 ausgezeichnete Lichtdrucktafeln mit einer Gabe beschenkt, welche für Sprachforscher wie für Theologen zu den wertvollsten zu rechnen ist. Die Textwiedergabe, welche auf Ciascas eigene Abschriften zurückgeht, macht den Eindruck peinlicher Exaktheit; und dieser Eindruck hat sich durch eine genaue Kollation des im Lichtdruck vorgelegten Passus völlig bewahrt. Schade vielleicht, dass B. die an den Rändern öfters vorkommenden Perikopenzeichen fortgelassen hat. Was den oberägyptischen Gottesdienst angeht, so tappen wir da noch so im Dunkeln, dass auch nicht die kleinsten Daten zu verachten wären. Als Entgelt aber für diesen Mangel erhält der Liturgiker in der Einleitung eine Anzahl interessanter Rubriken, welche unsere Kenntnis um verschiedene neue Einzelheiten erweitern. Ferner lässt sich, bei B.'s sonst sehr praktischer Druckweise, die dem Kopten oft eigentümliche Paragrapheneinteilung nicht immer wiedergeben; nur da, wo diese mit dem Anfangsbuchstaben einer Schriftzeile zusammenfällt, ist sie im Drucke wahrzunehmen. Uebrigens sind dies aber nur unwesentliche, den hohen Wert der Arbeit keineswegs schmälernde Kleinigkeiten. Auch das photographische Album, wo beinah sämtliche Hss. uns vorgeführt werden, verpflichtet zu besonderem Dank; mit solchen Mitteln, wie es diese und die Tafeln Hyvernats und Ciascas darbieten, braucht für die koptische Paläographie die Aussicht nicht mehr so ganz trostlos zu sein. Allerdings ist auch hier kein einziges datiertes Stück vorhanden; doch konnte sich B. eines wertvollen Gutachtens Hyvernats erfreuen, wodurch für jede Tafel eine wenigstens ungefähre Altersschätzung erreicht wird. Daraus ergiebt sich, dass über die Hälfte der Hss. ins 10. bezw. 11. Jahrh., dagegen nur 3 ins 6. oder 7., nur eine ins 13. oder 14. zu setzen seien. Ein ähnliches Resultat würde sich gewiss auch für die übrigen sa'idischen Sammlungen herausstellen. Gern möchte man über Ursachen und Verlauf der wiederaufgeblühten Thätigkeit jener Jahrhunderte näheres erfahren; allein die Quellen versagen ganz; die damalige Klostergeschichte verhüllt ein völliges Dunkel. Höchstens könnte man die wohl durch politische Ruhe ermöglichte schriftstellerische Produktivität jener Epoche der den Christen sympathischen Staatsleitung der armenischen Wezire (etwa 1074—1137) zuschreiben.

Der Band schliesst mit zwei nützlichen Beigaben: ein Abdruck der meisten bei Zoega (Catalogus) gelegentlich vorkommenden Bibelzitate und ein wertvolles, wenn freilich ein wenig erschreckendes Fehlerverzeichnis zur klassischen Ausgabe Woides, welches wir G. Horner verdanken.

London.

Adjarian, M. H., Étude sur la langue Laze (S.-A. aus den Mémoires de la Société linguistique de Paris. Bd. X). Paris, Émile Bouillon. 1899. 110. Bespr. v. Ferd. Bork.

Der Verfasser verdankt seine Kenntnis der lasischen Sprache seinen Beziehungen zu Lasen in Konstantinopel und Erserum. Aus diesem Grunde werden manche seiner Beobachtungen von späteren Forschern, die im lasischen Sprachgebiete selber arbeiten, berichtigt werden müssen. Jedenfalls wäre es erwünscht, Genaueres über den Anteil des Türkischen am Vokabelschatz des Lasischen zu vernehmen. Dass die Sprache dermassen vertürkt sein solle, wie Adjarian S. 3 sagt, halte ich nicht für richtig. Der Verfasser gibt eine Darstellung der Mundarten von Batum und Atina (letztere nach den Angaben eines einzigen Lasen!), vergisst aber auch nicht, die aus Klaproth, v. Rosen und v. Erckert bekannten anderen zu Rate zu ziehen. Daraus ergibt sich nebenbei eine Berichtigung der bekannten, jetzt arg verlästerten v. Eckertschen Arbeit, die trotz ihrer zahlreichen Druckfehler, Ungenauigkeiten und groben Verstösse als erste und einzige zusammenfassende Arbeit noch für lange Zeit der Ausgangspunkt für vergleichende kaukasische Sprachstudien bleiben wird.

Adjarian bringt nach einer kurzen Einleitung ein Wörterverzeichnis von insgesamt 62 Seiten, für das ihm reicher Dank gebührt. Es folgt ein ziemlich dürftiger, im wesentlichen aus Paradigmen bestehender grammatischer Abriss, der aber nicht sehr in die Tiefe geht. Wenigstens ist von Schuchardts Einfluss, ohne dessen Arbeiten man nicht mehr auskommen kann, keine Spur wahrzunehmen, obwohl der Verfasser augenscheinlich Deutsch versteht. Immerhin ist aber die grammatische Zusammenstellung wegen des neuen Materials nicht ohne Verdienst. Der dritte Hauptteil des Buches, die Chrestomathie, mit ihren knapp $3^1/_2$ Seiten Text und $3^1/_2$ Seiten Uebersetzung ist entschieden zu dürftig geraten. Wir hoffen, dass der Verfasser uns einmal in absehbarer Zeit eine umfangreichere Sammlung lasischer Texte bescheren möge.

Konitz, Westpr.

Zur Urmarcusfrage.

Von R. A. Hoffmann.

Ich habe nicht den Eindruck, dass Nestles in der OLZ. Sp. 359 ff. erschienene Besprechung meines umfangreichen Buches über das Marcusevangelium und seine Quellen den Lesern dieser Zeitschrift einen genaueren Einblick in die Intentionen, die mich bei der Abfassung desselben geleitet haben, übermittelt hat. Es sei mir daher verstattet, auf folgendes hinzuweisen.

Das literarische Verhältnis der drei synoptischen Evangelien zu einander bildet vielleicht das eigenartigste quellenkritische Problem der Weltliteratur. Vielfach einander so ähnlich in Anordnung der Erzählungsstücke und Darstellung im einzelnen, dass sie unmöglich ganz unabhängig von einander entstanden sein können, bietet jedes von ihnen doch so viel eigenartiges, dass es schwer fällt, in einem derselben die Quelle für die beiden anderen zu sehen. Trotzdem nimmt man in der Gegenwart fast allgemein an, dass der erste und dritte Evangelist den zweiten als eine Hauptquelle benutzt hat. Einer von denen, die diese Ansicht mit Recht bekämpfen, ist Nestle. Er postuliert ein aramäisches Urevangelium, indem er zeigt, dass einzelne Stellen desselben in verschiedener Weise von unseren Evangelisten wiedergegeben worden sind, indem sie ihre Vorlage verschieden deuteten. Nestles Beobachtungen haben im grossen und ganzen keinen überzeugenden Eindruck gemacht. Einer der wenigen, die erkannten, dass in ihnen manches Beachtenswerte stecke, war — ich. Ich habe das in meiner Schrift an den verschiedensten Stellen deutlich zum Ausdruck gebracht und mich mit durch Nestle anregen lassen, die Sache weiter zu verfolgen. Freilich verhehlte ich mir die grossen mit ihr verbundenen Schwierigkeiten nicht. Ich bin Theologe und nicht Fachmann in aramaicis (vgl. S. 15 meines Buches). Ueber das Aramäische im ersten Jahrhundert p. Chr. sind wir nicht hinreichend unterrichtet, und die Fachleute streiten darüber, mit welchen Mitteln, mit Benutzung welcher Schriftdenkmäler, wir diese Lücke halbwegs ausfüllen könnten. Auf den Versuch einer sprachlichen Rekonstruktion des Urevangeliums konnte ich mich daher nicht einlassen. Es kam mir zunächst darauf an, den aramäischen Charakter dieser Schrift zu erweisen und da schien mir ein etwas anderer Weg als der von Nestle eingeschlagene der methodisch jedenfalls empfehlenswertere. Ich wies auf diejenigen Uebersetzungsvarianten hin, die sich zu Hunderten und aber Hunderten durch das ganze Marcusevangelium und seine Parallelen hindurchziehen, die nicht auf verschiedene, sondern die gleiche Deutung der aramäischen Vorlage schliessen lassen, sofern der eine Evangelist Ausdrücke braucht, die den von den andern verwandten synonym sind. Wer mehr Zutrauen zu der von Nestle beliebten Art der Beweisführung hat — Uebersetzungsvarianten auf Grund verschiedener Deutung der Vorlage — mag sie haben. Ich will ihre Bedeutung nicht verkennen, habe ja auch an einzelnen Punkten selber diesbezügliche Beobachtungen gemacht. Wichtiger ist mir aber die andere Gruppe von Uebersetzungsvarianten, ihnen stehn grössere Uebereinstimmungen im griechischen Wortlaut gegenüber da, wo zwei der Synoptiker — Mt. und Lc. — eine griechische (Rede-) Quelle benutzten. Die Sache, auf die es ankommt, ist dieselbe. Wer nun aber ein aramäisches Urevangelium annimmt, ist doch verpflichtet, näher nachzuforschen, wie dasselbe etwa beschaffen gewesen, was alles in ihm gestanden, und sofern es uns in drei verschiedenen griechischen Bearbeitungen vorliegt, welche Bearbeitung die getreuere gewesen usw. Es ist nun immer wieder in den mehr denn hundert Jahren, in denen an der synoptischen Frage ernstlich gearbeitet worden ist, die Auffassung hervorgetreten, dass der erste Evangelist in vielen Ueberlieferungsstücken eine ältere Form der Darstellung zeigt, als seine beiden Seitenreferenten. Auch diesem Problem bin ich genauer nachgegangen und habe im einzelnen zu zeigen versucht, dass Matthaeus eine ältere Form des aramäischen Urevangeliums benutzt haben muss, als Marcus und Lucas. Zum Erweise dieser Grundgedanken habe ich das Marcusevangelium und seine Parallelen Vers für Vers durchgearbeitet. Ich habe dabei auch die Textkritik in umfassenderer Weise, wohl zum ersten Mal, in den Dienst der Quellenkritik gestellt, auch hier Nestle'schen Anregungen folgend, der z. B. die Wichtigkeit des codex Cantabrigiensis energisch betont hatte. An Einzelgelehrsamkeit vermag ich freilich in diesen Fragen mit einem Nestle nicht zu konkurrieren. Ich bin ihm dankbar für den Hinweis auf einzelne Versehen, die mir mit untergelaufen sind. Ich zweifle gar nicht, dass deren noch mehr in meinem Buche stecken. Ob freilich die Form der Nestleschen Ausstellungen eine angemessene gewesen ist, — das Urteil darüber überlasse ich den Lesern dieser Zeitschrift.

Und nun noch eins. Ich habe meine

Untersuchungen nicht etwa im Interesse quellenkritischen Sportes geführt. Indem wir durch den Rückgang auf die Quellenschriften in das Werden der Tradition über Leben und Lehre Jesu hineinschauen, sind wir in der Lage, älteres von jüngerem zu unterscheiden, enthüllen sich uns manche Rätsel, die Jesu Lehre und Verhalten in den uns jetzt vorliegenden Synoptikern in sich bergen. Seine Stellung zur Heidenmission, sein Verhalten zum Volke, zur Messiasidee, die eigene Wertschätzung seiner Heilungen, die Bedeutung seiner Parabelrede u. a. sind Probleme, über die in den letzten Jahrzehnten viel geschrieben ist, und in die neues Licht fällt, wenn wir die älteren Traditionsschichten von den jüngeren scheiden. Der geneigte Leser wird darüber ausführliches in meinem Buche finden, und falls er an diesen Fragen mitarbeiten will, sich mit ihm auseinander setzen müssen.

Die Ausgrabungen am Eshmuntempel bei Saida sind auch in diesem Sommer in den Monaten Juli bis September vom Ottomanischen Museum unter Beihilfe des Baron von Landau fortgesetzt worden. Leiter der Arbeiten war wieder Macridy bey. Es wurde der Rest des Schuttes weggeräumt, der auf der oberen Plattform lag, und die Durchforschung des Mauerwerks am unteren Teil fortgesetzt. Das hatte den unerwarteten Erfolg, dass von der bisher nur in einem verstümmelten Exemplar vorhandenen Inschrift, welche sich im American College zu Beirut befindet, neun weitere aufgefunden wurden, sodass dieser wichtige Text völlig sicher steht. Er rührt von demselben Bod-Astart her wie die anderen in der dritten Blockseite des untern Mauerwerks gefundenen Inschriften, stammt augenscheinlich aber aus einer späteren Zeit seiner Regierung, da er in seinem und seines Sohnes Ṣydyk-jaban Namen verfasst ist Zugleich wurde festgestellt, dass die deutlich unterscheidbare Verschiedenheit in der Ausführung des Mauerwerks mit diesen zwei Perioden seiner Regierung zusammenfällt. Die eine Inschrift wurde in abweichender Stellung an einer Stelle gefunden, wo sie deutlich angeben sollte, dass von hier an die Wiederaufnahme des Baues (oder der Beginn der Herstellungsarbeiten) nach der neuen Bauweise begonnen hatte.

An der Stelle, wo ein ehemaliges Astartheeiligtum vermutet wurde, wurden zahlreiche weitere Tonfiguren gefunden.

Auf dem Gräberfelde von Aya', in der Nähe des Grabes Tabnits wurden mehrere Grabhöhlen geöffnet, die aber sämtlich spätklassischer Zeit angehörten und keine aussergewöhnlichen Beigaben enthielten. Merkwürdig war nur in einem ein griechisch beschriebenes Ei, dessen Inschrift erst nach der Zusammenstellung der Bruchstücke lesbar sein dürfte.

Rätselhaft blieb ein Grabschacht, der bis zu einer ganz aussergewöhnlichen Tiefe verfolgt wurde, ohne dass man beim Abbruch der Arbeiten bis auf den Grund vorgedrungen wäre. Er wurde bis über 22 m tief (Höhe eines grossen vierstöckigen Hauses) ausgeleert. In einer Tiefe von etwa 17 m fand sich eine dicke Schicht von bearbeiteten Steinen, im Schutte darunter Scherben griechischer Tonwaren, grosse kupferne Nägel, aber auch Holzteile, welche einer späteren Zeit anzugehören schienen, ein bearbeitetes gerades Horn eines Rindes. In etwa 22 m Tiefe wurden geschnitzte Holzteile gefunden, mit flacher Rückseite, die also als Schmuck einer Fläche (Thür o. ä.) gedient hatten, und eine ebenso ausgeführte Statuette des ägyptischen Bes. Da alles in Wasser gelegen hatte, so soll letztere nachträglich zersprungen sein. Die Arbeit konnte nicht zu Ende geführt werden, auf jeden Fall handelt es sich um einen Grabschacht von ganz ungewöhnlicher Ausführung. Da die Stelle nicht hoch über dem Meere liegt, so muss ein Hinabgehen in solche Tiefe (übrigens durchweg in Felsen) zweifellos einen besonderen Zweck gehabt haben. Der Schacht scheint aber mir persönlich bereits im Altertume ausgeräumt und dann zugeworfen worden zu sein. Ein hübscher Fund aus einem Grabe bei Helaliye ist eine Elfenbeinfigur, welche als Schminkbüchse gedient hat.

Im Garten Hamûd bei der Stadt, wo die hellenistischen Grabstelen gefunden worden sind, sind die Arbeiten soweit fortgesetzt worden, als es möglich war. Die Stelen — etwa in 7 m Tiefe gefunden — waren benutzt worden, um eine Mauer zu bauen. Diese wurde weiter verfolgt, es wurden dabei aber fast nur noch die Sockel solcher Stelen gefunden. Die Mauer verlief in der Richtung nach der am Garten vorbeigehenden Strasse, sodass dem Weitervordringen hier ein Ziel gesteckt war. Die Richtung ist zugleich die nach dem Hügel der Citadelle hin. Durch besondere Irade war die Erlaubnis erwirkt worden, in dem der Militärverwaltung unterstehenden Hügel, auf dem die Zitadelle steht, Nachforschungen anzustellen. Mit den vorhandenen Mitteln konnten nur einige Versuchsgräben aufgemacht werden, die bis zu beträchtlicher Tiefe geführt wurden. Sie zeigten, dass der Hügel nicht aus gewachsenem Grunde besteht, sondern aus Schutt und aufgeschütteten Erdmassen, deren Herkunft allerdings rätselhaft bleibt, da in der Nachbarschaft kein höher gelegenes Terrain liegt, von wo es angeschwemmt werden konnte und da grössere Anwehungen in der unmittelbaren Nachbarschaft von Stadt und Meer nicht gut denkbar sind. Einige Meter unter der Oberfläche fanden sich Grabhöhlen, in den Schutt gebaut oder aus Steinen zusammengesetzt, wohl aus mittelalterlicher Zeit. In ziemlich beträchtlicher Tiefe starkes Mauerwerk, das als Unterbau grösserer Bauten gedient haben muss und zweifellos antik ist. Es konnte also festgestellt werden, dass der Hügel alte Reste birgt, und dass die Zitadelle auf einem Terrain steht, das im Altertum schon grosse Bauten getragen haben muss. Es war von vornherein nur eine Sondierung beabsichtigt, eine Fortsetzung der Ausgrabungen war durch die Geringfügigkeit der vorhandenen Mittel verhindert. Auch musste Rücksicht auf die Gefährdung des Mauerwerks der Zitadelle genommen werden, welche unweigerlich die Militärverwaltung in Harnisch gebracht haben würde. Hugo Winckler.

Mitteilungen.

Orientalische Tontechniken und die antike Terra Sigillata-Technik.

In der Chemisch-Technischen Versuchsanstalt bei der Königl. Porzellan-Manufaktur Berlin-Charlottenburg bin ich



als Praktikant bis auf weiteres mit analytischen und synthetischen Arbeiten über die gebrannte Terra sigillata, das antike korallenorangerote Töpfergeschirr mit dem Sammetglanz, beschäftigt. Es liegt im Bestreben, vor allem die antike Technik dieser Glanzerzeugung — vielleicht darf „Glasur" gesagt werden[1]) — festzustellen. Gelegentlich eines Vortrages in der diesjährigen Breslauer Naturforscher-Versammlung unter dem Titel „Zur Technik der Terra sigillata" hatte ich die Vermutung ausgesprochen, dass vielleicht irgendwo im Orient eine Modifikation der alten seit fast zwei Jahrtausenden verschwundenen T. s.-Technik oder gar diese selbst unbekannterweise geübt werde, und hatte in einigen Zeitschriften[2]) auf die Bedeutung solcher heute noch üblichen Techniken rotglänzender orientalischer Tonwaren für die Beurteilung der T. s.-Technik verwiesen. Dabei wurden in Kürze die Schwierigkeiten erwähnt, die beim Studium dieser Techniken sich entgegenstellen. Ich habe mich deshalb veranlasst gesehen, für die im Kgl. Mus. f. Völkerkunde in Berlin stattfindenden Sitzungen vom 22. 10. u. 19. 11. der Berl. Ges. f. Anthrop., Ethnol. u. Urgesch. zu folgendem Thema ums Wort zu bitten: „Mitteilungen über geeignete Tontechniken der Naturvölker zum Zwecke der technischen Beurteilung des roten Terra sigillata-Glanzes (Ostasien, Vorderindien, Südrussland, Rumänien, Türkei, Aegypten, insonderheit die alten griechisch-römischen Kulturgebiete, ferner Zentral- und Südamerika)." Die Beteiligung an der den Ausführungen folgenden Besprechung ist sehr erwünscht. Da ich vermute, dass unter den Herren Orientalisten der verschiedenen Disziplinen der eine oder andere mancherlei zur Sache weiss, auch vielleicht in diesbezüglichen Privatsammlungen der betreffenden Herren zum obigen Zweck wertvolles Material vorhanden ist, so sei hiermit der Bitte um Ueberweisung diesbezüglicher gefälliger Mitteilungen höflichst Ausdruck gegeben.

Berlin W. 35. Paul Diergart.
Potsdamerstrasse 35.

---

[1]) Nach meinen bisherigen Ermittelungen liegt ein Verfahren mit Fluss- und Färbemittel zu Grunde.

[2]) Deutsch. Lit.-Ztg. 1904 Nr. 29 und 32; Wochenschrift f. Klass. Phil. 1904 Nr. 33/34; Beil. z. Allg. Ztg. München 1904, Nr. 169 und 176; Globus 1904, Nr. 8.

L'article de M. Hehn (O. L. Z. 15 octobre) me suggère une ou deux remarques. Les termes *ipi* (sic!), *udîtu*, *šilimtu* de même que *ḫallu* (Text A, 10, 12 etc., que Hunger traduit dubitativement par "schüttele„) désignent des parties du corps. Le verbe *târu* dans quelques passages signifie "se transformer, prendre la forme, ressembler". Si de l'huile *ana ipi itûr* c. à. d. prend la forme d'un *ipu*. II R 49 No. 4 *târu* (*itûr*) désigne les diverses formes, que l'imagination prête aux astres. On ne peut transcrire: *rîqu uzza* (A, 41); autant lire: *muru uzzu* (A 46), ce qui serait grammaticalement inadmissible. La traduction de B 13 proposée par Hehn me paraît moins juste que celle de Hunger. Comme j'aurais l'occasion de revenir ailleurs sur l'excellent travail de ce dernier, je me bornerai à deux ou trois observations. *nikimtu* = lambeau, pièce détachée, fragment (A 23, 24) dérive de *ekemu* cité B 65, 66, 67 et dont le sens ici est bien "arracher, se détacher„ malgré ce que dit Hunger p. 76. *marâqi* de *marâqu* B 2, 3 n'a rien à voir avec *arâku*. *marâqi* paraît désigner une nappe unie, quelque chose de poli (voir Küchler B. M. p. 97). *birṣu* est mentionné dans Meissner supplem. p. 25 et ce que dit à ce propos Hunger p. 22 me paraît très plausible. A. Boissier.

Zeitschriftenschau.

Allg. Literaturblatt 1904.
18. E. Hora, Die hebr. Bauweise im Alten Test. bespr. v. N. Schlögl. — G. Jacob, Sultan Soliman des Grossen Divan bespr. v. M. Bittner.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.
43. L. Wenger, Papyrusforschung u. Rechtswissenschaft bespr. v. P. M. Meyer.

Biblische Zeitschrift 1904.
4. O. Happel, Der Turmbau zu Babel. — J. Fischer, Das apokryphische u. das kanonische Esrabuch. — A. Schulz, Zu Ps. 132. — A. Šanda, Zu Pannamu-Inschrift Z. 16. — J. Nikel, Genesis u. Keilschriftforschung bespr. v. J. Hehn.

Bibliotheca Sacra 1904.
Oct. E. M. Merrins, The malady of Saul. Jastrow, Religion Babyl. u. Assyr. (u.) Alb. T. Clay, Business Documents of Murashu Sons of Nippur bespr. v. ??

Bulletin critique 1904.
28. Délégation en Perse V textes élamites-anzanites, bespr. v. François Martin (der dabei Gelegenheit nimmt, die auch von uns, cf. OLZ. Sp. 326, gerügte Haltung des M. Fossey näher zu beleuchten. D. R.). — J. Euting, notice sur un papyrus égypto-araméen de la Bibliothèque Impér. de Strasbourg, bespr. v. Philippe Virey.

Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. 1904.
Mai-Juin. R. P. Lagrange, Rapport sur une exploration archéologique au Negeb. — R. Weill, Un nouveau Bas-relief de Snofru au Ouady Magharah. — Oppert, Sogdien, Roi des Perses (II).

Deutsche Literaturzeitung 1904.
41. A. Erman, Aegyptisches Glossar bespr. v. H. O. Lange.
42. C. v. Orelli, Der Prophet Jesaja ausgelegt, bespr. v. J. Meinhold. — M. Fagnan, Histoire de

l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al-Bayano 'l-Mogrib bespr. v. C. F. Seybold.

Gött. gel. Anz. 1904.

Oct. Samml. alter Arab. Dichter III. Der Diwan des Reģezdichters Rūba ben El 'Aǵǵāǵ hrsg. v. W. Ahlwardt, bespr. v. M. de Goeje.

Literar. Zentralblatt 1904.

43. St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum, bespr. v. ? ? — A. Moret, Le rituel du culte divin journalier en Egypte bespr. v. H. O. L.

al-Machriq. VII. 1904.

No. 18 (15. Sept.). J. A. Ma'louf, La musique et le chant chez les Arabes. — Curé P. Aziz, Une lettre de Nestorius. Nach P. Bedjan, aus dem neugefundenen syrischen liber Heraclidis, das Bedjan herausgeben will. — P. A. Rabbath, Clément VIII et Gabriel, Patriarche des Coptes. — P. A. Mallon, Les nouvelles fouilles d'Héliopolis. — P. C. Eddé, Une traduction arabe de l'Iliade. Uebersetzung von Sulaimān Efendi al-Bustānī, jüngst erschienen (Kairo, Hilāl-Druckerei 1904). — Besprechung u. a. von 1) J. Urquhart, Die neueren Entdeckungen u. die Bibel, deutsch von Spliedt. 2) Maass, Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth. 3) H. Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult. 4) H. Thiersch, zwei antike Grabanlagen bei Alexandria. 5) F. Mari, Il Codice di Hammurabi e la Bibbia. 6) Th. Reinach, Jewish Coins transl. by Marry Hill.

No. 19 (1. Oktob.). P. A. Rabbath, La profession de foi de Gabriel patriarche des Coptes (1593). — Alex. Ma'louf, La musique et le chant chez les Arabes. — J. Offord, Une nouvelle tablette cunéiforme. Ueber den von Theoph. Pinches jüngst herausgegebenen Hymnus auf Thammuz. — P. C. Eddé, Une traduction arabe de l'Iliade. — Besprechung u. a. von 1) A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. 2) Nöldeke, Compendious Syriac Grammar translated by J. A. Crichton.

The Princeton Theolog. Review 1904.

4. R. D. Wilson, Royal Titles in Antiquity (III). — W. S. Auchin Eliss, The only Key to Daniel's Prophecies bespr. v. J. R. Donehoo.

Revue de l'Orient Chrétien 1904.

Nr. 3. S. Guidi, Textes orientaux inédits du martyre de Judas Cyriaque, évêque de Jérusalem. — II. Texte copte. — S. Vailhé et S. Pétridès, Saint Jean le Paléaurita, précédé d'une notice sur la vieille Laure. — H. Lammens, Correspondances diplomatiques entre les sultans mamlouks d'Egypte et les puissances chrétiennes (fin). — Fr. Tournebiza, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite) Léon Clugnet, Office de sainte Marie. Texte syriaque. — Mélanges: M.-A. Kugener, Note sur la localité palestinienne dite Maouza ou Maôza de Tamnia. — Besprechung u. a. von: 1) Dom H. Leclercq, L'Afrique chrétienne. Paris 1904. 2) Histoire d'Héraclius, par l'évêque Sebêos, traduite de l'arménien et annotée par F. Macler. Paris 1904.

Revue de Theol. et de Philos. 1904.

Juillet. H. Berthond, Ou fut Charan de Terach et de Abram?

Theol. Literaturblatt 1904.

43. Fr. Giesebrecht, Die Grundzüge der israel. Religionsgeschichte bespr. v. A. v. Bulmerincq. — Nachlese zum Babel-Bibel-Streit von Dr. R. Z.

Theolog. Revue 1904.

17. La Palestine. Guide histor. et pratique avec cartes et plans nouveaux par des professeurs de N. D. de France à Jerusalem bespr. v. S. Vailhé. — G. Steindorff, Koptische Grammatik bespr. v. H. Junker.

Teyler's Theologisch Tijdschrift. II, 4.

L. Köhler, Der Zweck des Büchleins Ruth. — Besprechung u. a. von 1) Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu. 2) Bauer, der Apostolos der Syrer. 3) Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. — alle drei bespr. von W. Brandt. — Bibliographie.

ZDMG. 1904.

1. Kresmárik, Beiträge zur Beleuchtung des islamitischen Strafrechts mit Rücksicht auf Theorie und Praxis in der Türkei. Jolly, Zur Quellenkunde der indischen Medizin. Giese, Neues von Mehmed Emin Bey. Nestle, Resen in Gen. 10 (rêš eni der Bavianinschrift bei syrischen Lexikographen und als rāš al 'ain jetzt bekannt). Belck, Die Steleninschrift Rusas' II Argistiḫinis von Etschmiadzin. Praetorius, Zur Ešmun-'azar-Inschrift (קנמן l. kônê mî attâ „wer immer du Besitzer seist). Zimmern, Sabbath (šapattu der von Pinches veröffentlichten Liste = Sabbath = Vollmondstag). Anzeigen: de Goeje, Derenbourg's 'oumâra du yémen. Barth, Vollers' Mutalammis. Vollers, Schäfers Lieder eines ägyptischen Bauern. Blau, Bachers Agada der Tannaiten. Meissner, Leipziger semitistische Studien. Jahresberichte: Brockelmann, Das Semitische. Beer, Alttestamentliche Studien. Schäfer, Aegyptologie.

2. Steinschneider, Zur alchimistischen Literatur der Araber. Kresmárik (s. 1). Pischel, Gutmann und Gutweib in Indien. Ginsburger, Neue Fragmente des Thargum jeruschalmi. Charlier, Ein astronomischer Beitrag zur Exegese des AT. Baudissin, Die ATliche Bezeichnung der Götzen mit gillulim. Barth, Beiträge zur Pluralbildung des Semitischen. Zimmern, Nochmals Sabbath (gegen Delitzsch, s. 1). Praetorius, Digamma und Wau. Anzeigen: de Goeje, Goldzihers Mohammed ibn Toumert mahdi des Almohades. Guidi, Perruchons livre des mystères du ciel et de la terre, texte éthiopien publié et traduit. Hertel, Bezemers Volksdichtung aus Indonesien. Nöldeke, Ephraem II Rahmani, Studia syriaca, ders., Hilgenfelds Gesänge des Giwargis Warda von Arbel. Brockelmann, Maclers Historia de Saint Azazaïl.

3. Brockelmann, Zur hebräischen Lautlehre. Kresmárik, s. 1 u. 2. Goldziher, Notizen zur arabischen Literaturgeschichte. Baumann, Psalm 2. Nestle, Melupum. Ders., Aus einem sprachwissenschaftlichen Werke von 1539. Haupt, The prototype of the Magnificat. Praetorius, Phönizische Namen auf שלך (šillek ist šillem + „caritativem k", wobei das radikale *m* schwinden musste). Rothstein, Der Kanon der biblischen Bücher bei den babylonischen Nestorianern im 9./10. Jahrh. Nestle, Eine Anfrage an Arabisten über Psalm 55,23. Fagnan, Notes concernant le maghreb. Anzeigen: Stumme, Marçais' Dialecte arabe parlé à Tlemcen.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

7. Jahrgang No. 12. 15. Dezember 1904.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:



Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

*The American Journal of Semitic lang. and lit. XXI 1.
*The American Journal of Philology XXV 2.
Friedrich Vogelsang, Die Klagen des Bauern (aus Papyrus 3023 und 3025 des Kgl. Mus. z. Berlin) (Berliner Doctordissert.)
Mission scientifique en Perse par J. de Morgan. V études linguistiques. dialectes kurdes, langues et dialectes du Nord de la Perse; Paris, Ernest Leroux, 1904, 40 frcs; und V, 2 textes mandaïtes publiés par J. de Morgan avec une notice sur les Mandéens par Cl. Huart; Paris, Ernest Leroux, 1904, 40 frcs.
***Raymond Weill**, Recueil des Inscriptions Égyptiennes du Sinai. Paris, 1904.
***Johannes Hertel**, über das Tantrākhyāyika, die Kaśmīrische Rezension des Pañcatantra, (des XXII. Bds. d. Abhdlgn. d. phil.-hist. Kl. d. K. Sächs. G. d. W. No. V). Leipzig, B. G. Teubner, 1904. 8 M.
Morris Jastrow, jr., die Religion Babyloniens und Assyriens. Vom Verf. vollständig durchges. und durch Um- und Ueberarbeitung auf den neuesten Stand der Forschung gebrachte deutsche Uebersetzung. 7. Lieferung. Giessen, J. Ricker'sche Verlgsb. (Alfred Töpelmann) 1904. 1,50 M.
***K. Budde** und **H. J. Holtzmann**, Eduard Reuss' Briefwechsel mit seinem Schüler und Freunde Karl Heinrich Graf. J. Ricker'sche Verlgsb. (Alfred Töpelmann), Giessen, 1904. 12 M.
Hugo Winckler, die Weltanschauung des Alten Orients. (Ex oriente lux, herausgeg. v. Dr. Hugo Winckler, Prof. a. d. Univ. Berlin, Bd. I Heft 1). Leipzig, Eduard Pfeiffer, 1904. 0,90 M.
Giovanni Schiaparelli, die Astronomie im Alten Testament (übersetzt von Willy Lüdtke). Giessen, J. Ricker'sche Verlgsb. (Alfred Töpelmann), 1904. 3,20 M.
A. E. Krymskij und **W. Th. Minorskij**, Očerki iz istorii orientalistiki w XVI i XVII wêkê (herausg. von der Kaiserl. Archäologischen Gesellschaft zu Moskau, 1903).
A. E. Krymskij und **B. W. Miller**, Wsemusul'manskij uniwersitet pri mečeti Azchar w Kairê (herausg. von der Kaiserl. Archäolog. Gesellsch. zu Moskau, 1903).
Izslêdowanije o 1001 noči, jejs sostawê, wozniknowenii i razwitii **J. Estrupa**. Uebersetzt aus dem Dänischen von T. Lange, mit einem einleitenden historisch litterarischen Abrisse von A. Krymskij (Übersetzung aus dem Kleinrussischen nebst Ergänzungen vom Autor). Herausg. von dem Lazarewschen Institut für orientalische Sprachen, Moskau 1905. 1 Rub. 25 Kop.
Izwêstija obščestwa archeologii, istorii i etnografii pri imperatorskom kazanskom uniwersitetê, Tom XX, wyp. 1—3. Kazań 1904.

*) Bereits zur Besprechung ausgegeben



Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Dezember 1904. **№ 12.**

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Invidia doctorum.

Die Sitte erheischt es, dass, wenn man jemand in der Achtung seiner Mitmenschen denjenigen Platz verschaffen will, in welcher man ihn sehen möchte, man ihm kleine Fehler nachweist, die an einer Stelle verkündet werden, wo Urteilslose über das Wohl und Wehe der geistigen Führer befinden, die noch keinen Grad im Reiche und in den Reihen der „Unsterblichen" errungen haben. Es ist sehr misslich, sich in Angelegenheiten zu mischen, welche eine andere Nation angehen, weil dabei leicht Gefühle erregt werden, welche eine ruhige Beurteilung der rein sachlichen Streitpunkte verhindern, sodass der Zweck des Eingreifens grade hierdurch verhindert wird. Zwischen streitende Eheleute soll sich kein Dritter und zwischen streitende Landsleute kein Fremder mischen. Aber neben der Nationalität gibt es doch ein Interesse an der Wissenschaft, und wenn die absolute Unbeteiligtheit eines Fremden auch der blindesten Voreingenommenheit einleuchten muss, so kann vernünftige Ueberlegung doch wohl seine Stimme einmal hören.

In Frankreich bereitet sich, wie die Eingeweihten immer mehr sehen, seit einer Reihe von Jahren ein erfreulicher Aufschwung der keilinschriftlichen Studien vor, welche ein Menschenalter hindurch völlig darnieder gelegen hatten. So lange nämlich hatte ein Mann dort den Ton angegeben und das war — der Hamburger Julius Oppert. Wir sind zu wenig eingeweiht in die Interna der Entwickelung und wüssten auch besseres mit unserer und der Zeit unserer Leser anzufangen als eine Entwickelung auf ihre Ursachen zu untersuchen, welche durch ein grosses Nichts dargestellt wird. Kurzum, es konnte nichts aufkommen . . . .

Das ist jetzt besser geworden, zugleich aber hat sich eine Erscheinung geltend gemacht, die wir Deutschen bei uns selbst nur zu gut kennen, und wo wir durch eigene Schmerzen gewitzigt, wenigstens unsere warnende Stimme als die der Freunde angesehen wissen möchten. Die auch in Frankreich aufstrebende Keilschriftforschung zeitigt eine persönliche Gegnerschaft, welche auf die Dauer den Personen und der Sache Nachteil bringen wird.

Es ist für Eingeweihte unnötig zu sagen, dass dort einen Mann, der ein sehr reichlich bemessenes Menschenleben lang an der bevorzugtesten Stelle in der Vertretung einer Wissenschaft gestanden hat, eine Verantwortung für solche Zustände trifft. In welchem Sinne in Frankreich die Tätigkeit von Julius Oppert für die Entwickelung der von ihm vertretenen Wissenschaft gewirkt hat, darüber herrscht dort nur eine Stimme, und das hat Pognon bereits vor einer Reihe von Jahren ausgesprochen, indem er glaubte, dass es höchste Zeit sei, damit aufzuräumen. In der Tat hat seit dem Auftreten einer

neueren Richtung in der Keilschriftforschung, wie sie mit Delitzsch's Tätigkeit eingesetzt hat, die Aufgabe Opperts nur darin bestanden, alles Gute und Bedeutende zu unterdrücken oder herabzuziehen und die Unfähigkeit hochzuloben, wenn sie ihm schmeichelte.

Was uns veranlasst, in dieser Angelegenheit das Wort zu ergreifen, ist eine der Aeusserungen solcher Gesinnung, wie schon viele vorliegen und wie wir sie oft hätten niedriger hängen mögen, wenn — wir nichts besseres zu tun wüssten. Aber was Oppert jetzt einmal wieder leistet, um einen verdienten Mann herabzusetzen — welche Nebenabsichten in Betracht kommen, werden die engeren Landsleute wohl besser beurteilen können — das zwingt denn doch einmal, dem Eridanus die Schleusen zu öffnen.

Der Anlass ist natürlich ein kleinlicher, aber streng sachlicher. In Frankreich ist das Rezensionswesen nicht so entwickelt wie in Deutschland und darum kann man persönliche Gehässigkeit nicht so leicht an denjenigen auslassen, welche durch positive Leistungen der Sache dienen. Die meisten neuen Materialien verdanken wir in neuerer Zeit zweifellos der rührigen Tätigkeit von Scheil, der bis vor kurzem von allen in voller Tätigkeit stehenden Fachgenossen der einzige war, dem es vergönnt gewesen ist, seine Fachkenntnisse auch in praktischer Weise im Orient selbst zu verwerten und dessen Arbeit nicht zum mindesten deshalb reiche Frucht getragen hat. Unter anderem hatte er einen Text mitgebracht, von dem es allerdings nicht recht einleuchtet, warum Scheil nicht von Anfang an energischer seine Unechtheit betonte. Es handelt sich zweifellos um eine moderne, nicht eine antike Fälschung und es kann uns daher ziemlich gleichgiltig sein, was der Fälscher in der ersten Zeile als Vorlage benutzt hat. Ob er ein Ku-ra-aš šarru A-ḫa-man-niš-ʾ, schlecht wiedergegeben hat, oder sonst etwas, ist herzlich gleichgiltig. Von der zweiten Zeile an hat er dann einfach ein Stück einer Nebukadnezarinschrift kopiert und zwar eins, das identisch ist mit dem Texte des Backsteins IR 52 No. 6, Zeile 2/3: ekal mu-ša-ab šar-ru-ti-ia i-na ir-ṣi-it Ka-dingir-ra Ki ša ki-rib ba-bi-lam e-bu-uš, während die Fälschung hat:

e-nu-ma ekal a-na
mu-ša-ab šar-*ru*-ti-ia
i-na ir-ṣi-it
ka-dingir-ra ki ša ki-rib
ba-bi-lu ki i-bu-uš ma.

Der Fälscher hat etwas vom Assyrischen gewusst, denn er setzt enuma ein — aber in falscher Bedeutung er hat nach einem anderen Original kopiert — es wird ja zweifellos auch Ziegel mit kürzerer Aufschrift geben als IR 52, 6.

Das ganze ist ziemlich gleichgiltig, aber Oppert, obwohl den Charakter der Fälschung betonend, knüpfte doch daran eine „Entdeckung", indem er die ersten Zeichen Su-ku-da-ni-ia las und darin den ktesianischen Sogdianus fand, von dem die Vorlage des Fälschers herrühren müsste. Dieser sei Sohn einer Babylonierin gewesen und habe in Babylon sich einen Tempel gebaut usw.

Dem auch nur ein Wort der Widerlegung zu widmen, hiesse die Geduld der Leser missbrauchen. Es hat es auch ohne weiteres jedermann dahin gelegt, wohin es gehört. Es steht eben nichts von alledem da, als höchstens die beiden ersten Zeichen. Es steht nicht *da*, nicht *ni* und nicht *ia* da, wenn man nicht Korrekturen vornimmt. Wenn aber dann vollends Oppert annimmt, das dahinter unerlässliche *šarru* — das Scheil ganz richtig gesucht, worin er ihm also den Weg erst gewiesen hatte! — sei „probablement[1]) tombé dans la cassure qui a enlevé les signes *a na* de la seconde ligne", so fragt man sich vergeblich, was Oppert eigentlich gemeint hat. Von einer Bruchstelle kann doch keine Rede sein. Doch das ist alles nebensächlich, der Hauptzweck der ganzen Sogdianusfrage war offenbar, nur einmal dem verdienten Herausgeber so viel neuen Materials den Dank abzustatten, den seine selbstlose und rührige Arbeitsweise verdient. Es werden wohl ein paar Beispiele genügen:

Dem Herausgeber und meisterhaften ersten Erklärer des Hammurabi-Kodex und zahlloser Original-Urkunden, von denen Oppert auch nicht eine einzige zu enträtseln vermöchte, wird gesagt: „*tout* assyriologue dira au R. P. Scheil (que [illegible] procédé du clou vertical indique le pronom de la première personne, mais jamais *ku* seul". Wenn schon Oppert nicht, hat denn auch die Académie keine Empfindung für solche Gepflogenheiten einer Polemik, wie sie in vorweimarischer Zeit in Deutschland, aber doch seit dem Mittelalter nie in Frankreich möglich war?

Und wenn gar die Regel gegeben wird: „tout assyrioloque lui dira qu'à la fin d'une phrase[2]) jamais cette copule (*ma*) ne se trouve après le verbe", so wirkt das geradezu grottesk, wenn nachher als Uebersetzung des angenommenen Urtextes gegeben wird (p. 389):

[1]) Comptes rendus de l'Ac. inscr. 1904 p. 387.
[2]) so! nicht *inscription* steht da.

„Dans ce temps, j'ai bâti" etc. also enuma ebuš ma heisst nach Oppert: damals habe ich gebaut.

Dass Scheil alle Versehen vorgeworfen werden, die ihm einmal untergelaufen sind, ist selbstverständlich: für Oppert nimmt sich niemand die Mühe, nur Pognon hat es einmal für einen Fall getan, wo Oppert ein Duplikat der längst bekannten und erklärten Inschrift Adad-niraris I ausgebeutet hatte. Es ist eine imponirende Leporellotiste. Geradezu empörend muss es aber wirken, wenn Scheil zum Vorwurfe gemacht wird, dass er die Texte photographisch veröffentliche, um schneller damit herauszukommen oder sie assyrisch transkribiere, weil ihm diese Form geläufiger sei. Jedermann weiss, dass die Druckereien nicht imstande sind, allen Anforderungen der Keilschriftunterschiede zu genügen, aber was solche, gerade solche Vorwürfe seitens eines Mannes bedeuten, dem nachgewiesen worden ist, dass seine „Veröffentlichungen" der Sargontexte bei Place, Ninive et l'Assyrie" einfach Zurückübertragungen in Keilschrift aus Umschreibungen in lateinischer Schrift waren, wobei dann die gleichwertigen Silbenzeichen willkürlich vertauscht wurden, das abzuschätzen müssen wir dem Urteile der Unsterblichen überlassen. Ob das Urteil milder ausfällt, weil ein zweifellos gewiegter Kenner von Originalurkunden so verunglimpft wird, wollen wir abwarten. Ausdrücke wie „les services que la publication des documents avait rendus aux interprètes de ces textes" können dabei gleichfalls zur Wertung mildernder Umstände herangezogen werden. Denn Oppert hat freilich keine Texte publiziert, die andere hätten erklären können.

Unermüdlich ist Oppert in der Wiederholung seiner — Aufstellungen, von denen niemals jemand Notiz nimmt. Dazu gehörte seine Chronologie, über die niemals irgendwie auch nur ein Wort verloren worden ist. Er bleibt sich getreu, indem er Scheil im Tone seiner ganzen Auslassung vorwirft, Hammurabi „um 2000" regieren zu lassen. Nach Opperts Meinung hätte er dazu erst eine lange Rechnung aufmachen müssen. Oppert ist nämlich „Mathematiker" — hoffentlich sind seine Ergebnisse auf diesem Gebiete zuverlässiger als die in der keilinschriftlichen Epigraphik. Der unermüdlich wiederholte Grund, warum Oppert jeden, der etwas Positives leistet, in der gleichen gehässigen Weise an—greifen muss, tritt auch zum Schluss in der gar nicht verschämten Andeutung hervor, welche alle seine Anzapfungen kennzeichnet. Scheils Verbrechen ist die „discrétion qu'il a observé à l'égard de ses devanciers." Das heisst mit anderen Worten: er hat nicht Oppert als dem Urheber alles assyriologischen Wissens einen Hymnus gesungen, als er daran ging, Urkunden der Forschung freizugeben, die sonst jahrzehntelang verschlossen gelagert hätten. Scheil ist der einzige französische Assyriologe, der sich praktisch an der Ausbeutung von Ausgrabungen hat beteiligen können, und das hat gute Früchte getragen. Vor ihm war es Oppert gewesen. Dem verdanken wir ausser der völligen Ergebnislosigkeit seiner Babylonexpedition den wunderbaren Entwurf des Stadtbildes von Babylon, welches niemals etwas anderes als seine Chronologie gewesen ist — eine Konstruktion, von der nur er selbst Notiz nahm. Merkwürdigerweise hat die deutsche Expedition ihn der Ehre einer Widerlegung gewürdigt — wäre sie assyriologisch beraten gewesen, so hätte sie das wohl nicht für nötig gehalten.

Wir sind nicht die berufenen Wächter über das, was Ehre und Würde der Académie des inscriptions verlangen: aber darüber haben wir zu urteilen: eine Gesinnung und eine Kampfweise, wie sie in der Auslassung Opperts unverhüllt zutage treten, ist man doch nur noch gewohnt, in politischen Kampfblättern niederen Grades zu finden.

Zur Wirtschaftsgeschichte des ältesten Islams.

Von Martin Hartmann.

(Schluss.)

Der Franke, der mit Muslimen [1]) gelebt hat, weiss, dass ihnen der Sinn für das Gemeinwohl abgeht, ja, dass in den eigenen Angelegenheiten die meisten von dem kurzsichtigen Augenblicks-Egoismus erfüllt sind, der ihrer Zukunft verderblich wird. Weder die schlauen, profitwütigen und skrupellosen Mekkaner Kaufherren noch die seit Alters nimmersatten Beduinen dachten an anderes

[1]) Das Wort ist mit Bedacht gewählt Die Mannigfaltigkeit der Gruppen und Individuen hat natürlich auch der Islam nicht auslöschen können, so sehr er stets darauf abzielte. Nichts törichter als da generalisieren zu wollen. Aber tatsächlich hat diese Religion mit ihrer immerwährenden übertriebenen Empfehlung des *tawakkul ʿalallāh* überall demoralisierend gewirkt: es liegt darin eine Züchtung des Leichtsinns, die bei den meisten Nationen einen nur allzu bereiten Nährboden fand. So durfte die verallgemeinernde Ausdrucksweise wohl gewagt werden.

als raffen so viel es geht. Nach uns die Sintflut. Gegen die wären die in ihrer Art frommen Leute von Medina, die das Wohl der Gemeinde Muhammeds auf dem Herzen trugen, nicht aufgekommen. Aber sie hatten zwei mächtige Verbündete: die Verhältnisse und ʿOmar. Vielhundertjähriges lässt sich nicht mit einem Faustschlage auslöschen, und der Versuch schadet der Faust mehr als dem Geschlagenen. Die fleissigen, bescheidenen Bauern von Ostrom und Iran wollten ja nur arbeiten, auch zahlen. Sich physisch oder moralisch totschlagen zu lassen, hatten sie keine Lust, und es wäre nur mit ungeheuren Opfern für die Muslime möglich gewesen. Gelang es, dann hatten die Gierigen grosse Ländereien, aber in ihnen ein totes Kapital, denn die Arme, die den Säbel schwangen, waren unentbehrlich, und die anderen, die man etwa hatte, waren ungenügend und unfähig, die weiten Gebiete zu bebauen[1]). Wenn irgend einer, so sah all das der weise ʿOmar. Er wäre aber machtlos gewesen, das Unglück aufzuhalten, wären nicht auch hier die Verhältnisse stärker gewesen als der Unverstand.

ʿOmar machtlos? Ja, denn die Konstruktion des islamischen Staates nach Muhammeds Tode als Theokratie ist abzulehnen[2]). Von Theokratie zu sprechen hat nur einen Sinn, wenn man darunter ein Gemeinwesen versteht, an dessen Spitze ein unmittelbarer Vertreter Gottes, ein ‚Bote', ‚Profet' steht. Dass das in einem Staatswesen geltende Recht auf Gott zurückgeführt wird, dass behauptet wird, dieses Recht sei dem letzten Boten Gottes geoffenbart, genügt nicht, um dieses Staatswesen als Theokratie zu bezeichnen, denn dann wäre auch das Osmanische Reich eine Theokratie, da in ihm theoretisch nach der Šarīʿa, dem Gesetz Gottes, regiert wird. Auch hat kein einziger der Leiter der Gemeinde nach Muhammed für sich den unmittelbaren Verkehr mit Gott als ‚Bote' in Anspruch genommen[3]): keiner war mehr als der Leiter der weltlichen Angelegenheiten der Gemeinde. Grundsätzliche Bestimmungen zu treffen, hat er keine Befugnis. Wo das Wort Gottes und die Sunna des Profeten nicht hinreichen, den Willen Gottes erkennen zu lassen, spricht die vox populi: der Consensus der Ǧamāʿa, das *igmāʿ*, entscheidet. Ergo: eine prinzipielle Bestimmung in Sachen des Modus der Beuteverteilung zu treffen, stand ʿOmar nicht zu. Die Berichte, die wir über sein Verhalten haben, als die Frage brennend wurde, zeigen deutlich, dass er sich das keineswegs anmasste[1]). Der summarische Bericht nach Ibn Isḥāq nach Azzuhri Abū Jūsuf 16,4ff. scheidet aus: er enthält keine Motivierung. Die beiden andern, die Abū Jūsuf uns bewahrt S. 20,11ff. ohne Isnād und S. 21,2ff. nach Ibn Isḥāq nach Ǧārija b. Muḍarrib nach ʿOmar selbst (wobei jedoch ʿOmar nicht sprechend eingeführt wird) laufen auf dasselbe hinaus, nur dass der Vorgang etwas verschieden formuliert wird. 20,11ff. will die Menge Teilung des Sawād, ʿOmar, ʿOṯmān, ʿAlī, Ṭalḥa wollen Belassung. ʿOmar stützt diese, übrigens schwach, mit Q 59,10, und seine Ansicht wird angenommen: *faʾugmiʿa ʿalā tarkihi* ‚man entschied sich mit Stimmeneinheit für die Belassung' usw. 21,2ff. will ʿOmar Verteilung; bei der von ihm veranlassten Zählung zeigt sich, dass auf einen Mann nur zwei oder drei Bauern kommen; das macht ihn bedenklich: er hält Rat[2]) mit den anderen Genossen des Profeten; ʿAlī giebt seine Stimme für Belassung ab; ʿOmar entscheidet danach. Der zweite Bericht stammt aus einer Quelle, die ʿAlī feiern will als den das Richtige Erkennenden und als den Gewichtigen, hinter dem die anderen Glieder der Ǧamāʿa zurücktreten[3]). Im ersten wird der Vorgang im wesentlichen richtig

---

[1]) In Spanien liess sich allerdings die wilde Gier der Eroberer nicht halten und die ʿ*anwatan* erworbenen Ländereien wurden an die Krieger verteilt, wenn die Darstellung Kremer 1,64 (nach Dozy, *Recherches*[2] 1,79) richtig ist.

[2]) Ich habe bereits in Oriental. Litt.-Zeitung V (1902) Sp. 96ff. die Unrichtigkeit dieser Konstruktion nachgewiesen. Unhaltbar ist die Auffassung Kremers, welcher 1,66 von der ‚demokratisch-sozialistischen Idee des ersten Islams' spricht. In Kap. 1,10 (S. 46f.) seines *Arabischen Reiches* scheint Wellhausen etwas ähnliches sagen zu wollen. Es steht aber in schroffem Gegensatz zu der Theokratie-Hypothese.

[3]) Vereinzelt findet sich in islamischen Ländern das Auftauchen von Nachkommen Muhammeds, die sich eine theokratische Gewalt arrogieren unter dem Scheine, ‚das Licht' sei auf sie übergegangen. Eine der wunderlichsten Gruppen solcher Heiligen, die mehr als Schelmen oder als Narren zu taxieren man zweifelt, ist die von mir in Islamischer Orient VI (im Druck) behandelte der Choǧas in Turkestan.

[1]) Kennzeichnend für die Auffassung ʿOmars als eines homo cautissimus ist das auf Ibn ʿAbbās zurückgeführte Ḥadīṯ in Tabari zu Q 8,1 (S. 107 med.): ‚ʿOmar pflegte, wenn er über etwas befragt wurde, zu sagen: ‚ich befehl dir's weder noch verbiete ich dir's.'

[2]) Das ist kennzeichnend. Muhammed fragte niemanden um Rat als Gott. Ein Mann, der an der Spitze eines theokratischen Staates steht, fragt Menschen nicht um Rat.

[3]) Zu ʿAlīs Ansehn und Einfluss in Medina, die verhängnisvoll wurden bei der Katastrofe am 18. Ḏulḥigga 35, siehe Wellhausen, *Prolegomena* 131.

dargestellt sein: *ugmiʿa*, das Igmāʿ kam zustande, das ist das punctum saliens[1]).

Was nun im einzelnen geschah, welche Lasten aufgelegt wurden, interessiert uns hier nicht. Das Prinzip ist festgestellt: das Land soll den einheimischen Bestellern als Besitz[2]) erhalten bleiben, die Muslime sollen nur in einer zu bestimmenden Quote Mitnutzniesser sein. Ohne einen scheinbaren Gewaltakt ging das nicht ab: das Land war von den Muslimen, die es erobert, als *ghanīma* betrachtet worden, nun erklärte der Imâm: es bleibt den besiegten Besitzern. Aber die Muslime, die es genommen, gehörten zur Gamāʿa, und wenn jetzt die Gamāʿa gegen den Wunsch der einzelnen entschied, so hatten diese sich zu fügen und sie fügten sich. Das Interesse der islamischen Gemeinde war gerettet und die Basis geschaffen, auf deren Festigkeit alles Staatsgedeihen beruht: die finanzielle.

Die rechtliche Stellung der ungläubigen Landbesitzer und Bauern zu regeln war nicht schwer. Erkannte man sie als Freie an, so konnten sie nur unter die Kategorie der Gizja entrichtenden Schriftbesitser fallen, mussten also im Prinzip den Schriftbesitzern gleichgestellt werden, die sich bei Auftauchen der islamischen Eindringlinge sofort freundlich gestellt hatten und daher mit einem ‚Vertrage‘, ʿahd[3]), wie nicht ganz korrekt das einseitige Dokument über ihre Rechte und Pflichten genannt wird[1]), bedacht worden waren. So heisst es in einem Spruche des Mugālid b. Aššaʿlī, den Abū Jūsuf von ihm selbst gehört haben will (16,9): ‚Die Leute des Sawād hatten kein ʿ*ahd*, als aber ʿOmar sich mit der Charāg-Entrichtung durch sie einverstanden erklärt hatte, da war ihnen ein ʿ*ahd* erworben‘. Um das ʿ*ahd* mit ihnen abschliessen, d. h. ihnen einen sogenannten Vertrag oktroyieren zu können, musste zunächst ihre Verfügungfähigkeit hergestellt werden, und ʿOmar scheute sich nicht, das zu tun, d. h. das Land ihnen zurückzugeben. So wird berichtet nach Ibn Abī Lailā: ‚ʿOmar gab ihnen ihre Grundstücke zurück und einigte sich mit ihnen (*ṣālaḥahum*) auf Charāg-Zahlung‘, siehe Jaḥjā 33,9ff.; vgl. 9,4, wo sich bei Gleichheit des Restes[2]) der Zusatz findet: ‚und er fand den Kauf jener einwandfrei‘. Später suchte man den Vorgang zu verschleiern und erdichtete, ʿOmar habe von allem Anfang an auf dem später eingenommenen Standpunkt gestanden. Um das glaubhaft zu machen, liess man ihn einen Brief an den Eroberer des ʿIrâq, den General Saʿd Ibn Abī Waqqāṣ schreiben, und Jaḥjā teilt S. 32 den mit nach Ibn Mubārak nach Ibn Lohaiʿa[3]) nach Jazīd Ibn Abī Ḥabīb[4]).

---

[1]) Die Komödie des *igmāʿ* wird hier grell beleuchtet. Wer macht in Wirklichkeit das *igmāʿ*? ʿOmar und die um ihn! Die anderen haben zu parieren. Nicht immer ist es so leicht, die Drahtzieher zu erkennen. Zuweilen stecken die Kommandierenden an Stellen, wo man sie nicht sucht. Zur reinen Farce ist die Schmückung mit der Vox Populi geworden bei der Uebertragung der höchsten Staatsgewalt, als ehrgeizige und kräftige Männer eine Hauspolitik durchgesetzt haben, d. h. nach arabischer Auffassung, seit es im Islam ‚Könige‘, diese der Frühzeit so verhassten und auch hier unselig wirkenden Faktoren giebt.

[2]) Nicht: Eigentum! Die proprietas gehört Gott: *almulku lillāh*, und so auch *albilādu* (d. h. *mulk albilādi*) *lillāh*. So sind auch die Muslime nicht Eigentümer. Es handelt sich in jedem Falle nur um eine possessio. Unrichtig ist die Vorstellung, dass ‚das Land den früheren Besitzern leihweise überlassen wurde‘ (Wellhausen 19). Die Auffassung der ältesten und besten Quellen ist: das Land wurde den Besitzern ‚belassen‘ (*turika*), d. h. sie bleiben Besitzer. Es ist vollkommen richtig, wenn die heut in der Türkei bestehende Gesetzgebung das Charāg-Land, das übrigens praktisch längst keine Bedeutung mehr hat, als ‚Besitz‘ bezeichnet (nur dieser ist mit ‚*mulk*‘ dort gemeint), siehe Aristarchi, *Législation Ottomane* 1,59.

[3]) Es kann nicht genug betont werden, dass *ahd* und *ṣulḥ* scharf zu scheiden sind. Sind ‚Vertrag‘ und ‚widerstandslose Ergebung‘ verschiedenes, so gehen sie doch in den Köpfen der über diese Dinge Schreibenden immerwährend durcheinander. Besonderes Unheil richtete das Wort ‚Kapitulation‘ an. Es sagt meist das gerade Gegenteil von *ṣulḥ*, denn die Kapitulation ist in der Regel die Vereinbarung nach einem Widerstandsversuch. Etwas anderes ist die Anwendung des Verbums *ṣālaḥ*, das im Sinne von ʿ*āhad* und in den Fällen von *ṣulḥ* und ʿ*anwa* verwandt wird.

[1]) Als einseitige Urkunden, freiwillige Vergünstigungen, fassen die Osmanen auch die sogenannten ‚Verträge‘ mit den Frankenmächten auf. Die Franken haben sich übrigens mit Recht aus dieser Prätention der Osmanen nichts gemacht: die ‚Hulderlasse‘ waren für sie immerhin ein gewichtiger Henkelgriff, den sie redlich, oft zum Schaden der Huldreichen, ausnutzten.

[2]) Es lag kein Anlass vor, das Ḥadīṯ zweimal zu bringen. Das unter Jaḥjās Namen gehende Buch ist nicht gut disponiert: es finden sich Wiederholungen, und die Folge der Mitteilungen ist springend. Der mühsame Materialiensammler erscheint neben dem aus dem Vollen arbeitenden Abū Jūsuf als ein Stümper.

[3]) Es ist derselbe, der fast ganz die Traditionssammlung auf Papyrus, eines der Hauptstücke der Heidelberger Sammlung Schott-Reinhardt beherrscht. (Ueber dieses höchst wertvolle Material, das dem umsichtigen und beständigen Sammeleifer des deutschen Konsuls Reinhardt verdankt wird, s. die Notiz C. H. Beckers-Heidelberg in der Frankfurter Zeitung im August 1904). Das Fragment des Ḥadīṯ-Werkes enthält ausser Ueberlieferungen Ibn Lohaiʿas noch solche von Anderen.

[4]) Mir macht der Brief durchaus den Eindruck eines Fabrikats; er wird auch von Abū Jūsuf (S. 13f.) und Balādorī (S. 265f) gegeben.

Im Vorstehenden wurde versucht, eine Uebersicht über die früheste Entwicklung zu geben. Dass diese bei der Neigung der islamischen Rechtsgelehrten zur Einreihung alles Geschehens in die Gesetzesschablone Gegenstand des Spekulierens wurde und man für die Vorgänge und Einrichtungen eine gesetzliche Basis zu schaffen suchte, ist von vornherein anzunehmen. In der Tat nimmt die Erörterung der Landfrage eine breite Stelle in den Werken der Fuqahā' ein. Da sie aufs Engste mit der Frage des Kriegsrechtes verbunden ist — denn alles Land war und ist ja Gegenstand der islamischen Eroberung —, so findet man sie erörtert in den Kapiteln über die *sijar*, die Kriegszüge. Das Spezialwerk Muhammed Aššaibānīs, des hanafitischen Systematikers, darüber ist leider noch nicht veröffentlicht. Man darf die Bedeutung der theoretischen Erörterung nicht überschätzen, aber auch nicht ihr alle Bedeutung absprechen. In ihr spiegeln sich Tatsachen: besonders darf man das, was die Dogmatiker als ganz falsch hinstellen und wovor sie eindringlich warnen, als das vermutend voraussetzen, was durch sein Inübungsein schweren Anstoss erregt hat. Andrerseits darf in Zeiten grosser ‚Religiosität' d. h. Herrschaft der Priesterschaft eine nicht unbeträchtliche Einwirkung der geistlichen Herren und ihrer Theorien auf die Verwaltung angenommen werden[1]). Das Unglück ist nur, dass die ‚Gelehrten', die dogmatisierenden Fuqahā' in einer anderen Welt als ihre Umwelt leben: sie beschränken sich fast immer darauf, zu sagen, was sein sollte. Hier ist die Aufgabe des Forschers zwischen den Zeilen zu lesen und aus dem Wenigen, was von dem alten Schema abweicht, den richtigen Schluss auf die veränderten Verhältnisse zu ziehen.

Belangreicher für Erkenntnis der tatsächlichen Zustände in den Ländern des Islams sind die Handbücher, die Kanzleibeamte für praktische Zwecke ausgearbeitet haben. Wir werden nun dank der ausgezeichneten Leitung der Chedivial-Bibliothek in Kairo bald das ganze Werk Qalqašandīs in Händen haben, aus dem Wüstenfeld Auszüge in Uebersetzung gab. Die Hefte von Ibn Almammātī und Al'umarī liegen bereits vor. Doch das sind die Spiegelbilder der späteren Zeit. Für die ersten Jahrhunderte der Higra müssen die Materialien mühsam aus den Chroniken und Adab-Büchern zusammengesucht werden. Material erster Güte bieten die Papyri[1]). Ueber die Wiener machte aus langjährigem und erfolgreichem Studium Karabacek umfangreiche Mitteilungen. Leider sind wir für diese ganze reiche Urkundenmasse auf seine Darstellung angewiesen, es fehlt die Veröffentlichung der Originale, die allein uns die sichere Unterlage für ihre Benutzung gewährt. Ein besseres Verfahren haben wir bei Bearbeitung des Heidelberger Schatzes zu erwarten, wo eine tüchtige jüngere Kraft mit Fleiss und Verständnis die Verwertung dieser unvergleichlichen Quellen in die Hand genommen hat.

[1]) Das ganze *kitāb alcharāg* Abū Jūsufs ist ja nur die Beantwortung von Fragen des öffentlichen Rechts, die Hārūn Arrašīd dem berühmten Juristen-Theologen vorgelegt hatte. Welchen Einfluss seine Responsa auf die Entwicklung gehabt haben, bleibe hier unerörtert. Auch der Kompilator des Werkchens, in welchem eine Anzahl Traditionen nach Jaḥjā Ibn Ādam über das Charāg zusammengestellt sind, oder Jaḥjā Ibn Ādam selbst, wenn wir ihm die Absicht zuschreiben, eine systematische Darstellung des Charāg-Rechtes zu geben, wollte sicherlich mit dieser Arbeit ein Handbuch liefern.

[1]) Zu warnen ist bei deren Verwendung zum Aufbau der Wirtschaftgeschichte vor der Verlockung, das, wofür sie keinen Beleg bieten, als nicht existierend anzusehen. Besonders hier wirkt das falsche Prinzip: ‚Quod non est in actis, non est in mundo' verhängnisvoll. In diesen Resten einer das lebhafte Treiben eines reichen Landes spiegelnden Aktenschreiberei haben wir doch nur einen minimen Teil dessen vor uns, was die gewaltige Beamtenmaschinerie an Eingaben, Erlässen, Protokollen usw. usw. produzierte. Wie vieles von dem Erhaltenen kann Sonderfälle darstellen! Also: hier auf der Hut sein vor vorschnellem Generalisieren!

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung von Kol. 442).

Wiederum habe ich eine nicht sehr umfangreiche, aber beachtenswerte Zusammenstellung von Schriften über Erbrecht nachzutragen. Ich hatte aus dem kleinen Katalog der Bibliothek des Khedive (فهرست, Mi'sr al-Kahira 1289, d. i. 1872 kl. 8⁰, 336 S., dazu ein Nachtrag ذيل الفهرست 1292 = 1875/6, 80 S., dazu 32 S. türkische Schriften) allerlei notiert. Dort sind die Erbschaftsschriften getrennt nach den 4 einander anerkennenden Rechtsschulen oder Riten, die hier von einiger Bedeutung, daher auch nach Möglichkeit in meiner Aufzählung angegeben sind (Hanifiten, Hanbaliten, Malikiten, Schafiiten). Bei der Redaktion der letzten Artikel suchte ich die betr. Stellen in dem grossen Katalog in 7 Bänden und fand zu meiner



angenehmen Ueberraschung alle nach den Titeln alphabetisch geordnet in Bd. VII S. 902—19, darunter über zwanzig von Autoren, die ich sonst nicht notiert hatte, freilich fast alle aus später Zeit, wenige gedruckte. Viele Schriften sind in mehreren Exemplaren vorhanden, die Schrift des Muh. al-Mukri füllt mit ihren Druckexemplaren mehr als eine Seite (304/5). Die Angaben sind meistens genau, das Datum der Mss ist mitunter auch für die Zeit der Abfassung wichtig.

November 1904.

Ma'âli (abu 'l-) s. Deinawari.

Madjd al-Din, s. Abd Allah b. Ma'hmud und Nasafi.

110. Madjdi (al-), Schihab al-Din abu 'l-'Abbas Ahmed b. Radjab, Schafiit (geb. 768, gest. 10. Dsu 'l-Ka'da 850, 27. Jan. 1447, nach Katal. Khedive), rühmlich bekannter Mathematiker, auch für Erbteilung (nach Sujuti bei Suter S. 175 n. 432); doch findet man bei H. (Index p. 1227 n. 8393) keine betr. Schrift. Diese Lücke kann durch vorhandene Mss. ausgefüllt werden. Ein Ms. des Khedive (III 316) enthält مختصر الكافى فى ميراث الأمة مع زيادات فوائد مهمّة, also ein Kompendium des eigenen Werkes .. الكافى, nach dem im Katalog mitgeteilten Anfang. Dasselbe Kompendium in II Traktaten, Theorie und Praxis, scheint kommentiert unter dem Titel ابراز لطائف الغوامض' واحراز صناعة الفرَ in Ms. Berlin, Ahlw. 4723 (IV, 206), welches hier zugleich als Nachtrag zu Kol. 381 angegeben wird:

58. Gazzi (al-) Ibrahim b. Zein al-Din 'Ubeid al-Hillali al-Azhari, Schafiit (1590 oder 1640? s. unten), الايضاح الفائض على ما برز وغمغر فى الفرَ, Kommentar mit Einschluss des Textes, zum Kompendium des Madjdi.

Nach einer Notiz (f. 1 Z. 20.) des Ms. wäre der kommentierte Auszug im Ramadhan 888, 200 Jahre vor dem Komm. verfasst; Ahlw. berichtigt 838 (= 1434) nach der Unterschrift f. 325 b.; danach wäre auch die Zeit des Kommentators zu beurteilen. — Auf M.'s andere Schriften komme ich im Schlussartikel zurück.

111. Magrabi (al-), Abd al-Ra'hman, verfasste im Ramadhan 946 (dieser Monat begann am 10. Januar 1540) eine Ardjuza (oder Urdjuza) über Rechnung und (?) Erbteilung, betitelt الدرة البيضاء, deren Anfang H. III 200 n. 4923 mitteilt. Der Index p. 1019 n. 658 verzeichnet noch V 74, wo n. 10050 كتاب الحروف والعدد, über Buchstaben und Zahlen, ohne Angabe der Zeit. Der Verf. ist bei Suter nachzutragen. „Um 946, 1539" bei Ahlw. S. 223 n. 41, ohne Berechnung des Monats.

112. Ma'halli (al-), Scheikh Husein b. Muhammed al-Faradhi, Schafiit, auch al-Azhari, der eine Bude neben dem Tore Azhar hatte, worin er Uhren und Bücher verkaufte (gest. 1756/7, s. Dorn, Drei astronom. Instrum. S. 92, wo mehr Spezialitäten), war auch ein vorzüglicher Mathematiker; Suter S. 193 n. 496 erwähnt ihn als Kommentator des Sakhawi; die arabische Quelle Dorn's erwähnt M.'s Kommentare zum Buche النزهة (es gibt mehrere dieses Titels), zu السخاوية (die Schrift des Sakhawi) und zu *al-Kala'sadi* (s. d.). Ein Ms. des Khedive (III 310) von Zak. al-An'sari (s. d. im Nachtrag) über Erbteilung beendete er am 16. Mu'h. 1106 (d. i. 6. Sept. 1694), woraus hervorgeht, dass er in hohem Alter starb, da er wohl nicht vor dem 15. Lebensjahre Handschriften kopierte. Aber auch 2 eigene Schriften M.'s besitzt die Khediwijja:

a) الكشف التام' ممن ارث ذوى الارحام (III 314), über Erbschaft, beendet Anf. (غرة) Rab. II 1153 (begann 26. Jan. 1740). Anfang im Katalog.

b) منتهى الايرادات' لجدول المناسخات über die Tabellen des ibn al-Hâim (unter diesem nachzutragen); letzterer ist auch erwähnt bei Dorn, l. c., der zu شباك ein Fragezeichen setzt; Freytag II, 390 hat allerdings nur die Bedeutung Netz, Gitter u. dergl.; hier bedeutet es wohl „verknüpft mit", ich komme noch darauf zurück. Der Lautkomplex שבך, שבך bedeutet knüpfen, womit vielleicht auch سفح שפך, giessen, und שפה sich verbreiten, erweitern u s. w. zusammenhängt. Der Verf. beendete dieses Werk im Djum. I. 1165 H. (begann am 17. März 1751) Drei Mss. mit Angabe des Anfangs verzeichnet der Katalog Khedive III 317.

Ma'hfuts, s Kaludsani.

Ma'hmud, s. Waradani.

— b. Abd Allah, s. Badr al-Din.

— b. Ahmed, s. Larandi, Tudjibi, Wardari.

— b. abi Bekr, s. Farahi, Kalabadi.

Maʿhmud b. Omar, s. Zamakhschari.

113. Malik (ibn), Muhammed b. Muhammed b. Idris (gest. 1356), ارجوزة; Ahlwardt IV, 223 n. 23.

114. Manawi (al-), Abd Allah b. Ahmed b. Ahmed (so), etc., Schafiit (gest. 1048 H. 1638/9), verfasste الاقمار السنية على نظم الكواكب البهية فى قسمة الميراث البرية, 3 Mss. Khedive (III 302); in dem mitgeteilten Anfange ist von der Anordnung (نظم) der Sterne im J. 1048 H. die Rede. Welche Beziehung zwischen den Monden nach der Sternordnung und den Erbanteilen (etwa in der Einteilung des Buches?) hier angenommen wird, ist aus jenem Anfang (Lob Gottes) nicht zu ersehen. — Ibrahim b. Omar al-Manawi beendete am 6. Ram. 974 (12. März 1567) ein Ms. des Khed. über Erbschaft (III 315 unten).

114B Manawi (al-), Abd al-Raʾûf [Flügel schreibt Rawuf, s. Index H. p. 1020] (gest. 1622), الفرائض; Ahlwardt IV, 223 n. 49.

Manla, s. Molla.

115. Manʿsur (Kadhi) b. Ali b. Muhammed ibn Fureih (ohne Zeitangabe), مختصر فى الفرَ, ms. Berlin, Ahlw. 4747 (IV, 218); Erörterung von 8 Fragen, nach schiitischer Ansicht.

Manʿsur (abu), s. Tamimi.

116. Marginani (al-), Burhan al-Din abu 'l-Hasan Ali b. abi Bekr (gest. 1196/7), Scheikh und Imam, فرَ العثمانى; H. 8989 (= V 189 n. 10062, VI 872, s. VII 1059 n. 2257) bezeichnet ihn als Verf. des Buches al-Hidaja und gibt den Anfang der Erbschaftsabhandlung; Flügel's ungenaue Uebersetzung ist irreleitend. Ahlwardt IV 223 n. 12 lässt den Namen weg und gibt dafür صاحب الهداية, was hier um so weniger besagt, als es mehrere Schriften dieses Titels gibt. Was soll eine solche Notiz ohne Angabe der Quelle bezwecken?

Mâridini, Ahmed b. Othman und Ali b. Othman, s. Turkomani (so ist oben Kol. 214 zu berichtigen).

117. Maridini (Sibt, d. h. Enkel, und zwar mütterlicher, des Djalal al-Din Abd Allah), Badr al-Din, auch Schams al-Din, abu Abd Allah Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (den ich nur hierher gestellt habe, wo er gesucht werden dürfte)[1], Schafiit in Miʿsr (Kairo), geb. 4. Dsu'l-Kaʿda 826 H. (1. Okt. 1423, Katal. Khedive, starb nicht vor 1495), war ein fruchtbarer mathematischer Autor, so dass Suter (S. 183, Nachtr. S. 179) die Unvollständigkeit seiner bibliographischen Angaben damit entschuldigt (vgl. die Anzeige von Carra de Vaux, Bibl. Math. 1901 S. 163). An dieser Stelle sollen nur die Schriften über Erbschaft kurz aufgezählt werden.

a) تحفة الاحباب فى علم الحساب, Kompendium der Rechenkunst (mit besonderer Rücksicht auf Erbteilung); H. II 318 n. 2528; Mss. bei Suter S. 184 n. 21; H. gibt den Anfang und die Einteilung: Einleitung, 3 Kapp. und Schluss. Einen Kommentar darüber s. unter *Schanschuri*.

b) ترتيب مجموع, Redaktion des Madjmuʿ von *Kallaji* (s. d.), dessen Schrift vielleicht überhaupt nur noch in dieser Rezension erhalten ist; H. V, 401, mit dem (unmöglichen) Todesjahre 809 H. (1406), was schon Woepcke, Sur l'introduction des chiffres p. 54 rügt, aber noch Pertsch, III 104 zu einer anderen Schrift angiebt. Zwei Mss. besitzt Khed. III 304, eines Ms. Brit. Mus. Add. 437.

c) شرح الفصول, Kommentar der Aphorismen des ibn al-*Hâim* (s. d.), beendet am 18. Rabiʿ I. 856 H. (8. April 1452); H. IV, 236 n. 9019, wonach IV 441 n. 9099 (VII 825) für Zakarijja „b. Maʿhmud" b. Muhammed und وسبت zu lesen, und im Index p. 1252 n. 9336 gänzlich zu streichen ist, zwei Mss. Khed. III 308 und K. 2595.

d) شرح Kommentar (auch als لطيف, subtil, bezeichnet) über die Reime des *Raʿhabi* (s. d.), — die Angabe المقدمة bei Casiri I, 25 n. 102[3] (wo der Namen falsch: Muh. *ben* Badr), erklärt sich wohl daraus, dass das Ms. mit der Einleitung des Textes beginnt. Andere Mss. sind: Berlin, Ahlw. 4694, 4695 (IV 191, 192), Gotha 1113 (mit Text) und 1114 Fragment, Pertsch verzeichnet noch: Paris (Journ. As. 1862, I, 103 = Franck 477) und 155 des alten Katalogs (Slane 1042). Dazu kommen 2 Khed. (III, 308); ferner zitiert P. Glossen, gedr. in Bulak 1284 H. s. unter *Mukri* n. 147.

„Andere Komm." (ohne nähere Angabe) zum selben Text finden sich nach Pertsch, in Paris (Journ. As. l. c. p. 102), Bodl. Uri

[1]) „Vulgo ibn al-Maridini", im Index des Bodl. Catal. II, 699, ist nicht gerechtfertigt.

279[1], Münch. 368 u. 370, Refaja 176, Franck 530, Ouseley 573 und Lee 35[2].

e) شرح اللمع, Kommentar zur Abhandlung des ibn *Hâi'm* (s. d. oben Kol. 382, dazu H. VII 869 über den Namen). Mss. verzeichnet Suter S. 184 n. 18.

f) ... كشف الغوامض; H. V 211 n. 1072 (VII, 861 zum Namen) teilt den Anfang mit; er sah aber auch ein Ms., worin als Verf. Mu'hji al-Din b. Abd al-Madjid u. s. w. ibn al-Khatib genannt ist, s. oben n. 100.

Zu diesem Kompendium verfasste Sibt selbst einen Kommentar ارشاد الفارض الى كشف الغوامض, vom 1. bis 15. Ram. 891 (31. Aug. — 14. Sept. 1485), Ms. Gotha 1109; vgl. Nicoll, Catal. p. 575 (nach Möller); nicht erwähnt bei H. I 581 und VII 948.

g) اللمعة الشمسية, ein Anhang zu al-Tu'hfat al-Kudsijja von ibn al-*Hâïm* (s. oben Kol. 383 c), auch bei H. II, 236 und daher im suppl. Titelindex VII 985 n. 1022.

Es ist auffallend, dass von einem so fruchtbaren Schriftsteller aus so später Zeit nur das Datum der Geburt, nicht des Todes festzustellen und so viel Irrtümliches darüber zu finden ist. Der oben angegebene Terminus a quo beruht darauf, dass im J. 901 H. seine Schrift قرة العين ihm vorgelesen wurde (H. IV 54). Ich erwähne hier einige Angaben in Quellen von Autorität, indem ich mir vorbehalte, auf verschiedene Daten in Mss. zurückzukommen. Das Todesjahr 834 bei Pusey, Catal. Bodl. II 545 ist vielleicht Druckfehler für 934 (1527/8), wie Catal. Brit. Mus. Add. 437 und Catal. Lugd. III, 133 im Text angeben (in der Note wird 944 bei H. V 601; 924 korrigiert, nach dem Ms., ebenso H. VII 688); 934 gibt Brockelmann II, 167 für einen Sohn, was Suter S. 222. A. 90a berichtigt, ohne auf das Datum einzugehen. „Scripsit 839" steht im Catal. des Brit. Mus. im Fachindex p. 870. — Vgl. Index H. p. 1048 n. 1827.

Mas'ud (falsch) b. al-Husein, s. Nâ'si'hi.

118. Mas'ud b. Muhammed al-Gudjdawani, oder Gidjdawani, abu 'l-'Is'ma, verf. eine Schrift über Erbrecht, H. 8998, VII 1105 n. 3992.

Mas'ud b. Omar, s. Taftazani.

119. Maximus-Mazlum رسالة الاعدان الرضية في المسائل الفرضية, Erbrecht der Christen in Syrien, lithogr. Constantinopel 1843. 50 S. 8⁰; 15 kurze Kapitel (عدن) in Fragen und Antworten.

Mazlum, s. Maximus.

120. Mâzû'ni[1]) (al-), abu Ali al-Hasan b. Muhammed b. Manzul (ohne Zeitangabe): منهاج السلوك في شرح معاني تحفة الملوك (ob Kommentar zu einem Werke تحفة الملوك?), Ms. Khedive III 318, beendet im Mu'harram 1155 (8. März — 6. April 1742); Anfang im Katalog.

Minhadj al-Din, s. Sarai.

121. Mi'ssi'si (al-), abu Jusuf Ja'kub, ein Mathematiker (IX.—X. Jahrh.), verfasste, nach Fihrist S. 281: كتاب الوصايا, d. h. Buch der Testamente (nicht „der Erbteilungen", wie Suter in den Abhandl. zur Gesch. d. Math. S. 37 und in seinem Werke S. 66 n. 145 übersetzt, dafür ist الفرض technisch), und كتاب الدور, bei Suter „Testamentsrechnung", wozu er an ersterer Stelle S. 71 A. 236 den Artikel حساب الدور bei H. III 62 übersetzt und Rosen's Uebersetzung der Algebra des Khowarezmi zitiert. In verschiedenen Mss. erscheint ك الدور als Teil der فرض. Kifti (in der Ausg. S. 378) hat seine 2 Zeilen wohl nur aus Fihrist gezogen. Allerdings besitzen wir nur den Auszug des Zuzeni.

122. Mitraki (al-, المطراقي), Na'fu'h al-'Sali'hi (gest. 1533/4), verfasste: عمدة الحسّاب في فروض المقدرة بالكليات; H. IV 258 n. 8312, nur hier, nach Index p. 1185 n. 6904, wohl die Quelle von Ahlwardt IV, 223 n. 40.

123. Molla (oder Manla, ibn al-), Ahmed b. Muhammed al-'Halabi (aus Aleppo, gest. 1594), schrieb über فرض; H. n. 8971, s. VII 1026 n. 953. Ob Ms. K. 2606, 2607?

Mubaschschir, s. Raschid.

124. Mudjili (? al-), abu 'l-Hasan Ali b. Ja'hja b. Muhammed b. 'Sali'h العصفوني, verfasste einen Kommentar (شرح) zu ibn al-*Banna*, ارجوزة (oben Kol. 375 nachzutragen); Ms. Khedive (III 307), beendet im Rab. II. 1149 (beg. 9. Aug. 1736).

125. Mudjiri (al-), Ahmed b. al-Fatta'h b. Jusuf b. Omar al-Azhari الملوى, Schafiit

[1]) Sujuti, Nom. relat. p. 273, Supplem. p. 198, Kva'sarani p. 134, 216, haben nur Mazini, المازني.

(geb. 2. Ram. 1088 = 29. Okt. 1677, gest. im Rab. I. 1181, beg. 28. Juli 1767), verfasste الاعلام' يارت ذوى الارحام, d. i. ein Kommentar über (die Reime?) نظم كيفية توريث ذوى الارحام, von عيد b. abi مخرمة, Ms. Khedive (III 302). — Zur Aussprache des Schlagwortes bemerke ich: im Index von H. p. 1174 n. 6480: Mojir ed-Din, p. 1178 n. 6659: Mujiri.

Muhammed b. Abd Allah, s. Bekri, Labbân, Scha'bi (Scha'nibi).

— b. Abd al-Barr, s. Kallaji.

— b. Ahmed, s. (ausser den folgenden) Dsahabi, Fakhr Khorasan, Hamdani, Maridini, Ra'habi, Rubwa, Tudjibi.

126. Muhammed b. Ahmed الدجانى al-Kudsi (gest. 1617), verf. einen Kommentar zu den Reimen des *Ra'habi*; Ahlwardt IV, 195 zu 4700 n. 2.

127. Muhammed b. Ahmed b. Ma'hmud, Schihab al-Din abu 'Hamid (vor 1566), رسالة فى الفرَ, Ms. Berlin, Ahlw. 4749 (IV 419) und 4750.

128. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed عليش, abu Abd Allah, Malikit, Scheikh al-Islam, magrabinischen Ursprungs, aber geb. in Kairo in der Nähe der Moschee Azhar, im Radjab 1217 [beg. 28. Okt. 1802], gest. am Fest 'Arafa, d. i. 9. Dsu'l-'Hidj. 1299 (= 22. Okt. 1882); er beendete am 6. Scha'ban 1283 (14. Dez. 1866) sein Werk, herausgegeben in der Druckerei al-Scharifijja im J. 1301 (1883) unter dem Titel:

تدريب المبتدى' وتذكرة المنتهى.

Der Katalog Khed. III 303 gibt den Anfang an.

129. Muhammed b. Ahmed ('Hadji) b. Na'sr (gest. 1448/9); verf. unter dem Titel تحقيق einen grossen Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi (mit Einschluss des Textes), dessen Anfang H. IV 405 mitteilt; II, 247 n. 2716 eine Verweisung (Index p. 1149 n. 5628); Ms. K. 2638.

Muhammed b. Ali, s. Adfini, (Nachtrag), Dahhan, Hâni.

— b. (Pir) Ali, s. Birgili.

— b. Ali b. Da'ud, s. Barmawi.

130. Muhammed Amin al-Bukhari heisst der Verfasser eines Kommentars — شرح ohne Angabe des Textes — Ms. K. 2589, 2590; vielleicht identisch mit شرح السراجية Kommentar der Abhandlung des *Sadjawandi* von Amin al-Daula Muhammed, Ms. K. 2637? vgl. das Zitat unter Muhammed b. Musa n. 139. Der Verf. ist jedenfalls verschieden von ibn al-Amin (oben n. 19); die Bemerkung über „Bochari" bei Suter ist berichtigt in der Anm. Kol. 377, wo Z. 4 für „jenen" lies jene n. — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dass „Bukhari", — als Verf. des Kommentars الضوء bei H. IV 401 („beigelegt", ohne Namen p. 394, 395), — den man durch den Index nicht auffindet, weil er unter jenem Namen p. 1059 n. 2237 (wozu ich noch Verweisungen notierte auf n. 1120, 1131 u. 8779) nicht zu finden ist, — kein anderer sein kann als Kalabadi (oben n. 85), so dass unter Bokhari p. 1059 auch auf n. 5137 zu verweisen und daselbst die Stelle IV 401 einzutragen war, die gänzlich übersehen scheint. Wiederum ein instruktives Beispiel für die Benutzung von H.

Muhammed b. Badr al-Din, s. Aufi.

— al-Daldjuni, s. Daldjuni (im Nachtrag).

— b. Ibrahim, s. Amin, 'Hanbali, Salami, Scharrani.

— b. Jusuf (u. s. w. unbestimmt), s. An'sari n. 22.

131. Muhammed b. Jusuf b. Ahmed b. Muads al-Djuhani (?), abu Abd Allah, aus Cordova (geb. 989/90), wird als Kenner in verschiedenen Wissenschaften, worunter Erbteilung und Rechnen, gerühmt; Suter S. 96 n 213, berichtigt in Nachtr. S. 170, vgl. ZDMG. LI, 427.

132. Muhammed b. Jusuf b. Na'sr al-Azdi al-Faradhi, aus Cordova (gest. Djum. II, 365, begann 5. Febr. 976), übertraf bald seinen Lehrer 'Hubâb b. 'Ibada in Erbteilung und Rechnen; Suter S. 59 n. 128; den Lehrer s. im Nachtrag.

Muhammed al-Kafarsusi, s. Kafarsusi.

133. Muhammed b. (al-Khatib) al-Kasim b. Ja'kut (gest. 1533/4), Muhji al-Din al-Rumi, verfasste ein Kompendium der Abhandlung des Sadjawandi, H. IV 401 مختصر (mit Angabe des Aufanges); Flügel übersetzt: *Glossae breviores*, also in der Annahme, dass alle hier genannten Autoren Glossatoren sind; ich glaube, dass jener arabische Ausdruck schwerlich in diesem Sinne gebraucht wird (vgl. unter Sadjawandi); den Verf. s. H. VII, 1172 n. 6427.

134. Muhammed b. abu 'l-Kasim, Djamal al-Din (um 1448), المختصر, über streitige Punkte des Erbschaftsrechts, Ms. des Brit. Mus. Add. 439.

Muhammed b. Ma'hmud, s. Babarti.

135. Muhammed Makki (aus Mekka) Efendi, مرشد الوارثين, K. 2610, geschr. 1304 H. (1886/7); Katalog Digamli n. 162 gibt als 2. Hälfte des Titels فى احوال الاربعين, aber ohne Autornamen.

Muhammed b. Muhammed, s. (ausser den folgenden) Asadi (Nachtr.), Aufi, Bukhari, Gazzi, Malik, Maridini, Sadjawandi, Scheikh Zadeh, Wargani.

136. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed ibn al-A'hwah (الاحوة al-Kuraschi, XIII. Jahrh. ?) verfasste eine Schrift über die Fragen, welche bei Erbschaften vorzukommen pflegen, Ms. Bodl., Uri 157[7]; s. Nicoll p. 96 und mein Polem. und apologet. Lit. S. 96 n. 74.

137. Muhammed b. Muhammed b. 'Arafa al-Faradhi (ohne Zeitangabe), verf. طرق الواضحات' فى عمل المناسخات, insbesondere über arithmetische Prozeduren; Ms. Gotha 1124 (8 Bl., Pertsch III, 338 gibt den Anfang an), wahrscheinlich die Quelle Ahlwardt's IV, 223 n. 29.

Muhammed b. Muhammed b. Idris, s. Malik.

138. Muhammed b. Muhammed b. Ma'hmud al-Azhari, Hanifit, beendete 2 Tage vor Ende Rab. II, 1164 (26. März 1751) seine Schrift الجواهر البهية' فى الفرَ والوصية, Ms. Khedive (III 304, wo der Anfang mitgeteilt ist).

139. Muhammed b. Musa b. Scha'ban الامساوى, oder الماسوى, behandelte die Erbteilung in Form von Tabellen, auf Grundlage des Sadjawandi und des Kommentars von *ibn* (so) Amin al-Daula (vgl. oben n. 130), Ms. Leyden 1811 (IV, 124), wo zu Anfang das J. 870 H. (1405), zuletzt 678 H. (1279/80) angegeben ist; der Katalog erklärt volle Unentschiedenheit der Daten, indem er auf das Datum der Quellen gar nicht eingeht, welche wohl für das spätere sprechen, wenn auch nicht dasselbe beweisen.

Muhammed b. Mustafa (Mu'sli'h al-Din), s. Scheikh Zadeh, Wani.

140. Muhammed b. al-Nâ'sukh[1]), Malikit (ohne Zeitangabe), الجواهر الثمينات' فى علم الفرَ وقسم الحراكات; Ahlwardt IV, 224 n. 69.

Muhammed b. Omar, s. Adfini (Nachtrag), Mukri.

[1]) ناصوخ, also nicht zu kombinieren mit نسوح, oben Hasan n. 70.

141. Muhammed Râschid Efendi, موضح الفرَ, Ms. K. 2611.

Muhammed b. 'Sala'h, s. Lari.
— b. 'Sahi'h, s. Timurtaschi.
— b. Salim, s. 'Husain (Nachtrag).

142. Muhammed Scharif, s. unter Sadjawandi.
— Tsafiri, s. Tsafiri.
— (abu) s. (ausser dem folgenden) Abd Allah b. Fira, Alschi (s. auch Kol. 180 unter Fakih), Badji, Djammaili, Taratibi, Timurtaschi.

143. Muhammed (abu), Abd Allah b. Ibrahim aus Granada (ohne Zeitbestimmung) verfasste 90 Verse über Testamente, Verwandtschaft und Erbschaft, dazu auch einen Kommentar, Ms. des Escurial 848[5,6], nach Casiri I, 290.

Muhammed-Schah b. Ali, s. Fanari.

Muhibb al-Din, s. 'Ukbari.

144. Mu'hji al-Din al-'Adjami verf. im Namen (auf Befehl?) Bajazet's b. Muhammed b. Murad Glossen zur Abhandlung des Sadjawandi, deren Anfang H. IV 402 mitteilt; der Index S. 1171 n. 6410 gibt nur diese Stelle an.

Mu'hji al-Din, s. Fanari, Muhammed b. Kasim, Scheikh Zadeh.

145. Mukaddasi (al-, = al-Makdisi, d. h. aus Jerusalem), abu 'l-Fadhl Abd al-Malik b. Ibrahim al-Hamdani al-Faradhi, Schafiit (gest. 487 H., beg. 31. Dec. 1095), schrieb über Farâidh, H. n. 8999; VII 1067 n. 2558 (wo: Fardi) nur diese Stelle.

Mukhtar b. Ma'hmud, s. Zahidi.

146. Mukri (? ibn al-), Scharaf al-Din Ismâil b. abi Bekr al-Jamani (gest. 1433/4), verfasst مختصر الرحبية, Kompendium der Reime des Ra'habi (in Rennen? نظم), Ms. Khedive (III, 313), beendet 1. Rab. I. 919 (7. Mai 1513); Anfang mitgeteilt. — المقري im Suppl. zu Sujuti, (Nom. rel. p. 51) als Var. von المقراى, abgeleitet von Mukra, einer Stadt (im Gebiet) von Damaskus, s. oben n. 70.

147. Mukri (al-), Muhammed b. Omar b. Kasim b. Ismâil al-Mukri البقرى بلدا (Bakri, im Suppl. zu Sujuti nur = بقار, nicht als Ortsnamen), Schafiit, verfasste Glossen, حاشية, zu Sibt al-*Maridini's* Kommentar über die Reime des Ra'habi, beendet 12. Dsu'l-Ka'da 1146 (5. April 1734), gedruckt in Bu'lak 1284 H. (1867/8) und lithographiert

(? طبع حجر) in Mi'sr (Altkairo) 1277 (1860/1), gedr. in der Azharijja 1298 (1880/1), desgl. in der Scharifijja; in شرف (?) 1298 und 1304 (1886/7), bei Othman Abd al-Razik 1303 (1885/6), in der Minijja 1305 (1887/8); Katalog des Khedive III 304.

148. Musa b. Jasin, abu 'Imran, bekannt als ibn موى (Hammer VI, 425 n. 5922 liest Mewi, Suter 51 n. 106: „Muweij?"), ein Freigelassener aus Marokko in Spanien (nach 900), widmet sich hauptsächlich der Rechenkunst und Erbteilung.

Musa (abu), s. Muhâb.
Muskini (al-), s. Abd al-'Halim.
Musli' h-al-Din, s. Lari.

149. Mustafa b. Bahlul b. Ramadhan b. Jusuf الجورلوى behandelt Erbschaftsfragen, die er kurz beantwortet; ein unvollständiges Exemplar der Schrift enthält Ms. Berlin, Ahlw. 4729 (IV, 210), worin viel Türkisches; es ist 1582 geschrieben.

150. Mutawalli (al-), abu Sa'id Abd al-Ra'hman b. Ma'mun al-Nisaburi, Schafiit (gest. 1085/6), verf. ein nützliches Kompendium (مفيد, „adnotationibus utilibus plenum"); H. n. 8995; Index p. 1205 n. 7695.

Mutsaffar (abu 'l-), s. 'Habib.
Muwaffak al-Din, s. Ra'habi.

(Fortsetzung folgt).

Miscellen.

Von Paul Rost.

I.

Ein Schreibgebrauch bei den Sopherim und seine Bedeutung für die alttestamentliche Textkritik.

(Schluss.)

III. Abbreviaturen etc. als Stichwort.

Ezech. VII, 3—9. Der Text lautet nach Ausscheidung der Glossen und sonstiger hier eingedrungener Randnachträge (vgl. O.L.Z. 1903 Sp. 443 f.) folgendermassen:

3 עתה הקץ עליך ושלחתי אפי בך ושפטתיך כדרכיך ונתתי עליך את כל תועבותיך: 4 ולא תחוס עיני (עליך) ולא אחמול כי דרכיך עליך אתן ותועבותיך בתוכך תהיין וידעת כי אני יהוה: 5 כה אמר אדני יהוה

7 בא הקץ עליך יושב הארץ בא העת קרוב היום *יום* מהומה ולא הד הרים: 8 עתה [מקרוב] אשפך חמתי עליך וכליתי אפי בך ושפטתיך כדריך ונתתי עליך את כל תועבותיך: 9 ולא תחוס עיני ולא אחבול כי דרכיך עליך אתן ותועבותיך בתוכך תהיין וידעת כי אני יהוה מכה:

Schon Hitzig hat erkannt, dass in V. 3—5 und 7—9 eine Dublette vorliegt, und zwar bietet V. 7—9 einen vollständigeren Text gegenüber 3—5. Es liegt daher die Vermutung nahe, dass 7—9 einen Randzusatz darstellt, der bezweckte den Text von 3–5, in welchem durch ein Versehen des Abschreibers eine Reihe von Worten übersprungen worden war (הקץ in V. 3 ist erst nachträglich ergänzt), richtig zu stellen. Diese Vermutung erhält einigermassen ihre Bestätigung durch den Umstand, dass V. 7—9 im Vaticanus vor 3—5 eingeschaltet ist. Zur Gewissheit erhoben wird sie durch den Zusatz מכה am Schlusse von V. 9. Sept. hat dieses Wort durch *ο τυπτων* wiedergegeben, und dementsprechend übersetzt man gewöhnlich: „der schlägt"; allein der betreffende Satz, der so überaus häufig bei Ezech. vorkommt, lautet stets: „auf dass ihr (du) erkenne(s)t, dass ich Jahve bin, und was sollte das schliesslich bedeuten „der schlägt"? Die drei Buchstaben finden dagegen eine sehr einfache Erklärung, wenn man sie als Stichwort fasst: Die Randkorrektur schliesst V. 9 mit den Worten וידעת כי אני יהוה, und auf diese Worte folgt V. 5 כה אמר אדני יהוה; der Urheber der Randkorrektur wollte nun hervorheben, dass man bei כה" fortzufahren habe und setzte daher an den Schluss des Nachtrages das Wort מכה (zu ergänzen: fahre fort bezw. lies weiter o. ä.).

XVIII, 10f. והוליד בן פריץ שפך דם ועשה אח מאחד מאלה והוא את כל אלה לא עשה כי גם". Cornill hebt mit Recht hervor, dass die Worte והוא את כל אלה לא עשה nicht hierhergehören; sie sind vom Anfange V. 15 hierher verschlagen, wo sie gewissermassen die Ueberschrift zu der Glosse V. 15. 16. 17^{ab} bildeten, welche ein Leser der Deutlichkeit halber an den Rand schrieb (wiederholt die Aufzählung aller der Dinge, die in V. 5f. namhaft gemacht worden sind). Aehnlich liegen die Verhältnisse V. 10f. ועשה אח מאחד מאלה ist ein unmöglicher Text, ganz abgesehen davon, dass אח jeglicher Erklärung spotten würde. Der Text lautet ursprünglich korrekt ועשה אחד מאלה (cfr. Pesch.; d. h. von den Dingen, die in V. 5f. aufgezählt werden), אח מ d. i. "אח"מ bildet eine Abkürzung von אחד מאלה und diente als Stichwort zu der erklärenden Randglosse ""כי גם (V. 11, 12, 13^a), welche ebenfalls (ohne Verneinung) die Aufzählung von V. 5f. wiederholt. Auf diese Weise wird Kap. XVIII von dem Wuste befreit, mit welchem es durch die Schuld späterer Kommentatoren und Abschreiber überladen worden

ist. Hier kommt so recht zur Geltung, was anderwärts bereits hervorgehoben wurde: alles was je am Rande gestanden hat, wurde kritiklos dem Texte einverleibt, gleichviel ob es sich um Randnachträge oder erklärende Glossen handelte. Durch die Einschaltung von אח מ an seiner jetzigen Stelle entstand ein Text, der für die späteren Leser unverständlich bleiben musste, und diesem Umstande verdankt eine weitere Glosse ihre Entstehung, die jetzt V. 18 untergebracht ist: אח אשר לא טוב עשה (אח fehlt Sept., aber zu Unrecht), es sollte אח (עשה) V. 10[b] erläutert werden. Die Worte "אשר" verraten sich schon dadurch als Glosse, dass Ezech. in diesem Zusammenhange überhaupt keine so allgemein gehaltenen Wendungen gebraucht.

XXI, 17 זעק והילל בן אדם כי היא חיתה בעמי היא בככל נשיאי ישראל מגורי אל חרב היו את עמי. Die Worte "היא בכל" schiessen metrisch über und geben lediglich denselben Gedanken, wie er in den unmittelbar vorhergehenden Worten כי היא היתה בעמי (scl. das Schwert) zum Ausdruck kommt, in etwas erweiterter Gestalt wieder. Sie bilden einen Randglosse, bei dem היא היתה in Form von "היא ה (das ה fehlt im jetzigen Texte) wiederaufgenommen wurde.

ibid. 20 נתתי אבחת חרב אח עשויה לברק מ(!)רוטה לטבח. Bezüglich אח hat man alle möglichen Erklärungsversuche gemacht. Allein einleuchtend ist der Vorschlag von Reifmann (משיב דבר Wien 1866, S. 54, cfr. auch F. Perles, Analekten zur Textkritik des A. T. 1895, S. 20), der אח als Abkürzung zu dem אבחת חרב betrachtet.[1]) Das nur hier vorkommende אבחת חרב erheischte eine nähere Erläuterung, welche in Gestalt von עשויה לברק מרוטה לטבח (nach V. 15 u. 33) am Rande erfolgte unter Voranschickung des Stichwortes "א"ח = אבחת חרב.

XXIV, 10[b]f. התם הבשר והרקח המרקחה והעצמות יחרו: והעמידה על גחליה רקה"". Kraetzschmar hat sehr glücklich הרקח המרקחה in הרק המרק („schütte aus die Brühe") emendiert und dadurch den Sinn der Stelle klargestellt: Ezech. soll das Fleisch, die Knochen aus dem Topfe entfernen, die Brühe ausgiessen und den Topf leer (!) auf die Kohlen stellen, damit das Erz zum Glühen gebracht würde. Das Wort והעצמות steht jetzt nicht an seiner richtigen Stelle, es gehört hinter הבשר, wie es auch der Rhythmus verlangt; es war übersprungen worden und wurde am Rande nachgetragen, wobei "והר = והרק als Stichwort fungierte (d. h. והעצמות sollte vor והרק eingetragen werden). Da der Nachfolger die Bedeutung des Randzusatzes nicht verstand, schob er beides an der ihm passend erscheinenden Stelle hinter המרקחה ein; "יהר" wurde dann in (ו)יחר verbessert, um einen einigermassen erträglichen Sinn herauszubekommen, oder aber (ו)יחר beruht auf einfacher Textverderbnis wie הרקח kurz vorher (statt (ה)הרק). Von einem „Verbrennen" der Knochen ist gar keine Rede, sondern von einem „Entleeren" des Topfes zu dem oben angegebenen Zwecke.

XXVII, 23/24 חרן וכנה ועדן רכלי שבא אשור כלמד(רכלתך): המה רכליך"". Das Wort רכלתך ist von anderwärts hier eingedrungen, aber auch so kann der Text noch nicht in Ordnung sein, denn der betreffende Abschnitt ist in Qina gehalten. Entfernt man die Worte רכלי שבא אשור כלמד aus dem Texte, so ist die Qina wiederhergestellt. Die Worte gehören in der Tat nicht hierher, sondern beziehen sich, wie רכיל שבא zeigt, auf V. 22. Hinter רכלי שבא war אשור ausgefallen (vgl. den arabischen Stamm אשורים Gen. 25, 3) und wurde in der oben angegebenen Weise am Rande nachgetragen. כלבר hat nichts mit den Medern zu tun, sondern scheint ein erläuternder Zusatz zu sein, etwa "כ לאמר = כתב לאמר o. ä. Auf diese Weise gewinnen wir für V. 22[a] auch die Qina: שבא אשור ורעמה || המה רכליך. Das Wort רכלי zu Anfang des V. ist längst aus berechtigten Gründen gestrichen worden.

Die sub. I, II, III besprochenen Beispiele dürften wohl genügen, um das Stichwortverfahren näher zu beleuchten. Die gewählten Beispiele stammen alle aus Ezechiel; sie könnten aber leicht durch Beispiele aus anderen Büchern des A. T. vermehrt werden. Bei der Interpretation stark verderbter Stellen im A. T. wird man überhaupt gut tun, sich stets die Frage vorzulegen, ob nicht einer von den hier behandelten Fällen vorliegt. Ich habe das Stichwortverfahren und seine Folgen auch anderwärts z. B. in Aethiopischen Texten beobachten können, ich beschränke mich aber zum Schluss noch auf ein besonders markantes Beispiel hinzuweisen, das mir bei Eusebius aufgestossen ist. Die 29. manethonische Dynastie besteht aus 4 Herrschern mit 20 J. 4 Mon.: Neferites I. mit 6, Achoris

---

[1]) Ich bin unabhängig von Reifmann und Perles auf dieselbe Vermutung gekommen.

mit 13, Psam(m)uthis mit 1 Jahre und Neferites II. mit 4 Monaten (so Africanus). Bei Eusebius erscheint nun vor (Synkell.) bezw. nach (! armen. Ueberl.) Neferites II ein Muthi(e)s mit 1 Jahre. Man hat sich wohl viel Mühe gegeben, diesen Muthi(e)s, den man schon seines Namens halber nur mit Grauen durchlassen möchte, in einem späteren Machwerk, der demotischen Chronik, nachzuweisen. Allein hier scheint der Wunsch, Manetho zu rechtfertigen, seine Verehrer irregeleitet zu haben; Herr Prof. Spiegelberg teilt mir mit, dass die Chronik einen Fürsten dieses Namens nicht aufweise. Die einzige Quelle bleibt also Eusebius, und da der Name in der einen (griech.) Ueberlieferung Neferites II vor-, in der anderen (armen.) nachgesetzt wird, so ist der Verdacht wohlbegründet, dass Muthi(e)s — 1 Jahr ursprünglich eine Randnotiz repräsentierte, und als solche erklärt sie sich am einfachsten, wenn man annimmt, dass irgend jemand Psammuthis — 1 Jahr aus Versehen nur mit einem *μ* schrieb, und nachdem er hinter *μ* ein Verweisungszeichen angebracht hatte, an den Rand als Verbesserung *μουθις ετ. α* eintrug. Die späteren Kopisten verstanden die Notiz nicht, glaubten vielmehr einen ausgelassenen Königsnamen vor sich zu haben und verleibten die Worte der eine vor Nefer. II., der andere hinter Nefer. II dem Texte ein.

Königsberg i. Pr.

Über das semitische Element im jüdischen Dialekt von Sihneh.

Von Felix Perles.

In dem eben erschienenen V. Bande der Mission scientifique en Perse[1]) gibt Morgan S. 312—322 in (französischer) Transskription reichliche Proben aus dem Wortschatz des Dialekts, den die Juden der ganz im Gebirge vergrabenen kurdischen Stadt Sihneh sprechen. Der Dialekt stellt eine bunte Mischung von persischen, kurdischen und semitischen Elementen dar, und Morgan sucht überall den Ursprung der einzelnen Worte festzustellen. Während er auf persischem und kurdischem Gebiet aus voller Fachkenntnis heraus urteilt, scheint er mit den semitischen Sprachen weniger vertraut zu sein. Sonst hätte er sofort bemerken müssen, dass die semitischen Elemente nach Lautbestand, grammatischer Form und Wortschatz durchgehends aramäisch und zwar neusyrisch sind. Schon die an die Spitze gestellten Zahlwörter, denen M. die formell und lautlich völlig verschiedenen arabischen Aequivalente gegenüber stellt, zeigen deutlich die Eigentümlichkeiten des Neusyrischen (z. B. „eins“ *khá*, „hundert“ *ömma*). Auch die persönlichen[1]) und possessiven Pronomina[2]) können nicht aus dem Arabischen, sondern nur aus dem Aramäischen abgeleitet werden.

Im Folgenden seien eine Reihe von lexikalischen Belegen gegeben. Ich beschränke mich dabei fast nur auf solche Wörter, die M. entweder gar nicht, oder falsch erklärt bezw. aus dem arabischen (und seltener Hebräischen) statt aus dem Aramäischen ableitet. Schon die drei ersten von Morgan angeführten Substantive *nâchá* (Mensch), *bakhtá* (Frau), *iala* (Kind) und die gleich folgenden *akhoná* (Bruder), *brata* (Tochter) sind unverändert aus נשא, בכתא, ילא, אחונא, ברתא übernommen.[3]) Ebenso von Tiernamen *sousî* (Pferd), *khözourá* (Schwein), *kôznta* (Maultier), *khmârá* (Esel), *tôrá* (Ochs), *khîva* (Schlange), *prtâná* (Floh) aus סוסיא, חזורא, כודנתא, חמרא, תורא, חיווא, פורתענא[4]), von Pflanzennamen *khamouchtá* (Apfel), *khilâpá* (Weide)[5]) aus חבושא (daneben auch חמשיות s. Löw Aram. Pflanzenn. 143 ff.) und חילפא (ibid. 167). Auch folgende für alltägliche Gegenstände gebrauchte Bezeichnungen sind rein aramäisch: *déva* (Gold), *sèmá* (Silber), *mlkhá* (Salz), *mâé* (Wasser), *khâlvá* (Milch), *psörá* (Fleisch), *bêtá* (Ei), *douchá* (Honig), *kamhá* (Mehl), *tèrbá* (Fett), *mchökhá* Oel), *amrá* (Wolle)[6]) = דהבא, סימא, מלחא, מיא, חלבא, בסרא, ביעתא, דובשא, קמחא, תרבא, משחא, עמרא. Völlig verfehlt ist M.'s Erklärung von *mözerk'á* „Kamm“ von arab. مشق, es ist vielmehr מסרקא.[7]) Auch die Ableitung von

[1]) Etudes linguistiques Dialectes kurdes. Langues et Dialectes du Nord de la Perse. Paris (Ernest Leroux) 1904.

[1]) So namentlich die 3. pers. plur. *önié* = أنب

[2]) łdîdi, łdîdókh, łdó, łdîdèn, łdonièn, mndônié.

[3]) bakhtá sucht M. statt dessen aus einem sumerischen (!) Stamm *pah* „abonder, être fécond“ abzuleiten, allerdings mit einem Fragezeichen, und *iala* wird mit hebr. עול zusammengestellt!

[4]) Nur bei *tórá* verweist schon M. auf das Aramäische. Bei den übrigen gibt er nur die hebr. bezw. arab. Äquivalente, und *kôzntá* lässt er ganz unerklärt.

[5]) Bei M. beides unerklärt

[6]) Von allen diesen Worten leitet M. nur das letztgenannte richtig aus dem Aramäischen ab.

[7]) Vgl. 322b *sèrok'é* (krempeln), das schon M. richtig mit der aram. Wurzel vergleicht.

sîûé (Holz) von hebr. עץ oder arab. عصا ist ausgeschlossen. Das Wort gehört wohl zu ציבא (Levy Nh Wb IV 182ᵇ). — *t'enná* (Rauch) hat nichts mit hebr. עשן zu tun, sondern ist aram. תננא. — *k'tma* (Asche), das M. zu *καθμεία* „Rückstand" „Schlacke" (!) stellt, ist קטמא. — Aramäisch sind ferner *rrôkhá* (Wind), *tàlgá* (Schnee) und die Körperteile *rèchá* (Kopf), *t'kntá* (Bart), *p'mma* (Mund) *kâkié* (Zähne), *b'rká* (Knie), *m'chká* (Haut) *t'pré* (Nagel) = רוחא, תלגא, רישא, דקנא, פומא, ככא, בורכא, משכא, טפרא, ebenso die Substantiva *noura* (Feuer), *sèrá* (Mond), *chömma* (Name), *estöva* (Winter), *darouchtá* (Wiege), *târá* (Türe)[1]), *ta'aná* (Last), *kpinoula* (Hunger)[2]), *sahiá* (Durst)[3]), *chouk'á* (Markt) = נורא, סהרא, שמא, סתוא, (samaritanisch אסתב), דרגושתא, תרעא, טענא, כפנא, צהיא, שוקא. Das Wort *katoubá* (Ehe), das M. zu arab. كتابة stellt, ist genau das jüdische כתובה „Eheverschreibung"[4]). Zweifelhafter Herkunft sind *ptàrá* (Herd), vielleicht zu פתורא „Tisch" gehörig? — *touká* (Futteral), wohl von תיקא (*ϑήκη*), *ta-hâïmè* (Friedhof), vgl. neuhebr. בית חיים —, *karákh mâé* (Küste), vgl. talmudisch כרכי הים „Seestädte".

Von Adjektiven sind zu nennen *patoukhá* (breit), *iérîkhá* (lang), *kaloulá* (leicht), *iakourá* (schwer), *rrouá* (gross), *zôrá* (klein)[5]), *kharoupá* (scharf), *smoká* (rot)[6]), *komá* (schwarz)[7]), *khwârá* (weiss), *iérouka* (blau), *rakikhá* (weich), *marîrá* (bitter), *klîvá* (sauber) = פטותא (neusyr. „flach"), יריכא (neusyr.), קלולא (neusyr.) יקורא, רבא, זעורא, חריפא[8]), סמוקא (neus. für סומקא), כומא (neusyr. f. אוכמא)[9]), חורא, ירוקא, רכיכא, מרירא, קליוא.[10]) Ganz falsch erklärt ist *béa'klá* (lahm), das nichts mit hebr. עקל zu tun hat, sondern aus dem persischen Privativum *be* und *âklá* „Bein"[1]) zusammengesetzt ist, ganz wie das folgende schon bei M. richtig erklärte *bè'éné* (blind). Dagegen ist M's Erklärung von *bassôr* (wenig) aus der Vorsilbe *be* (mit) und *zôra* (wenig) natürlich hinfällig, da es בצור ist.

Von aramäischen Präpositionen sind *bàrá* (nach) und *k'àmé* zu nennen = בתר und קם (rabbinisch קמי).

Selbst zahlreiche Verba sind aramäisch, so *marôé* (leiden)[2]), *gakhôkié* (lachen)[3]), *tarrôsé* (bauen), *tachôé* (verstecken), *tarôsé* (weben), *mâkhôé* (schlagen), *makhvoé* (zeigen), *chámôé* (hören), *tövârá* (brechen) = מרע, נחך, תרץ, טשא, טרס[4]), מחא, מחוי (Präsens), שמע, תבר[5]).

Die einzige Probe eines ganzen Satzes, die M. am Schluss gibt, ist auch vollkommen aramäisch (neusyrisch): *âná kha khözourá k'tollî* (ich habe einen Eber getötet) אנא חא חוורא קטללי.

[1]) Schon von M. richtig erklärt, nur steht durch Druckfehler חער für תרע.

[2]) Wegen der Endung vgl. *iakouroulá* (Gewicht) von יקורא.

[3]) Von M. zu arab. شهوة gestellt!

[4]) Zum Bedeutungsübergang vgl. גט 1. Scheidungsurkunde, 2. Ehescheidung.

[5]) Die beiden letzteren, sowie smoká, schon richtig von M. erklärt, doch ist für זעיר genauer זעורא zu setzen.

[6]) Davon auch *nourasmok'á* „Kohlenglut" d. i. נורא סמוקא.

[7]) Davon auch *képé khouârtá* (Marmor) = כיפא חורתא und *tkna khwârá* (Greis) = דקנא חורא „Weissbart".

[8]) Die Form חרופא kann ich nicht belegen.

[9]) M. leitet es von hebr. חום ab!

[10]) P. Sm. 3625 gibt den Stamm קלן lavit, mundavit und die Substantiva קלוא (lotio) und קלונא (qui lavit, mundator) aber nicht das Adjektiv.

[1]) âklá (bei M. 316ᵇ unerklärt) ist syr. עקלא (P. Sm. 2965).

[2]) Nach M. hebr. רע!

[3]) Nach M. von hebr. שחק

[4]) Rabbinisch טרסי „Weber", im Syrischen nicht belegbar.

[5]) Ich habe hier nur solche Worte angeführt, die ausschliesslich aramäisch sind, während ich die nach ihrem Lautbestand ebenso gut aus dem Arabischen erklärbaren Stämme übergangen habe. *mörâné* (singen) hat nichts mit hebr. רִנָּה zu tun, sondern kommt von arab. pers. مغنّي „Sänger".

Besprechungen.

Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne par **René Dussaud** avec la collaboration de Frédéric Macler. (Extrait des Nouvelles archives des Missions scientifiques t. X). 342 S. 8° 31 planches. Paris 1903. Besprochen von **Hugo Winckler**.

Mein Bericht über das inhaltreiche Werk ist durch andere Arbeiten verzögert worden und kommt etwas spät. Angesichts der Fülle der Einzelheiten, welche hier geboten werden, ist es auch schwierig, im Rahmen einer Besprechung eine Vorstellung von dem Inhalte zu geben. Die beiden Verfasser haben in dem Buche im Wesentlichen die epigraphischen Erlebnisse einer zweiten Reise vom Jahre 1901 (die erste 1899: Voyage archéologique au Ṣafâ et dans le Djebel ed-Drûz Paris 1901.) niedergelegt und diese besteht für die safaitischen Inschriften in

nicht weniger als 904 Nummern. Deren Erklärung nimmt den grössten Teil des Werkes ein, und bei der Eigenart des Gegenstandes wäre natürlich zu den vielen Inschriften manche Einzelvermutung hinzuzufügen. Die Erklärung stützt sich auf Littmanns Arbeiten und zeigt ein eingehendes Verständnis in das Wesen dieser Art Inschriften und eindringenden Scharfsinn, von dem man sich gern leiten lässt. Es ist ein schwieriges Unterfangen, aus den vieldeutigen Buchstaben den Sinn herauszubringen, den ihr Urheber damit verbunden hat. Wenn die festen Regeln der Sprache fehlen, dann ist es bei so einförmigen Formeln schwer, die Entscheidung zu treffen, wo mehrfache Möglichkeiten sich bieten. Darüber werden sich die bisherigen Erklärer dieser Inschriften ebenso klar sein, und ich empfinde es kaum als etwas besseres als Mäkelei noch andere Möglichkeiten zur Auswahl zu stellen. Das sorgfältige Wörterverzeichnis liefert ein bequemes Hilfsmittel dazu.

Dasselbe gilt von den 180 Nummern griechischer Inschriften — die freilich sämtlich wenig inhaltsreich sind — und von den 20 nabatäischen und 33 arabischen.

Die Perle der Inschriften ist die von Nemara, auf der Zwischenstufe zwischen dem Nabatäischen und einer bereits stärker arabischen Epoche des Schriftwesens stehend. Zum ersten male spricht hier einer der Ghassanidenkönige zu uns — übrigens auch so einer aus der „illiteraten“ Zeit Arabiens, die ebenso wenig je existiert hat wie das freie Wüstenleben der alten „Dichter“ und „Recken“. Die Schwierigkeiten der Erklärung der Inschrift könnten wohl erst behoben werden, wenn wir mehr der Art hätten — auch hier fehlt der feste Anhalt, der in Zweifelfällen einen Einblick in den Sprachgebrauch bieten könnte. Ich möchte fassen:

Das ist das Grab von Maralḳais, Sohn Amr's, Königs aller Araber, welcher das Königsdiadem anlegte
und er beherrschte die beiden Asadstämme und Nizâr und ihre Könige und schlug Mḫg bis er kein Wasser (mehr) fand (?)
in . . . . und er kam bis Negran, der Stadt Šamirs, Königs von Maʿadd und er . . . te seine Söhne
über die Stämme, denn diese hatten abgetreten (überantwortet) die Perser an Rûm. Und nicht hat erreicht ein König sein Alter bis er starb im Jahre 223, am 7. des Keslûl. Zum Heil seiner Nachkommen!

Zur Erklärung:

2. עכדי = bis, hier und Zeile 5. Es ist eine Bildung mit den beiden Elementen, welche das Wort für „bis“ sonst einzeln bilden, nämlich ʿ und k. Im Assyrischen sind beide nebeneinander im Gebrauche in *adi* (=עדי) und *gadu*, dessen g zu dem k unseres Dialektes steht wie das g des assyrischen *aga* etc. zum syrischen ha*k* anna[1]) etc.
wgʾ „kein Wasser im Brunnen finden.“

3. יחבג ḥbg sich nähern?

Dass der Šamir, welchem Negran gehörte, zum mindesten zeitlich zusammen fallen müsste mit dem Samir Jurʿiš, Sohn des Jasir Junʿim, König von Saba und Raidan, bemerkte bereits der Verfasser, da letzterer 270 n. Chr. erwähnt wird und Maralḳais 328 starb.

4. Perser: s. Peiser in OLZ 1903, 280.

Die Einleitung stellt in sehr übersichtlicher und lesbarer Weise alles zusammen, was der spröde Stoff an allgemein Wichtigem Neues ergiebt und was zum Verständnis der in Betracht kommenden Fragen nötig ist — soweit man eben etwas weiss. Die Bedeutung des Hauran in römischer und islamischer Zeit wird in das rechte Licht gestellt und man kann das fachwissenschaftlich so wertvolle Buch mit dem Gefühl aus der Hand legen, dass diese Fachwissenschaft das Bewusstsein von einer Zusammengehörigkeit mit Fragen der Kulturmenschheit hat und dass sie von diesem Bewusstsein durch die Tat Rechenschaft abzulegen versteht. So ist das Buch in allen Stücken ein Gegensatz zu deutscher Methode: es berichtet schnell und gediegen und leslich über die Ergebnisse neuster archäologischer Forschungen auf diesem Gebiete des Alten Orients . . —

Berlin.

ܟܘܫ̈ܚܬܐ ܕܓܝܘܪܓܝܣ ܘܪܕܐ ܐܪܒܠܝܐ Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbel herausgegeben mit Uebersetzung, Einleitung und Erklärung von Dr. Heinrich **Hilgenfeld** in Jena. Leipzig, Otto Harrassowitz 1904. VII. 86. 44 S. Bespr. v. Eb. Nestle.

Trefflich wie die äussere Ausstattung ist die Bearbeitung dieser kleinen Sammlung. In der Einleitung sind bloss zwei Fragezeichen zu streichen. Badger vergleicht an der S. 4 angeführten Stelle die Gedichte des Warda mit denen Keble's. Das ist der 1866 verstorbene Dichter des „Christian Year“, einer seit 1827 weit verbreiteten Sammlung von Liedern zum Kirchenjahr. Und S. 7, wo Hilgenfeld in dem Satz aus dem Dekret der Synode von Diamper 1599 obstetricem advocasse ad Virginem parituram die Präposition beanstandet, ist aus dem Vorhergehenden Joseph als Subjekt zu ergänzen. Die Uebersetzung ist, soweit ich sie verglichen habe, richtig. Erläuterungen sind da zu finden, wo man solche sucht.

[1]) Wenn ich nicht irre, von Jensen verglichen.





Bei II, 21 wäre die Anspielung auf Ex. 33. 34 nachzutragen; in 40a statt „zur Klage“ besser „Dichter der Klage“, ܢܚܡ wird Partizipium sein. Die Bemerkung, dass die Sammlung der Klaglieder thatsächlich 5 Gedichte in 5 Kapiteln enthalte, übersieht die Thatsache, dass in der Peschito Kap. 5 ausdrücklich „Gebet des Jeremias“ überschrieben ist, wie in der Handschrift 36 der Septuaginta. Auch Theodoret's Kommentar erstreckt sich nur auf 1—4; also kann Warda sehr wohl von vier Klagliedern reden. Den dunklen 2 Zeilen in Strophe 9 des V. Liedes wird mit einer kleinen Aenderung abzuhelfen sein. Beim Ueberfall der Klosterleute von Bet Koka heisst es von den Tartaren: „Sie nahmen ihnen ihre Männer, ihre Männer samt ihren Särgen“, גבריהון עם גורניהון. Dafür wird גרמיהון zu schreiben sein, wie mir kam, ehe ich in PS. 692 die Parallele las: גרמא קדישא דסהדא בגו גורניהון; also „die Reliquienknochen samt den Reliquienbehältern“. Sonst vermute ich noch 66c דאן für זאן „der du alle Richter richtest“, statt „allen Richtern Unterhalt giebst“. In VI, 3 würde ich übersetzen „dass ein Pfand erhalten hat das brennende Feuer“. In der Vorbemerkung zum IX. Gedicht ist ein Wort (נאמר) nicht berücksichtigt. Dass H. die syrische Poesie etwas in Schutz nimmt, hat meinen Beifall. Kunstreich ist II, 36 das dreifache Wortspiel zwischen רָעיא, רֵעיא und רַעיא Hirte, Hürde u. Herde, ebenso V, 34 das dreifache Weh אוה, אוי, אי, ähnlich VI, 8. Das Ganze diente 1903 als Weihnachtsgabe des Sohnes für den Vater und war gewiss geeignet, dem greisen Gelehrten Freude zu machen.

Maulbronn.

Urkunden des ägyptischen Altertums, herausgegeben von Georg Steindorff. Zweiter Band. Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit, bearbeitet von **Kurt Sethe**. I und II. 4. 80 und 78 S. Leipzig. Hinrichs 1904. Je 5 Mk. Besprochen von A. Wiedemann.

Das von Steindorff begründete Urkundenwerk, durch welches die wichtigen ägyptischen Inschriften in einer handlichen Form leichter zugänglich werden sollen als es durch die grossen Monumentalwerke oder durch die Herausgabe in Zeitschriften geschieht, schreitet rüstig fort. Die beiden ersten von Sethe zusammengestellten Hefte (vgl. Max Müller in dieser Zeitschrift VII. Sp. 319f.) enthielten Urkunden des Alten Reiches, die beiden seither erschienenen Lieferungen sind von dem gleichen Verfasser der Zeit von Alexander dem Grossen bis auf Ptolemaeus Euergetes I. gewidmet worden. Wie die ersten Hefte, so zeigen auch sie die Hieroglyphenzeichen in gut lesbarer Autographie in ihren üblichen Formen, verzichten aber auf absolute palaeographische Treue. Jede Inschrift wird in kleine, den Satzperioden entsprechende Stücke zerlegt, um dem Benutzer des Werkes das Studium zu erleichtern; eine Uebersetzung wird nicht beigefügt. Bei jedem Texte finden sich ausser den alten Veröffentlichungen die Materialien, besonders die im Berliner Museum aufbewahrten Papierabdrücke angegeben, mit deren Hülfe diese neue Ausgabe möglichst genau gestaltet worden ist. Sehr erwünscht wäre es, wenn in späteren Heften auch die wichtigeren Bearbeitungen der Texte oder doch die Stelle, an welcher Litteratur für dieselben zu finden ist, aufgeführt würde; es würde das vor allem für die jüngeren Forscher bei der Verwertung und Durcharbeitung der Inschriften von Vorteil sein. Gelegentlich hätte wohl auch ein Einsehen der Originale neben dem der Abdrücke Nutzen gebracht. So ist das Louvre-Exemplar des Canopusdekretes nicht weiter verwertet worden, da Abdrücke des ganz verriebenen Steines nichts ergaben, und doch wäre es von Interesse gewesen, endgültig festzustellen, ob seine Fassung tatsächlich keine Abweichungen von den sonstigen Exemplaren darbietet.

Die Inschriften sind gut ausgewählt, sie geben das Wesentliche, was von historischen Texten aus der von ihnen umspannten Zeit erhalten geblieben ist. Wo ich dieselben nachvergleichen konnte, sind sie durchweg korrekt wiedergegeben. Das Werk, welches auch der verhältnismässig niedrige Preis empfiehlt, wird für den Bearbeiter der beginnenden Ptolemäerzeit sehr willkommen und nicht zu entbehren sein. Von grösseren Urkunden enthalten diese Lieferungen die biographische Inschrift von Neapel, die Satrapenstele, die Mendesstele, das von Petrie entdeckte Statuenfragment des Sennuschera aus Koptos, die Philadelphusstele des Louvre, die Pithomstele, das Dekret von Canopus in seiner hieroglyphischen und griechischen Fassung. Im Interesse der ägyptologischen Studien ist es zu wünschen, dass weitere Lieferungen in schneller Folge den bisher ausgegebenen sich anschliessen und gleich wertvolles Material bequem erreichbar und in ebenso zuverlässiger Weise verwertbar machen.

Bonn.

Personalien.

Musil in Olmütz ist zum Ordinarius für Altt. Exegese ernannt.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1904.
20. F. Feldmann, Textkritische Materialien zum Buche der Weisheit bespr. v. Bieber.

Archiv f. Anthropol. 1904.
N. F. II, 3. R. Karutz, Ethnograph. Wandlungen in Turkestan. — M. Schlosser, Die mumifizierte Tierwelt des alten Ägypten.

L'Anthropologie 1904.
3—4 (Mai-Aout) S. Reinach, La Crète avant l'histoire. — I. Capart, Les debuts de l'art en Egypte bespr. v. E. C. — Merker, Religion u. Tradition der Massai (Z. E. 35.) bespr. v. L. Laboy.

Beil. zur Münch. All. Zeit. 1904.
207. E. König, Phöniciens Beziehung zur babyl. Kultur.
213. A. Mez, Das arabische Sprichwort.
271. Otto Weber, Zur Literatur über den Gesetes-kodex Hammurabis.
275. Ludwig Munzinger, Bibel, Babel und — Kilimandscharo.

Berl. Philol. Wochenschr. 1904.
41. J. Wellhausen, Israel. u. jüd. Geschichte. 5. Aufl., bespr. v. F. Justi.
44. H. Grassmann, Musik u. Musikinstrumente im A. T. bespr. H. Lewy.
45 Beitr. z. alten Geschichte II. Bd. H. 3 bespr. v. A. Bauer.
46. V. Lübeck, Adoniskult a. Christentum auf Malta bespr. v. R. Wünsch.

Bulletin Critique 1904.
27. S. R. Driver, The book of Genesis, bespr. v. Camuset.
29. A. Löwy, A critical examination of the so-called Moabite inscription in the Louvre bespr. v. I. Labourt.

Comptes rendus.
Juillet-Aout. — E. Naville, Sur deux nouvelles fouilles executées à Deir el- Bahari. Ref. v. M. Collignon). — Euting, Sur une inscr. hébraique relat. à la synagogue de Tâdit (une journee de march à l'est d'Alep (Ref. v. Clermont-Ganneau). — Cagnat, Le trace primitif de Thamugadi. — De Vogüé, Une note sur une statuette d'Isis portant une inscription phénicienne.

Deutsche Litteraturzeitung 1904.
40. R. Travers Herford, Christianity in Talmud and Midrash, bespr. v. S. Öttli. — M. van Berchem, Materiaux pour un Corpus inscriptionum Arabicarum I. Egypte [Memoires publ. p. . . . la Mission archéologique franç. au Caire T. XIX. fasc. 1—4], bespr. v. J. Goldziher. — Mitteilung über Sellins Ausgrabung in Ta'anek. 8 neue Tafeln.
43. F. Kern, Kitāb iḫtilāf al-fuqāba, ta'lif al-imām al-ʿallāma Abi Ǵaʿfar Muḥamad ibn Ǵarir at-Tabarī bespr. v. Th. W. Juynboll.
43. P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse u. die Gleichnisse Jesu, bespr. v. R. A. Hoffmann. — Hermann: Lusiba, die Sprache der Länder Kisiba. (S. A. aus Mitt. S. f. orient. Spr. VII, 3) bespr. v. K. Endemann. — G. Howardy, Clavis cuneorum sive Lexicon signorum assyriorum R.i.p.
44. G. Laur, Die Prophetennamen des A.T. bespr. v. C. Holzey. — R. Fr. Harper, Assyr. and Babylonian Letters belonging to the Konyunjik collections of the Br. m. bespr. v. C. Bezold. —. Max von Berchem, Matériaux pour un Corpus Inscr. Arabic. I. (u.) W. u. G. Marçais, Les monuments arabes de Tlemcen bespr. v. J. Strzygowski.
45. H. Duhm, Die bösen Geister im A. T. bespr. v. H. Gressmann. — Fr. Bohn, Der Sabbat im A. T. R. i. p. — Aegypt. Inschr. aus den Kgl. Museen zu Berlin III, 1. bespr. v. H. O. Lange.

Deutsch. Rundsch. f. Geogr. u. Stat. 1904.
Nov. P. Mohr, Casablanca in Marocco.

The English Historic. Review 1904.
Okt. Norman H. Baynes, The first Campaign of Heraclius against Persia. —. J.B. Chabot, Chronique de Michel le Syrien bespr. v. G. W. Brooks.

Geogr. Zeitschrift 1904.
9. de Segonzac, Voyages au Maroc, bespr. v. H. Stumme.

Globus 1904.
14. O. Gilbert, Babylons Gestirndienst.
16. Mohammed Adil Schmitz du Moulin, Der Islam d. h. die Ergebung in Gottes heiligen Willen. Bespr. v. G-r.
17. Schöpfungs-, Sündenfall u. Sintflutmythe der Massai nach Hauptm. Merker. R. i. p.

The Hibbert Journal 1904.
Oct. R. Tr. Herford, Christianity in Talmud and Midrash, besp. v. H. Oort. — John Cullen, The book of Covenant of Moab, bespr. v. W. E. Addis.

Journal Asiatique 1904.
Jul.—Aout Abd. El-'Aziz Zenaqui, Récit en Dialecte Tlemcenien. — P. Bouriant, Fragment d'un mnscr. copte de basse époque ayant contenu les principes astronomiqus des Arabes. — Cl. Huart, Une nouvelle source du Qorān. I.-B. Chabot, Chronique de Michel le Syrien besp. v. R. Duval. — D. Nielsen, Die altarab. Mond-Religion u. die mosaische Ueberlieferung bespr. v. C. H. — E. G. Browne, The Tadhkiratu sh shuʿara, (Memoire of the Poeths.) (u.) Part II of the Lubābu 'l Albab of Muḥammed ʿAwfi bespr. v. L. Bouvat.

Köln. Volkszeitung 1904.
Lit. Beil. vom 17. 11. A. Wiedemann, Bibel und Aegypten (über das gleichnamige Buch von H. J. Heyes).

Literar. Zentralblatt 1904.
41. D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion n. die israel. Überlieferung, bespr. v. S-y. — The Annals of Ashur-banapal (V R. 1—10.) Autogr. text by Robert J Lau with a glossary in Engl. and German by Stephan Langdon (Semitic study series ed. by R. I. H. Gottheil and M. Jastrow), bespr. v. O. W.
42. M. Friedländer, Griech. Philosophie im A. T., bespr. v. T. K. — F. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyr.-babyl. Medizin, bespr. v. C. B. — Giwargis Warda von Arbel, Ausgewählte Gesänge, bespr. v. C. Brockelmann.



44. R. C. Thompson, On traces of an indefinite article in Assyrian bespr. v. C. B.

46. G. Hildebrand, Cyrenaika als Gebiet künftiger Besiedelung bespr. v. V. H. — W. Spiegelberg, Geschichte der ägypt. Kunst bis zum Hellenismus bespr. v. Kr. —

47. B. Jakob, Im Namen Gottes. Eine sprachl. u. relig.-gesch. Unters. zum A. u. N. T., bespr. v. S. K. — I. A. Knudtzon, Die zwei Arzawa-Briefe bespr. v. H. Hirt.

Magyar-Zsidó Szemle (Ungarisch-jüdische Revue) 1904.

No. 2 (April) J. Wellesz, Biblische Kleinigkeiten (beachtenswert ist namentlich die Vermutung, dass Threni 3, 41 für אֶל כַּפַּיִם nach Joël 2, 13 (ו)אַל כַּפַּיִם zu lesen sei.)

No. 3 (Juli). L. Grünhut, ein samaritanisches Bibelfragment. — L. Blau, der hebräische Bibelkanon. Buchrolle und Codex. Besprechung: Jewish Encyclopedia VI.

No. 4 (Oktober). W. Bacher, Gemara (grammatische Worterklärung u. Begriffsentwicklung. גמרא ist nicht, wie bisher angenommen, feminin, sondern der aramäische stat. emph. des Maskulinums גְּמַר). A. Löwinger der Livjathan. Bespr.: Jew. Encycl. VII.

Petermann's Mitteilungen 1904.

X. A. F. Stahl, Die geogr. u. geolog. Verhältnisse des Karadag in Persien.

Philologus 1904.

XVIII. 3. E. Nestle, Ein falsches Bibelcitat der neuen Philoausgabe.

Rec. de Tr. r. à la phil. et à l'arch. ég. et as. 1904.

XXVI 1 et 2 A. H. Gardiner, the installation of a vizier (Newberry, the life of Rekhmara pl. IX, X nebst Varianten zweier andrer Gräber). — Jules, la stèle de Si-Montou-Ousir. — V. Scheil. notes d'épigraphie. LXVI pierre de seuil de Lugal Màurri, avec inscription. LXVII briques avec inscription de Adadnirari Ier. LXVIII briques de Salmanasar. LXIX pierre avec inscription de Sennachérib, mentionnant un nouveau fils de ce roi (Asur-ilia-balatṣu, geschrieben Aŝur-AN-MU-TI-LA-BI, das aber auch Asur-ilu-muballiṭsu gelesen werden könnte). LXX la prétendue inscription de Sogdianus (Endgültige Zurückweisung der Oppert'schen Erfindung des *Sukudaniya). — Pierre Bouriant, notice sur Urbain Bouriant. — W. Max Müller, some small egyptian monuments dispersed in America. — Wilhelm Spiegelberg, koptische Miscellen: XII der Ursprung des koptischen Objektspräfixes ⲛ̄-, ⲙⲙⲟ⸗. XIII ϩⲁⲣⲙⲟⲩⲥ „Lupine". XIV *ⲧⲱⲛϩ „fangen". XV ϣⲗϩ „Schössling" ein hebräisches Lehnwort (שֶׁלַח). XVI ⲧⲟⲟⲃⲉⲣ „Laub". XVII ⲁⲩ-, ⲁⲩⲓ⸗ „gib her". XVIII ⲣⲁ als allgemeiner Zeitbegriff. XIX ⲡⲁⲛⲉ = Panopolis. (Hierzu aber eine Mitteilung von O. v. Lemm, wonach die Identifikation doch fraglich ist und die Amélineaus vielleicht zu Recht besteht). XX der Ursprung von ⲃⲉⲕⲉ : ⲃⲉϫⲉ (b'kj). XXI ϩⲓⲛⲉ „rudern", „fahren" = ḫnj(w). — Idem Varia: LIX zu Zeile 3 der Ahmosisinschrift in El-Kab. LX zu der Beeinflussung der Saitentexte durch die Litteratur des mittleren Reiches. LXI über den Ursprung einiger Tempuspräfixe. LXII die Mutter des Amenophis, Sohnes des Hape. LXIII Bemerkungen zu den heiligen Stieren. LXIV die Etymologie von P'P' „gebären". LXV die Gruppe [Hieroglyphen] ŠT und Varr. (= ein bestimmtes Stück „Kulturland, Ackerland"). LXVI das Wortzeichen von SḲR. LXVII die Lesung von [Hieroglyphe] hinter Personennamen. LXVIII ein Weihskarabaeus. LIX der Usurpator des Sarges der Königin Anch-nes-nefer-eb-reʿ (der Gemahlin des Amasis, und zwar Pa-Mont, ein hoher Beamter in Hermonthis unter Augustus). LXX ein ägyptischer Beiname des Augustus (H'rwmis = ʿΡωμαῖος nach Griffith). — Idem, demotische Miszellen: XXI Bemerkungen zu dem demotischen Text der Rosettana. XXII Isis Νεφερσής. XXIII der Gott Μεστασύτμις. XXIV ein bilingues-Mumienetikett der Strassburger Bibliothek. — Pierre Lacau, textes religieux (Kapitel des Totenbuches von Sarkophagen des mittleren Reiches). — Georges Legrain, la statuette funéraire de Ptahmos. — Idem, note sur [Hieroglyphen] „nouit-risit" et son étendue. — C. Fossey, textes magiques assyriennes (nach Texten der Cuneif. Texts from babyl. tabl. in the brit. Mus. XVI und XVII).

Revue Biblique Internationale 1904.

Okt. R. P. Legrange, Propheties messianiques de Daniel. — M. Hyvernat, Le langage de la Massore. — Th. Macridy-Bey, A travers les nécropoles sidoniennes (mit vielen Photogr. u. Zeichnungen). — R. P. R. Savignac, Inscr. nabatéennes de Hauran. — H. V., Fouilles diverses en Palestine. — W. Baldensperger, Die messianisch apokalypt. Hoffnungen des Judentums (u.) W. Bousset, Die jüd. Apokalyptik (u.) P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba bespr. Fr. M J, Lagrange. — Kurzgef. wissensch. Komm. zu dem Schr. des A. T. (auf Veranl. der Leo. Gesellschaft) I — V bespr. v. Fr. P. D.

Revue Critique 1904.

39. Flinders Petrie, Abydos II., bespr. v. Maspero.

42. B. Stade u. F. Schwally, The books of Kings (u. a.) bespr. v. Loisy.

Sitzber. der Kgl. Pr. Ak. der Wiss. 1904.

Juli. O. Mann, Kurze Skizze der Lurdialekte.

Sphinx VIII. 1 und 2.

S. 1. Lefébure. La vertu du sacrifice funéraire (ancien et moyen Empire égyptien. Schluss). — 52. Lagercrantz, Ostrakon Piehl nr. 1 (griechisch, byzantinisch). — 61. Naville, A propos de trois corrections (zur Kroenung der Ḥâtschepsut, gegen Breasted). — 70. Piehl, Examen de différents points de la „Aegyptische Grammatik" (gegen die Schrifttafel bei Erman). — 78 Jacoby, Nachschrift (zu Sphinx VII. 215 — 228. Auferstehung durch Kroete angedeutet). — 80. Besprechungen: Naville, Store-city of Pithom (gelobt von Piehl); E. de Rougé (Porträt); Dedekind, Aegyptologische Untersuchungen (ausführlich, abgelehnt von Andersson); Orientalisten-Kongress (Abdruck des Programms); Schack-Schackenburg, Zur Grammatik der Pyramidentexte (Einwürfe von Piehl); Chabas, Oeuvres diverses II (anerkannt von Piehl); Moret, Du caractère religieux de la royauté pharaonique (gelobt, aber einzelne Bedenken, von Naville); Junker, Ueber das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera (gelobt von Piehl). — 114. Piehl, Notices (*uden* ist nicht das Erdferkel, sondern der Cynocephalus. Zu Pap. d'Orbiney VII. 8. Zum Titel mr „Vorsteher").

3. (Herausgeber: Ernst Andersson).

S. 117. Andersson, Karl Piehl (Nekrolog mit Porträt). — 135. Loret, L'ail chez les anciens Egyptiens (über Knoblauch, Zwiebel, Schnittlauch). — 148. Loret, Saccharum aegyptiacum Willd. (hies ägyptisch *Kasch*). — 159. Lagercrantz, Griechische Ostraka im Victoria-Museum zu Upsala (aus der Kaiserzeit). — 164. Besprechungen: Lepsius, Denkmäler. Text IV (die Art der Bearbeitung getadelt von Piehl); Capart, Les débuts de l' art en Egypte (anerkannt, aber auch Ausstellungen, von Naville).

Theolog. Literaturbericht 1904.
9. M. Friedländer, Geschichte der jüd. Apologetik, besp. v. Riggenbach. — Fr. Bohn, Der Sabbat im A. T. (u.) Chr. Dickmann, Die Weissagung vom Davidssohn (u.) J. Fischer, Die chronolog. Fragen in den Büchern Esra u. Nehemia, bespr. v. Schäfer. — W. Ebstein, Die Medizin im N. T. u. im Talmud, besp. v. Barth. — G. Wolzendorff, Gesundheitspflege u. Medizin der Bibel, bespr. v. Höhne.
11. E. Klostermann, Eusebius Onomastikon der bibl. Ortsnamen (u.) H. Gressmann, Musik u. Musikinstrumente im A. T. (u.) K. Mommert, Topographie des alten Jerusalem II.

Theol. Literaturblatt 1904.
36. Ed. König, Eine Hauptausgabe des Hammurabi-Kodex (Harper).
37. Encycl., The Jewish, bespr. v. E. Nestle.
39. Nachlese zum Babel-Bibelstreite I. u. II. v. Dr. R. Z.
40. (Dasselbe) III. — A. Jeremias, Das Alte Test. im Lichte des Orients, bespr. v. v. Orelli.
42. A. Rahlfs, Septuagintastudien I. (u.) L. E. André, Les apocryphes de l'ancien Testament, bespr. v. E. Nestle.
47. Nachlese zum Babel-Bibel-Streit IV.) von Dr. R. Z.

Theol. Literaturzeit. 1904.
21. Hastings, a Dictionary of the Bible, bespr. v. E. Schürer. — P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, besp. v. Bousset. — R. Tr. Herford, Christianity in Talmud and Midrash, bespr v. P. Tiebitz.
22. The Jewish Encycl. V—VII. bespr. v. E. Schürer. — Th. Nöldeke, Comp. Syriac Grammar bespr. v. E. Nestle.
23. M. Buttenwieser, Outline of the Neo-Hebraic Apocalyptic Litterature bespr. v. W. Bousset. — I. W. Schiefer, Die relig. u. ethischen Anschauungen des vierten Esrabuches bespr. v. demselben. — Erich Klostermann, Eusebius Onomastikon der Biblischen Ortsnamen.

Theolog. Quartalschr. 1905.
1. N. Schlögl, Bücher Samuels bespr. v. Vetter. — G. Diettrich, Die nestorianische Taufliturgie bespr. v. Funk.

Theolog. Revue 1904.
18. R. H. Gressmann, Musik u. Musikinstrumente im A. T. bespr. v. A. Schulz.

Theolog. Rundschau 1904.
XI. H. Gressmann, Das syrische Tetraevangelium. — I. W. Rothstein, Text u. Sprache des alten Testam. I (Besprechung v. R. Kittel, Ueber die Notwendigkeit u. Möglichkeit einer neuen Ausgabe der hebr. Bibel (u.) P. Kahle, Der masoretische Text des alten Testam. nach Ueberl. d. babyl. Juden).

Theolog. Tijdschrift 1904.
Sept. G. Diettrich. die nestorianische Taufliturgie ins Deutsche übers. (u.) The Annals of Ashurbanipal by R. J. Lau (u.) E. König, Fünf neue arab. Landschaftsnamen im A. T. (u.) J. Cullen, The book of the Covenant in Moab (u.) A. Rahlfs, Septuagintastudien I., bespr. v. B. D. Eerdmans.

Vossische Zeitung 1904.
3. Dezember. Karl Herold (Alexandrien), die Bienenkörbe von Hadra (diese immer in Dreizahl vorkommenden Bauwerke der Nekropolen seien Oefen zum Schmelzen der Harze für das Einbalsamieren).

W. Z. K. M. 1903.
1904. 1. R. Geyer, Beiträge zur Kenntnis altarabischer Dichter. 2. Al-Mumazzaq. — N. Rhodokanakis, eine äthiopische Zaubergebetrolle im Museum der Stadt Wels. — Georg Hüsing, die elamische Iteration. — D. H. Müller, noch einmal die Wortfolge bei Ḫammurabi und die sumerische Frage. — idem, der Gebrauch der Modi in den Gesetzen Ḫammurabis. — K. Vollers, die Gedichte des Mutalammis, arabisch und deutsch, bespr. v. M. J. de Goeje. — D. H. Müller, die Gesetze Ḫammrabis etc, bespr. v. Johannes Jeremias. — W. Spiegelberg, demotische Papyrus aus den Kgl. Museen zu Berlin, bespr. v. J. Krall. — Gabriel Ferrand, les Çomâlis, bespr. v. L. Reinisch. — D. H. Müller, Ḫammurabi-Glossen.
2. August Haffner, Erinnerungen aus dem Orient. 1. ‚Bauerregeln'. 2. Verwünschungen. 3. Bezeichnung der Finger. 4. Aufzählen. 5. Das Spielen mit Steinkügelchen. 6. Einzelne Ausdrücke. (Aus Syrien). — M. Schorr, die Kohler-Peisersche Hammurabi-Uebersetzung. (Der junge Mann benutzt seine Studien bei Delitzsch, um eine Reihe kleinerer Bemerkungen, die dank seinem Lehrer vielfach richtig und beachtenswert sind, zusammenzustellen. Das Gift Müllers soll ihm nicht weiter angerechnet werden. D. R.) — A. Dirr, Theoretisch-praktische Grammatik der modernen georgischen (grusinischen) Sprache, bespr. v. H. Schuchardt.

Zeitsch. d. Gesellsch. f. Erdkunde 1904.
8. G. Schweinfurth, Die Umgegend von Schaghab u. el-Kab (Oberaegypten.).
17. A. Janke, Ergebnisse einer histor.-geogr. Studienreise in Klein-Asien. (Schluss).

Zeitschr. f. Schulgeographie 1904.
11. Hannke, Arabien u. die Semiten.

Zeitschrift f. kathol. Theologie 1904.
IV. M. Flunk, Das Protoevangelium (Genes. 3, 15.) . . .

Zeitschrift f. wissensch. Theologie 1904.
IV. K. Beyrich, Das Messiasbild des Ezechiel. — A. Hilgenfeld, Der Evangelist Marcus u. Julius Wellhausen (III.) — F. J. Hamilton and E. W. Brooks, The syriac chronicle known as that of Zachariah of Mitylene, bespr. v. H. Hilgenfeld.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Achter Jahrgang.
1905.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Inhalts-Verzeichnis.

Besprechungen.

Mitteilungen.

Personalien.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Berichtigung.

Sprechsaal.

Zeitschriftenschau.

The Athenaeum 1904 10, 17 Dez. No. 2. 31 Dez., 1905 4 Febr. No. 3. 4034—4036 No. 4. 4041 No. 5. 4055, 4056, 4058, No 9. 4060, 4061 No. 10.
Beilage z. Münch. Allg. Zeit. 1905 10 No. 2. 18—21, 27, 36, 44 No. 3. 48, 49, 52, 62 No. 4. 171—173, 177, 195 No. 9.
Beitr. z. Alten Gesch. 1905 V 1 No. 7.
Beitr. z. Assyriol. V 3 No. 7.
Beitr. z. Kunde d. Indog. Spr. 1905 2/3 No. 9.
Berichte ü. d. Verh. d. K. S G. d. W. Lpz. Phil.-Hist. Kl. 51 IV No. 7, 56 IV, V, 57 II, III No. 9.
Berl. Philol. Wochenschr. 1904 49—51 No. 1. 1904 52, 1905 1 No. 2. 3 No. 3. 8, 9 No. 4. 12, 15 No. 5. 19 No. 6. 19—22 No. 7. 24—27 No. 8. 33/34 No. 10. 40, 41, 44, 45 No. 12.
Bessarione 1904 Fasc. 80 No. 2. 81 No. 6. 1905 Fasc. 83 No. 9. 84 No. 12.
Beweis des Glaubens 1905 1 No. 2. 4 No. 5. 6 No. 8. 9, 10 No. 11.
Bibliotheca Sacra 1905 April No. 7. July No. 9.
Biblioth. de l'E'cole des Chartes LXVI 1 No. 7.
Biblioth. Universelle 1904 Décembre No. 2. 1905 Septembre No. 10. Octobre No. 11.
Bibl. Zeitschr. 1905 III 1 No. 2. 2 No. 5. 3 No. 9.
Bollett. di Filol. Class. 1905 10 No. 8.
Bullet. of the Amer. Geogr. Soc. 1905 XXXVII 5 No. 8.
Bullet. Critique 1904 34, 35 No. 2. 36, 1905 3 No. 3. 5 No. 4. 8 No 5. 11 No. 6. 15, 16 No. 7. 17, 19 No. 8. 26 No. 11.
Bull. d. l. Soc. R. Belge de Géogr. 1905 2 No. 7.
Byzant. Zeitschr. XIV 1, 2 No. 4. 3, 4 No. 11.
The Calcutta Review 1905 April No. 8.
Civiltà Cattolica 1905 1309, 1310, 1313 No. 4.
The Classical Review XVIII 9 No. 2. XIV 1 No. 4. 5 No. 8.
Comptes Rendus d. l'Ac. des Inscr. 1904 Sept.-Octobre No. 3. Nov.-Décembre No. 5. 1905 Janv.-Février No. 7. Mai-Juin No. 12
The Contemper. Rev. 1905 March No. 4. September No. 10. October No. 11.
Le Correspondant 1905 10 Janvier No. 3. 25 Mars, 10 Avril No. 5. 23 Septembre No. 11.
La Cultura 1905 1, 3, 4 No. 7.
Deutsch-Evang Blätter XXX 3 No. 4.
Deutsche Geogr. Blätter 1905 XXVIII 1, 3/4 No. 9.
Deutsche Literaturzeitung 1904 47—50 No. 1. 50/51, 1905 1 No. 2. 2—4 No. 3. 6—9 No. 4. 10—13 No. 5. 14—19 No. 6. 20—24 No. 7. 25, 26, 28, 29 No. 8. 30, 32 No. 9. 33—36 No. 10. 37—41 No. 11.
Deutscher Merkur 1904 26 No 3.
Deutsche Revue 1905 Januar No 3. März No. 4.
Deutsche Rundschau 1905 7 No. 5.
The Dublin Review 1905 136 No. 7.
The Edinburgh Review 1905 412 No. 8.
The English Histor. Rev. 1905 XX 77 No. 4. 78 No. 6.
The Expositor 1905 July No. 8.
The Folk-Lore 1904 XV 4 No. 3. 1905 XVI 1 No. 5. 2 No. 9.
Das Freie Wort 1905 7, 8 No. 8.
La Géographie 1904 X 4, 5 No. 2. 6, 1905 XI 1 No. 4. 3 No. 5. 4 No. 6. XII 2 No. 10. 3, 4 No. 12.
The Geogr. Journal 1904 12 No. 2. 1905 XXV 2, 3 No. 4. 4 No. 5. 5 No. 6. 6 No. 8. XXVI 4 No. 12.
Geograph. Anzeiger 1905 6 I No. 3. III No. 5. IV No. 6. VI No. 7. VIII No. 12.
Geogr. Jahrbuch 1905 XXVII No. 9.
Geograf. Tidskr. 1905 XVIII 1, 2 No. 7.
Geogr. Zeitschr. 1904 X 12 No. 2. 1905 XI 2 No. 4. 3 No. 5. 5 No. 8. 7 No. 9. 8 No. 10. 9, 10 No. 12.
Le Globe 1905 XLIV 1 No. 7.
Globus 1904 LXXXVI 20 No. 1. 22—24 No. 2. 1905 LXXXVII 4—6 No. 3. 7, 8 No. 4. 9—13 No. 5. 14, 15 No. 6. 18—24 No. 8. LXXXVIII 1, 2, 4, 5 No. 9. 6—8 No. 10. 9, 10, 12, 13 No. 11.
Gött. Gel. Anz. 1904 XII No. 2. 1905 I No. 3. II No. 4. III No. 5. IV No. 6. V No. 7. VI No. 8. VII No. 10.
Hermathena 1904 30 No. 7.
Hermes XXXX 4 No. 12.
The Hibbert Journal 1905 III 3 No. 7. 4 No. 9.
Histor.-Polit. Blätter 1904 12 No. 2. 1905 135 8 No. 6. 136 7 No. 11.
Histor. Jahrb. 1905 1 No. 3.
Histor. Vierteljahrschr. VII 4 No. 3. VIII 1 No. 4. 2 No. 10.
Histor. Zeitschr. 1905 2 No. 3.
Hochland 1905 II 12 No. 10.
Jahrb. d. Österr. Arch. Inst. 1905 VIII 1 No. 9.
The Jewish Quart. Rev. 1905 67 No. 9.
The Imper. Asiat. Quart. Rev. 1905 January No. 3. April No. 5. No. 40 No. 12.
The Indian Antiqu. 1905 April No. 7.
De Indische Gids 1905 Mai No. 7.
Indogerm. Forsch. 1905 XVII Anzeiger 1—3 No. 5.
Internat. Arch. f. Ethnogr. 1904 XVII 3, 4 No. 9.
The Journ. of the Anthrop. Soc. Bombay VII 2 No. 7.
The Journ. of the Asiat. Soc. of Bengal 1904 4 No. 9.
Journ. Asiat, 1904 Sept.—Octobre No. 1. Nov.—Décembre No. 4. 1905 Janv.—Février No. 6. Mars—Avril No. 8.
Journ. of Philol. XXVI 58 No. 4.
J. R. A. S. 1905 January No. 4. April No. 6. July No. 9.
Journ. of the Bombay Branch of R. A. S. 1904 XXI No. 7.
Journ. des Savants 1904 10 No. 1. 12 Nr. 2. 1905 3 No. 5. 4 No. 6. 9, 10 No. 12.
The Journ. of Theol. Studies 1904 21 No. 1. 1905 23 No. 9.
Der Katholik 1904 XXX 1 No. 2. 1905 XXXI 2 No. 4. 3 No. 6.
Lit. Beil. z. Köln. Volksz. 1905 2, 3 No. 2. 33 No. 12.
Literar. Beil. z. Augsburg. Postzeit. 1905 5 No. 3.
Literar. Handweiser 1904 12 No. 2. 1905 1 No. 3. 6 No. 5. 17, 18 No. 11.
Literar. Rundschau 1904 12 No. 1. 11, 1905 1 No. 2. 2 No. 3. 3, 4 No. 5. 6 No. 7. 7 No. 8. 8, 9 No. 10. 10 No. 11.
Literar. Zentralbl. 1904 48—51 No. 1. 1905 1—3 No. 2. 4—6 No. 3. 7, 10 No. 4. 12, 13, 15, 16 No. 5. 17—20 No. 6. 21, 24 No. 7. 26—30 No. 8. 31—34 No. 9. 35—38 No. 10. 39—42 No. 11.
Literaturbl. f. Germ. u. Rom. Phil. 1905 2 No. 4. 6 No. 10.
Al-Machriq 1904 VII 20—23 No. 1. 24, 1905 VIII 1 No. 2. 2—4 No. 3. 5—10 No. 6. 11, 12 No. 7. 13, 14 No. 9. 15—18 No. 11. 19, 20 No. 12.
Magyar-Zsido- Szemle 1905 1—4 No. 11.
Militär. Lit.-Zeit. 1905 1 No. 4.
Militär Wochenbl. 1905 Beiheft 2 No. 4.
Mitteil. d. Anthrop. Ges. Wien 1905 35 I No. 4
Mitt. z. Gesch. d. Med. u. d. Naturw. 1905 IV 3 No. 12.
Mitt. a. d. Hist. Lit. 1905 1 No. 3. 2 No. 6. 3 No. 9.
Mitt. d. K. D. Arch. Inst. Athen. Abt. XXIX 3/4 No. 6.
Mitt. d. K. K. Geogr. Ges. Wien 1904 10 No. 1.
Mitt. u. Nachr. d. Dt. Pal.-Ver. 1904 6 No. 2. 1905 1, 2 No. 4. 3 No. 9. 4 No. 10.
Mitt. d. Ver. f. Erdk. Dresden 1905 1 No. 7.
Monatsbl. d. Numism. Ges. Wien 1904 November No 1. 1905 260—263 No. 6.
Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Jud. 1905 IL 1—6 No. 9.
The Monist XV 3 No. 2.
Le Moyen Age 1904 Sept.—Octobre No. 2. 1905 Janv.—Février No. 7.

Le Muséon 1904 V 3—4 No. 3. 1905 VI 1 No. 6. 2 No. 10.
Die Musik IV 6 No. 2.
Nachr. v. d. K. G. d. W. Göttingen. Phil. Hist. Kl. 1904 4 No. 3. 1, 4 No. 4. 1905 2 No. 9.
Natur u. Offenbarung 1905 1 No. 3.
Neue Heidelb. Jahrb. 1905 XIV 1 No. 12.
Neue Jahrb. f. d. Kl. Altert. Gesch. Lit. XIII u. XIV 10 No. 2. XV u. XVI 1 No. 3. 2 N. 4. 8 No. 12.
Neue Kirchl. Zeitschr. 1904 12 No. 1. 1905 1 No. 2. 2 No. 3. 7 No. 8. 8 No. 9. 9 No. 10.
Neue Philol. Rundsch. 1905 13 No. 9.
Nord u. Süd 1905 2 No. 3.
Nordisk Tidskr. f. Filol. XIII 3 No. 8 4 No. 9.
The North Amer. Rev. 1905 February No. 3. 588 No. 12.
Nuova Antologia 1904 1 Dicembre No. 2. 1905 fasc. 793 No. 4 799 No. 5. 805 No. 9. 812 No. 12.
Nuovo Archivio Veneto VIII 2 No. 7.
Oestrr. Monatschr. f. d. Orient 1904 11 No. 2. 1905 8 No. 10. 9, 10 No. 12.
Oesterr. Rundschau III 37 No. 8.
The Palest. Explor. Fund 1905 April No. 6.
Petermanns Mitteil. 1904 XI No. 2. XII, Ergzgsheft. 149 No. 3. 1905 I No. 3. II, III No. 5. IV No. 6. VII No. 9. VIII No. 10. IX No. 12.
The Philadelphia Press 1905 6, 8 March No. 4.
Philadelphia Publ. Ledger 1905 5 March No. 4. 27 June No. 11.
Philologus 1905 N. F. XVIII 1 No. 6. Suppl.-Bd. X 1 No. 8.
Philos. Jahrb. 1905 1 No. 3.
Polybiblion 1905 3 No. 5. September, No. 46. No. 12.
Preuss. Jahrb. 1905 2 No. 3. 3 No. 4. 5 No. 9.
The Princeton Theol. Rev. 1095 III 3 No. 9.
P. S. B. A. 1904 XXVI 6, 7, 1905 XXVIII 1 No. 2. 2 No. 3. 3 No. 4. 4 No. 7. 5 No. 8.
Prometheus 1905 795—798 No. 3.
Protestantenblatt 1905 16—18 No. 5.
The Quart. Rev. 1905 403 No. 7.
Recueil 1904 3. 4 No. 1 1905 1, 2 No. 6.
Rendic. d. Re. Ac. dei Lincei 1905 XIII 9—12 No. 7.
Revue Africaine 1905 I 256 No. 6.
Revue d'Assyriol. et Arch. Or. 1904 VI 1, 2 No. 5.
Revue Archéol. 1904 Nov.—Décembre No. 4. 1905 Janv.—Février No. 5. Mars—Avril No. 6. Mai—Juin No. 9.
Revue Chrétienne 1905 Février No. 3. Mars No. 5. Juillet No. 8.
Revue Critique 1904 46, 47 No. 1. 49, 50 No. 2. 51, 52, 1905 3, 4 No. 3. 8—10 No. 4. 11, 12 No. 5. 20—22 No. 7. 27, 29—31 No. 9. 33, 34 No. 10. 35, 37—40 No. 11.
Revue de Deux Mondes 1905 1 Mars No. 4. 15 Juillet, 1 Aout No. 9. 15. Octobre No. 12.
Revue des Études Anc. VII 2 No. 7.
Revue des Études Grecques 1904 76, 77 No. 2.
Revue des Études Histor. 1905 Mars—Avril No. 7. Mai—Juin No. 8.
Revue Histor. 1905 89 1 No. 10.
Revue de Géogr. 1905 1 Juin No. 9.
Revue d'Hist. Eccles. 1905 1 No. 3.
Revue d'Hist. et d. Littér. Relig. 1905 1 No. 3.
Revue de l'Hist. des Relig. 1904 L 2 No. 2. 3 No. 3. 1905 LI 1 No. 5. LII 1 No. 11.
Revue Internat. de Theol. 1904 XII 48 No. 1. 1905 XIII 50 No. 5. 51 No. 8.
Revue du Midi 1905 6 No. 7 7 No. 8.
Revue Numismat. 1904 III No. 1. 1905 IV Série IX 1 No. 7.
Revue de l'Orient Chrét. 1904 4 No. 8. 1905 1 No. 9. 2 No. 11.
Revue de Paris 1905 2 No. 3. 9 No. 10.
Revue Philos. 1905 3 No. 4.
Revue Polit. et Litér. 1904 10, 17 Décembre No. 2. 1905 IV 1 No. 3. 8, 9, 10 No. 10.
Revue d. Quest. Hist. 1905 Janvier No. 4.
Revue Scientif. 1905 1, 2 No. 3. 15 No. 5.
Revue Sémitique 1905 April No. 8. Juillet No. 9.
Revue de Theol. et Philos. 1905 2 No. 8.
Revue des Trad. Popul 1904 11, 12 No. 2. 1905 4 No. 7.
Rhein. Mus. f. Philol. 1905 N. F. 60 1 No. 2.
Rivista Stor. Ital. 1905 IV 1 No. 7.
Röm. Quartalschr. f. Christl. Altk. XIX 1/2 No. 8.
The Saturday Rev. 1904 24 December No. 2. 1905 2570 No. 3. 2576 No. 4. 2581 No. 5 2602 No. 10. 2605, 2609, 2611 No. 12.
The Scott. Geogr. Magaz. 1905 XXI 5 No. 7.
Séances et Trav. de l'Ac. des Sc. Mor. et Pol. 1905 Mars No. 5.
Sitzgsber. d. K. B. A. d. W. München. Ph.-Histr. Kl. 1904 IV No. 4.
Sitzgsber. d. K. Pr. A. d. W. Berlin. 1904 LIII No. 2. 1905 IV No. 3.
Sphinx VIII 4 No. 3. IX 1 No. 7. 2 No. 8.
Stimmen aus Maria Laach 1905 2 No. 3 6, 7 No. 10.
La Terre Sainte XXII 8—11 No. 8.
Teylers Theolog. Tijdschr. III 1 No. 2. 2 No. 6. 3 No. 9.
Theol. Jahresber. XXXIII 1, 2, 4, 6 No. 4. XXXIV 1. No. 8.
Theol. Literaturblatt 1904 49—51 No. 1. 52, 1905 2 No. 2. 4 No. 3. 10—13 No. 5. 15, 17, 19 No. 6. 17, 19—21, 23, 24 No. 7. 25—29 No. 8. 28, 30—37 No. 10. 38—41 No. 11.
Theol. Literaturzeit. 1904 24—26, 1905 1 No. 2. 3. No. 3. 4—7 No. 5. 8—10 No. 6. 11, 12 No. 7. 13—15 No. 8. 16—19 No. 10. 20 No. 11.
Theol Prakt. Quartalschr. 1905 2 No. 5.
Theol. Quartalschr. 1905 1 No. 2. 2 No. 5. 3 No. 11.
Theol. Revue 1904 19 No. 2. 1905 2 No. 3. 3—6 No. 5. 8, 9 No. 7. 10, 11 No. 8. 14, 15 No. 11.
Theol. Rundschau 1904 12 No. 2. 1905 2 No. 3. 3 No. 5. 9 No. 11.
Theol. Studien 1905 III No. 9.
Theol. Stud. u. Krit 1905 3 No. 5.
Theol. Tijdschrift 1905 1 No. 3. 2 No. 5 4 No. 9. 5 No. 11.
Transact. of the R. Soc. of Liter. XXVI 1 No. 8.
Umschau VIII No. 3.
Vierteljahrschr. f. Bibelkunde II 2 No. 9.
Vierteljahrschr. f. Wiss. u. Soz. XXIX 2 No. 9.
Voss. Zeit. 1905 255. 281, 303, 315, 337, 351 No. 9. 463 No. 11.
Westdeutsch. Gewerbeblatt XXII 7—9 No. 2.
The Westminstr Rev. 1904 December No. 2. 1905 January No. 5
W. Z. K. M. 1904 XVIII 4 No 8. 1905 XIX 1/2 No. 9.
Wochenschr. f. Kl. Philol. 1904 51. 1905 1 No. 2. 9, 10 No. 5. 16, 18, 19 No. 6. 20, 21, 24, 28 No. 8.
Zeitschr. f. Aegypt. Spr. 1905 1 No. 6. 2. No. 10.
Zeitschr. f. Alttest. Wiss. XXV 1 No. 9.
Z. A. 1905 3, 4 No. 6.
Zeitschr. f. Bücherfr. VIII 8 No. 5.
Zeitschr. f. Dt. Altert. u. Dt. Literatur Band 47 1, 2 No. 2.
Z. D. M. G. 1905 1 No. 6. 2 No. 9.
Zeitschr. d. Dt. Pal.-Ver. 1905 1 No. 2. 2/3 No. 5. 4 No. 11.
Z. E. 1904 3—6 No. 2. 1905 1—3 No. 8. 4 No. 10. 5 No. 12.
Zeitschr. f. d. Evgl. Religionsunt. XVI 2 No. 5.
Zeitschr. d. Ges. f. Erdk. 1904 9 No. 1. 1905 2, 3 No. 5. 4 No. 6. 6 No. 11.
Zeitschr. f. Kath. Theol. 1905 1 No. 2. 2 No. 5.
Zeitschr. f. Kirchengesch. XXV 4 No. 2. XXVI 1 No. 7. 2 No. 11.
Zeitschr. f. Neutest. Wiss. 1905 VI 1 No. 5. 2 No. 11.
Zeitschr. f. Vergleich. Literaturgesch. N. F. XV 6 No. 2. XVI 1 No. 11
Zeitschr. f. Vergl. Sprachf. XXXIX 4 No. 5.
Zeitschr. f. Wissensch. Theol. 1905 2 No. 6. 3 No. 8.
Zentralbl. f. Anthrop. 1905 X 1, 2 No. 5. 4, 5 No. 11.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Januar 1905. № 1.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Zur altbabylonischen Datierungsweise.

Von F. E. Peiser.

Die altbabylonischen Jahreslisten, soweit sie bis jetzt aufgefunden wurden, sind wahrscheinlich aus Daten von Geschäftsurkunden zusammengestellt; der Zweck dürfte ein praktischer gewesen sein, sei es, dass rein geschäftliche oder mehr wissenschaftliche Gesichtspunkte dabei in Frage kamen. Nutzen hatte aber nachher wohl die historische und die astrologische Wissenschaft.

Drei Fragen drängen sich nun vor allem auf. Wie wurde das Ereignis ausgewählt, nach welchem das Jahr benannt wurde, wann geschah es und wie wurde es bekannt gegeben.

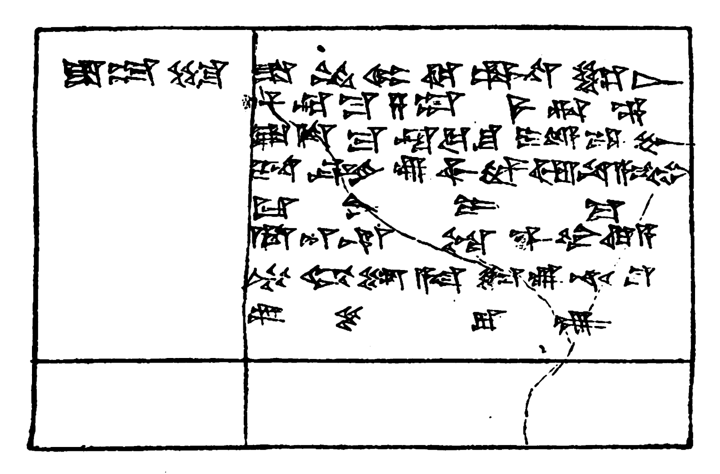
Während die ersten beiden noch vor der Hand unbeantwortet bleiben müssen, glaube ich auf die dritte jetzt eine Antwort vorlegen zu können. Sie gründet sich auf eine Tafel des Berliner Museums, V. A. Th. 670, welche mir bei einer Durchsicht der altbabylonischen Kontrakte auffiel und die mir Herr Prof. Delitzsch in liebenswürdigster Weise zur Veröffentlichung überliess, wofür ich ihm hier meinen besten Dank ausspreche.

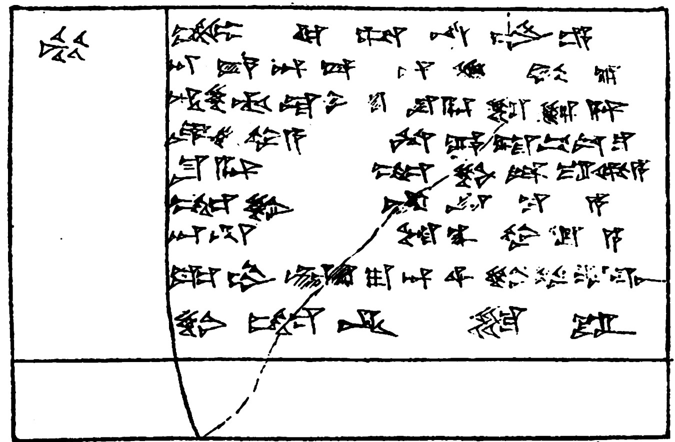
vs. ša-at-tu ša' Am-mi-di-ta-na šar-rum
(ilu)[1] la-ma-za-at mi-ri-i
ša a-na ba-la-ṭi-šu i-kar-ra-bu
i-na ḫuraṣi u-ši-im u abni a-ḳar-tim
ib-ni-i-ma
a-na (ilu) Ištar aššatu rabîtu Nirgal
mu-ul-li-a-at(?) šar-u-ti-šu
u-ší-lu-u

rs. mu Am-mi-di-ta-na LUGAL-Í
LAMMA LAMMA AN-TU(?)-UL(?)-GI
NAM-TI-LA-NI-KU ŠU(?)-AM-SAR-SAR-AM
GUŠKIN-ḪUŠ-A TAK KAL-LA BI-DA-GÍ
ŠU-AM NÍ-ÍN-DA-RA-DU-A
NÌ-IN - . . . . . -BA-A
DINGIR NINNI DAM-GAL ḪUŠ-KI-A
SAG LUGAL-LA(?)-GÍ(?)ŠU(?)-AM(?)-IGI-IN-NA(?)-AL-LA-AŠ
IN-NÍ-ÍN-TU-RA

d. i.
das Jahr, da Ammiditana, der König,
die Schutzgöttinnen des *mírû*,
welche für sein Leben beten,
mit Gold ausstattete und aus wertvollem Stein schuf und
für Ištar, die grosse Gemahlin Nergals,
die da erhöht(?) sein Königtum,
hinaufbrachte.

[1] Vor (ilu) könnte noch etwas gewesen sein; die Stelle ist undeutlich.





Die Tafel enthält nur ein Datum; das Datum ist also hier Selbstzweck. Ein ähnlicher Fall lag bei einer Tafel vor, welche von Porter im Palestine Explor. Fund 1900 April S. 123 (cf. OLZ. 1900 Sp. 196) als vom Libanon stammend veröffentlicht wurde.

Wie schon in der Zeitschriftenschau a. a. O. angegeben ist, entspricht dies Datum dem des Kontrakts K. B. IV S. 28/29 I. Soviel zu erkennen ist, lautet es:

Mu Sa-am-su-i-lu-na LUGAL-Í
GIŠ-KU ŠU-NIR GAR-BABBAR-RA
[GU]ŠKIN KU-BABBAR MÍ-TÍ-Í-GIŠ-KAL
DINGIR Marduk-RA A-MU-NA-ŠUB
Í-SAG-I(LA)-LA MUL AN
. . . . -in-

Hierzu ist zu vergleichen das oben erwähnte Datum (mit einigen Verbesserungen Lindl's, Beitr. z. Assyriol. IV S. 380 f. und King's nach Delitzsch S. 409):

Mu Sa-am-su-i-lu-na LUGAL-Í GIŠ-KU ŠU-NIR
GAR BABBAR-RA GUŠKIN KUBABBAR MÍ-TÍ-Í
Í-GIŠ-KAL-GÍ DINGIR MARDUK-RA
A-MU-NA-ŠUB

und ferner das von Lindl herangezogene Datum Strm 49, welches noch I-SAG-I(LA)-LA MUL(?) MARDUK mi-ni-in-mul-la-a anfügt.

Hiernach wird oben wohl auch MUL [MARDUK] [MI-N]I-IN-M[UL-LA-A] zu ergänzen sein. Es handelt sich nach Delitzsch um das 7. Jahr, wozu freilich Lindl's Lesung auf dem Fragment von Konstantinopel nicht passt.

Unser Datum entspricht dem des 29. Jahres des Ammiditana, cf. Lindl, a. a. O. S. 397 nach King, die dort zitierte Stelle Kol. V der Liste B, Mu Lamma Lamma a- -bu-um und das dort aus Bu. 91, 5-9. 736 herangezogene Datum Mu Ammiditana Lugal-e Lamma Lamma a-na-bu-um Ištar ningal tim(?) a ki. Aus der Vergleichung geht hervor, dass für tim(?) a ki wohl ḫuš-

a-ki zu lesen sein wird und dies = ḫuš-ki-a d. i. Nirgal ist; a-na wird dem AN von Zeile 2 entsprechen, bu-um den dort folgenden Zeichen, welche ich nicht sicher deuten kann. Die ganze Gruppe, und dann ebenso das Wort *mirū*, wofür wohl nicht *šiprū* zu lesen ist, kann Bezeichnung für den Himmel, einen Teil des Himmels und ebensogut, vielleicht gleichzeitig, Name des Tempels der Ištar sein.

Vergleicht man die drei Fassungen des Datums, so ergibt sich, dass unsere Tafel einen vollständigen, gut verständlichen Satz darbietet, die Unterschrift in Bu. 91, 5—9, 736 einen Auszug daraus, die Liste B eine Verkürzung dieses Auszugs. Hält man damit die Tatsache zusammen, dass mehrfach Daten vorkommen, welche längere oder kürzere Fassungen bieten, so empfiehlt sich die folgende Vorstellung als wahrscheinlich:

In jedem Jahre wurde an einer Zentralstelle ein Satz formuliert, durch welchen das Jahr nach einem bestimmten Ereignis benannt wurde. Wann dies geschah, muss natürlich noch dahingestellt bleiben. Dies so offiziell bestimmte Datum wurde in Abschrift den Geschäftsstellen, Tempeln etc. zugesandt[1]). Nach ihm wurden, und zwar mit willkürlichen Kürzungen, die Urkunden von den Schreibern datiert. Die Listen wurden dann später nach den Urkunden zusammengestellt. Auffällig bleibt bei dieser Voraussetzung freilich, warum diese Listen nicht nach den offiziellen Tafeln gearbeitet worden sind.

Ist die Vorstellung richtig, so wird anzunehmen sein, dass in jedem Jahr, bis das neue Datum promulgiert wurde, nach dem Datum des vorangegangenen datiert wurde. Wenn überhaupt keins offiziell angegeben wurde, so konnte es kommen, dass mehrere Jahre nach einem vorhergehenden bezeichnet werden mussten. Daraus konnte sich eine Aeren-Datierung entwickeln. Da ferner die Ereignisse meistens Taten der Könige waren, lag es nahe, wann prägnante Ereignisse mangelten, die Regierungsjahre des Königs anzugeben. Diese Entwicklung muss dann in der Zeit der dritten Dynastie bis zur Zählung der Königsjahre gediehen sein.

Bei dieser Annahme wird allerdings die Angabe über die Herkunft der Tafel mit dem Samsuiluna-Datum noch unwahrscheinlicher. So gern man der Notiz „aus dem Libanon stammend" Glauben schenken und die Annahme einer Verwaltung des Westens von Königen der ersten babylonischen Dynastie darauf aufbauen möchte, so bleibt doch der Verdacht, dass die Tafel in jüngerer Zeit verschleppt worden ist, bestehen. Ehe daher nicht weitere Funde „im Libanon" in authentischer Weise gemacht worden sind, muss auf ihre Verwertung in der angedeuteten Weise verzichtet werden.

[1]) Es ist zu beachten, dass unsere Tafel einer grossen, aus Abu-Habba stammenden Sammlung angehört.

Sothis- und Monddaten der Aegypter.

Von Ed. Mahler.

Vor kurzem sind in der Zeitschrift für ägyptische Sprache (Bd. XLI, Heft I) einige Artikel erschienen, welche meine Untersuchungen über das Sothis-Datum unter Usertesen III einer kritischen Betrachtung unterziehen. Da ist vor allem eine Arbeit des Herrn Dr. Brix zu nennen. Herr Dr. Brix kann zwar gegen die Resultate meiner Untersuchungen nichts einwenden. Nach verschiedenen kritischen Betrachtungen, die er denselben widmet, kommt er zu folgendem Résumé (Zeitschrift für ägypt. Sprache XLI, Heft I p. 31, Zeile 7): „Das ist aber genau dasselbe Jahr, auf das **E. Mahler** kommt." Und am Schlusse seiner Betrachtungen (p. 33, Zeile 9 von unten) sagt er: „Damit sollen natürlich die Mahler'schen Zahlen nicht als falsch bezeichnet werden." Ich könnte also mit dem Resultate, zu dem Herr Dr. Brix gelangt, im Grossen und Ganzen zufrieden sein. Da er jedoch die Ausgangspunkte meiner Untersuchung zu bezweifeln beliebt und mir dort „Schreibfehler" und sonstige Irrtümer nachweisen will, so erfordert dies eine Entgegnung, die um so schärfer und zurückweisender sein muss, als Herr Dr. Brix bei seinen Behauptungen sich eines nicht stark genug zu rügenden Leichtsinnes schuldig gemacht hat, oder aber eine solche Unkenntnis in den allerprimitivsten Elementen der Chronologie verraten hat, die schon deshalb festgenagelt werden muss, damit sie nicht noch anderen zu Irrtümern Anlass gebe.

Indem sich Herr Dr. Brix mit der Berechnung des Neumondes vom 19. Juli d. J. 1876 v. Chr. beschäftigt, sagt er (pag. 30. Zeile 4 ff): „Rechnet man nun aber ebenfalls mit Hilfe der Schramschen Tafeln den Neumond, so ergibt sich, dass dieser auf



etwa $^1/_2 8^h$ morgens Greenwicher = rund $^1/_2 10^h$ Memphiser Zeit fällt (E. Mahler gibt anscheinend infolge eines Schreibfehlers die gleiche Abendzeit an)."

Nehmen wir nun einmal die Schram'schen Tafeln zur Hand und rechnen wir mit Hilfe derselben den erwähnten Neumond, so finden wir (siehe „Hilfstafeln für Chronologie" von R. Schram pag. 71):

	T		A	B
Tafel I (Col. II, Zeile 16)	1032	161.50	277	14
Tafel II (Col. II, Zeile 55)	4	252.40	131	257
			408	271
Argument A		0.39		
Argument B		0.02		
Datum des Neumondes in der jul. Periode.	1036	414 31		

Das erhaltene Resultat gibt uns den Tag der julianischen Periode, an dem der Neumond statthatte, und zwar geben uns die ganzen Stellen den Tag, die Dezimalteile dagegen die mittlere Greenwicher Zeit zur Zeit des Neumondes. Dem julianischen Tag 1036414 entspricht der 19. Juli d. J. — 1875 = 19. Juli d. J. 1876 v. Chr.; $0^d.31$ = 7^h 26 4^m mittlere Greenwicher Zeit. Da nun die mittlere Greenwicher Zeit vom mittleren Greenwicher Mittag an zählt, so sind zur Zeit des Neumondes 7^h 26.4^m seit dem mittleren Greenwicher Mittag verflossen, d. h. der Neumond fand statt um 7^h 26.4^m abends Greenwicher Zeit = rund $^1/_2 10^h$ abends Memphiser Zeit. Herrn Brix scheint es aber entgangen zu sein, dass man zwischen „mittlerer bürgerlicher Zeit" und „mittlerer Zeit" unterscheiden müsse. Erstere fängt der bürgerlichen Zählweise gemäss den Tag mit Mitternacht an; 7^h 26.4^m mittlere bürgerliche Zeit ist also 7^h 26.4^m morgens. Die „mittlere Zeit" dagegen fängt mit dem mittleren Mittag an und sonach ist 7^h 26.4^m mittlerer Zeit = 7^h 26.4^m abends. Und da die Schram'schen Tafeln die „mittl. Greenwicher Zeit" und nicht die „mittl. bürgerl. Greenwicher Zeit" geben, so liegt nicht ein „Schreibfehler" bei Mahler vor, sondern ein gewaltiger Irrtum auf Seite des Herr Dr. Brix, der — wie es scheint — nicht zu unterscheiden weiss zwischen „mittlerer bürgerlichen Zeit" und „mittlerer Zeit."

Dasselbe Resultat liefern natürlich die Oppolzer'schen „Syzygientafeln für den Mond":

	T		I	II
Cyklen-Tafel (pag. 9, Zeile 41)	1032	161.40	273	14
Empir. Correct. (pag. 3, Zeile 39)		+ 0.09	4	0
Perioden-Tafel für Neumonde (pag. 14, Zeile 25)	4	252 40	131	257
			408	271
Argument I (pag. 24)		0.36		
Argument II (pag. 37)		0.02		
Constante		+ 0.01		
Datum des Neumondes in Tagen der julian. Periode	1036	414.28		

Datum des Neumondes 1876, Juli 19 6^h 43.2^m mittl. Greenw. Zeit.

Auch ist es nicht — wie Brix glaubt — die blosse Erwähnung „Du sollst wissen, dass der Aufgang des Sirius am 16. Pharmuthi stattfindet", die mich zur Annahme verleitet hat, dass das Fest des Sothisaufganges mit einem Neumonde in Verbindung zu bringen ist, sondern vielmehr der Umstand, dass — wie Borchardt (Zeitschr. für ägypt. Sprache p. 99) selber hervorhebt, das betreffende Papyrusfragment zeitlich mit einem andern in Verbindung steht, das vom 17. Pharmuthi des Jahres VII datiert ist und unter den Einkünften des Tempels auch jene Festgaben aufzählt, die anlässlich dieses Sothisaufganges in den Tempel gebracht worden sind. Nun haben wir aus einer Berechnung der Tempeleinkünfte für den Tempelschreiber *Hr-m-s:f* gesehen, (Zeitschr. f. ägypt. Spr. XXXVII 9[2]) dass diese sich auf ein Mondjahr beziehen. Es war also nur selbstverständlich auch hier vorauszusetzen, dass wir es mit einem Neumondsdatum zu tun haben. Allerdings meint Borchardt in seiner neueren Arbeit, in der er sich auf die Rechnungen des Herrn Dr. Brix stützt[1]), er möchte „davor warnen, die anderen bisher für Neumonde angesehenen Daten der Tempelpapiere chronologisch zu verwerten." Er gibt wohl zu, dass „wir es hier mit einer neben dem Sonnenjahre hergehenden für Kulturzwecke gebräuchlichen Rechnung nach Mondmonaten zu tun hätten," aber für chronologische Zwecke wäre dies nicht zu gebrauchen. Borchardt meint: „Wir können nichts weiter aus dieser Aufstellung schliessen, als dass die Tempelbeamten neben dem Sonnenjahre von 365 Tagen, nach dem sie datierten, auch nach dem leicht zu beobachtenden Mondenlauf rechneten, ohne aber danach offiziell zu

[1]) Zeitschrift für ägypt. Sprache XLI, 34 ff.
[2]) Ibd. 1899 pag. 93 und 94.

datieren. Von einem eigentlichen Mondjahre ist nicht die Rede, nur von Mondmonaten. Dass aber auch diese Mondmonate — von Neulicht zu Neulicht — nicht beobachtet, sondern nur nach Taxat bestimmt waren, hatte Brix schon damals[2]) berechnet und in vorstehendem Aufsatz nochmals gründlich dargetan. Für chronologische Berechnungen ist also jenes Dokument nicht zu gebrauchen, selbst wenn es sich bestimmen liesse, unter welchem Könige es geschrieben worden ist." An anderer Stelle (Zeitschr. für ägypt. Sprache XXXVII 94) sagt er: „Aber so viel geht sicher aus dieser Tabelle und aus anderen ähnlichen hervor, dass die Einkünfte der Priester nach Mondmonaten berechnet wurden." Da möchte ich doch Herrn Regierungsbaumeister Borchardt, der sich einst jedenfalls mit mathematischen und astronomischen Problemen beschäftigt hat, fragen, was er darunter versteht, die Mondmonate — von Neulicht zu Neulicht — seien nur nach Taxat bestimmt worden? Doch wohl nichts anderes, als dass die Aegypter den Neumondstag nicht durch direkte Beobachtung, sondern durch irgend welche Rechnung — eventuell zyklische Rechnung — bestimmt haben. Dann ist es zwar denkbar, dass der Neumondstag nicht gerade der Tag der wahren Konjunktion sein müsse, aber immerhin muss er in nächster Nähe derselben zu liegen kommen. Auch bei den Griechen wurde der Tag der *νουμηνια* nicht direkt beobachtet und auch im Kalender der heutigen Juden wird der Roš-ḥodeš-Tag nicht durch direkte Beobachtung bestimmt, sondern durch Rechnung. Und wenn auch dann vorzukommen pflegt, dass der Neumondstag der Juden um 1—2 Tage vom Tage der wahren Konjunktion abweicht, so kann man doch von einem Neumondstag im Kalender der Juden sprechen und diesen auch durch Rechnung rekonstruieren. Und dann mit Verlaub! Wenn wir ein Verzeichnis finden, in welchem die Monatseinkünfte der Priester nach Intervallen von 29 und 30 Tagen berechnet sind, was sind diese Intervalle anderes, als Mondmonate? Herr Borchardt wird nun einwenden, dass es wohl Mondmonate sind, aber es steht noch nicht fest, dass diese Mondmonate von Neumond zu Neumond oder von Neulicht zu Neulicht zu zählen seien, sie könnten ebensogut mit irgend einer anderen Mondphase begonnen haben. Es fragt sich aber dann, welche Phase soll dies gewesen sein, wenn nicht der Neumond? Bei allen Völkern, die nach Mondjahren zählten, und bei allen Kulturvölkern der Jetztzeit, die nach Mondjahren rechnen (Babylonier, Griechen, Juden, Araber, Türken, Chinesen, Lunisolarjahr der Inder u. a.), beginnt der Monat mit dem Neumonde; eine Ausnahme macht das Fasli-Jahr der Westprovinzen Indiens, in diesen beginnt der Monat nicht mit dem Neumonde, sondern mit dem Vollmond. Wir können also mit gutem Grunde annehmen, dass auch die Mondmonate der Ägypter mit dem Neumonde angefangen haben. Wenn aber Borchardt meint, sie hätten ebensogut „mit irgend einer anderen Mondphase" beginnen können (so Bochardt in Zeitschrift f. ägypt. Spr. XLI, p. 35, Zeile 9), welche Phase war dies dann? Warum äussert sich Herr Borchardt nicht hierüber? Ihm, dem Regierungsbaumeister, kann es doch nicht ein zu schwieriges Problem sein, derartige Rechnungen ausführen zu können! Dass diese Daten Neumondsdaten sein können, dafür habe ich den Nachweis erbracht. Nun führt aber Herr Borchardt zwei neue Daten ins Treffen, die dartun sollten, dass meine Hypothese, wir hätten es mit Neumondsdaten zu tun, unrichtig sei. Es sind dies zwei Papyrusfragmente, von denen das eine das Datum Jahr IX, Monat Phamenoth, Tag 10, das andere das Datum Jahr VI, Monat Pachon, Tag 1 trägt. Keines dieser Daten kann zufolge meiner chronologischen Ansätze auf Neumonde Bezug haben. Aber einen ganz wichtigen Umstand hat Herr Borchardt ausser Acht gelassen. Nicht das Datum des Protokolles, welches die pünktliche Übergabe und Übernahme der Tempelgüter bestätigt, muss ein Neumondsdatum sein, sondern die Verrechnung der Einkünfte der Priester erfolgte — wie dies aus dem schon so oft genannten Papyrusfragmente hervorgeht, welches den Betrag der 6 Monatseinkünfte für den Tempelschreiber *Ḥr-m-s:f* zusammenstellt — an Neumondstagen.

Eine andere, jedenfalls beachtenswerte Einwendung macht Herr Sethe. Während ich mit E. Mayer und H. Brugsch für Usertesen III nur 26 Jahre annehme, sollen sich in dem von Griffith herausgegebenen ersten Papyrusfund von Kahun noch Daten vom 33ten Jahre dieses Königs vorgefunden haben, was in gewissem Sinne eine Bestätigung der Angabe des Turiner Königspapyrus wäre. Dann aber ist es möglich, wenn auch nicht gerade notwendig, dass der Papyrus, der die Monatseinkünfte des Jahres XXX/XXXI enthält, auf den König Usertesen III. Bezug hat. In diesem Falle konnte dann — wie Sethe richtig bemerkt — das Jahr 1877/6 nicht das VI/VII. Jahr

Usertesens III. sein, sondern müsste das V./VI. Jahr dieses Königs sein, da nur dann die Monddaten, die für 1876/77 gültig sind, auch dem Jahre XXX/XXXI Usertesens III. entsprechen könnten. Dies ist jedenfalls eine Einwendung, die Beachtung verdient; nur stellen sich derselben die Bedenken gegenüber, die wir bereits an anderer Stelle (Zeitschr. für ägypt. Spr. XL. 86) geltend gemacht haben. Wir wissen, dass zur Zeit des mittleren Reiches der ägyptischen Geschichte mächtige Gaugrafen herrschten, die ein solches Ansehen genossen, dass sie sogar in wichtigeren, für uns historisch verwertbaren Inschriften nach Jahren ihrer Gauherrschaft datierten und zwar so, dass sie neben dem Regierungsjahre des Königs auch ihr Regierungsjahr erwähnten. Eine solche Doppeldatierung enthält z. B. die berühmte Inschrift des Gaugrafen Ameni. Es heisst da: „Im Jahre XLIII unter der Herrschaft des Königs Usertesen I, des Ewiglebenden, welches dem Jahre XXV im Bezirke des Gazellengaus entspricht . . . .“ Es wäre sonach die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass sich auch die Jahre XXX und XXXI in dem angeführten Urkundenfragment auf die Herrschaft eines solchen Gaufürsten und nicht auf den König beziehen; dann ist es möglich, dass nicht nur das Papyrusfragment mit dem Sothisdatum auf das Jahr VII Usertesens III. Bezug hat, sondern auch jenes Stück, welches den Rechnungsbericht des Tempelschreibers *Ḥr-m-s;f* enthält. Eine direkte Entscheidung darüber, welche Annahme wohl die richtige sei, dürfte kaum möglich sein. Aber jedenfalls ist es eine auffällige Tatsache, dass gerade in dem Jahre, für welches uns inschriftlich, also gewissermassen dokumentarisch, ein Sothisaufgang verbürgt ist, die Neumonde sich so ereigneten, wie es das andere, gleichfalls dieser Zeitepoche angehörende Dokument verlangt.

Welche hohe Bedeutung den Monddaten im Kalender der Aegypter schon zur Zeit der VII. Dynastie zukam, beweist am deutlichsten die Inschrift im Felsengrabe des Chnumhotep. Unter den Festen, die hier erwähnt werden, sind genannt: die 12 Monatsfeste [hieroglyphs] und die 12 Halbmondfeste [hieroglyphs], also die 12 Neumondfeste und 12 Vollmondfeste. Nachdem aber bei Festen, die von himmlischen Erscheinungen abhängig sind, bei allen Völkern von je her darauf geachtet wird, dass sie den Erscheinungen, mit denen sie in Verbindung stehen, auch möglichst genau entsprechen sollen, so ist kaum anzunehmen, dass gerade die Aegypter diese beiden Monatsfeste zu anderen Zeiten gefeiert haben, als eben zur Zeit des Neu- und Vollmondes. Dann müssen sie aber diese Zeiten nach irgend welchen Methoden — entweder durch direkte Beobachtung oder aber durch cyklische Rechnung — bestimmt haben. Wahrscheinlich geschah beides: sie beobachteten die Zeit des Vollmondes und rechneten von da an $14^3/_4$ Tage nach vorwärts und bestimmten so durch Kombination von Beobachtung und Rechnung den Tag des Neumondes.

Ed. Meyer, der in seiner soeben erschienenen „Aegypt. Chronologie“ die Berechtigung meiner Neumond-Hypothese als Grundlage der chronologischen Rechnung gleichfalls in Zweifel zieht, kommt am Schlusse seiner Betrachtungen zu Resultaten, die von meinen Daten bloss um 1—2 Jahre abweichen. So ist z. B.

	Nach Meyer:	Nach Mahler:
Jahr I Amenemhat I.	2000/1997 v. Chr.	1995 v. Chr.
Jahr I Usertesen I.	1980/77 „ „	1976/75 „ „
Jahr I Amenemhat II.	1938/35 „ „	1934/33 „ „
Jahr I Usertesen II.	1906/03 „ „	1902/01 „ „
Jahr I Usertesen III.	1887/84 „ „	1883/82 „ „

Betrachten wir das Neue Reich, so zeigt sich folgendes:

	Nach Meyer:	Nach Mahler:
Amosis	1580/75—1557/54	1575—1554
Amenophis I. / Thutmosis I. / „ II.	1557/54—1501	1553—1503
Thutmosis III.	1501—1447	1503—1449

Die Frage, ob bei solchen Ergebnissen die von mir aufgestellten Prinzipien einige Beachtung verdienen und ob die Verwerfung einer Hypothese, die zu solchen Resultaten führt, wie die hier angeführten, am Platze sei oder nicht, will ich jetzt nicht näher erörtern, da diese Fragen alle in einem demnächst erscheinenden Werke in ausführlicher Weise besprochen werden.

Budapest 1904 XII 31.



Besprechungen.

Raymond Weill, Recueil des Inscriptions Egyptiennes du Sinai. Paris. Société nouvelle de Librairie et d'Edition 1904 4. VII und 243 S. Bespr. von A. Wiedemann.

Eine Reihe von Aufsätzen Weill's hatte gezeigt, dass es dank seiner Anregung Budge gelungen war, in den Akten des British Museum die Notizhefte und Papierabdrücke wieder zu finden, welche die grosse englische Expedition nach der Sinai-Halbinsel zurückbrachte. In ihnen fanden sich zahlreiche noch unedierte Texte, von denen Weill einige aus der Frühzeit Aegyptens veröffentlichte. Bei dieser Gelegenheit arbeitete er auch die übrigen Notizen durch, verband sie mit den bereits bekannten Angaben, sammelte die vorhandene Literatur und gewann auf diese Weise die Grundlagen für das vorliegende Werk. Dasselbe beginnt mit einer geographischen Einleitung. Die Strassen von Aegypten zum Sinai, die Verteilung der Täler, ihre Geologie, die Topographie der Minendistrikte von Maghara und Sarbut el Chadem werden geschildert. Dann folgt eine Geschichte dieser Gegenden von der Thinitischen Zeit bis zu dem Aufhören zeitgenössischer ägyptischer Inschriften um 1100 v. Chr. Hieran schliesst sich eine ausführliche, von kritischen Bemerkungen begleitete Bibliographie der genannten Gegenden, von der Reise Niebuhrs im Jahre 1762 bis zu den neuesten Erscheinungen herab. Den Hauptteil des Werkes bildet die dann beginnende Zusammenstellung der ägyptischen Inschriften und der sonstigen an den genannten Orten entdeckten antiken Ueberreste. Bei jedem dieser Stücke wird die vollständige ältere Literatur aufgeführt, die Inschrift in möglichst genauem Facsimile gegeben, ihr Inhalt übersetzt, die ihn häufig begleitenden Reliefs beschrieben, endlich die Bedeutung des einzelnen Denkmals unter Heranziehung von Parallelnotizen erörtert.

Die Ueberlieferung reicht in Wadi Maghara mit 48 Nummern von der Nagada-Periode bis sicher zu Thutmosis III, vielleicht bis auf Ramses II, in Sarbut el Chadem mit 124 Nummern von der 12ten Dynastie bis zu den späteren Ramessiden herab. Die Texte berichten meist von Expeditionen, welche die Aegypter hierher unternahmen, um Kupfer und das für die Herstellung grüner Glasflüsse und Glasuren notwendige kupferhaltige Mafkat zu gewinnen, über welches Lepsius, Die Metalle in den ägyptischen Inschriften S. 79ff., 118f. eingehend gehandelt hat. Häufig geben sie die Namen der Teilnehmer an solchen Zügen, bisweilen auch kurze Notizen über deren Verlauf. Eine Reihe von Texten in Sarbut el Chadem sind von religionsgeschichtlicher Bedeutung. Hier hatte man ein auf der Bergeshöhe gelegenes Grab der 12ten Dynastie in einen Tempel der Hathor, der Herrin des Mafkat, umgewandelt, in dessen Inschriften Pharaonen und Beamte vor dieser Göttin erscheinen. Endlich wird historischer Ereignisse gedacht. Ueber Könige der vorpyramidalen Zeit und des alten Reiches, vor allem Snefru, der später als Begründer der Minen gegolten und eine göttliche Stellung eingenommen zu haben scheint, werden dargestellt, wie sie Beduinen erschlagen.

Es ist dabei von der Besiegung der An-u und Ment-u die Rede, ohne dass diese wohl nicht sehr bedeutenden Kämpfe genauer geschildert werden. In späterer Zeit scheinen die Beduinen weniger gefährlich gewesen zu sein, denn, obwohl die Aegypter hier keine dauernden Garnisonen besassen, sondern nur während der jeweiligen Minenexpeditionen sich in den Gegenden aufhielten, spielen nunmehr Siege keine grosse Rolle mehr. Trotzdem fehlt es nicht an Texten mit geschichtlich bemerkenswertem Inhalte. So spricht die aus der Zeit der 12ten Dynastie stammende Nr. 75 von den Fürsten der Retenu, die, soweit der nur teilweise erhaltene Text erkennen lässt, nicht sehr weit von der Fundstätte geweilt haben können. Ein anderer Text aus der gleichen Periode (nr. 58) deutet auf das Vorhandensein von Sati, was man meist mit Asiaten übersetzt, unweit der gleichen Gegenden hin. Diese Angaben erscheinen für die Behandlung einer andersartigen Frage von Wichtigkeit. Als Sethe[1]) den Versuch machte, den Sesostris der griechischen Autoren mit dem Könige Usertesen I zu identifizieren, bereitete der asiatische Feldzug des Sesostris Schwierigkeiten, da von Zügen der 12ten Dynastie nach Asien nichts bekannt war. Sethe vermutete daher, der asiatische Feldzug sei erst später in den Bericht hereingetragen worden, indem Herodot irrtümlich einen äthiopischen Krieg in einen asiatischen verwandelte. Von anderer Seite sah man, indem man sich dieser Vermutung nicht anschliessen wollte, in diesem asiatischen Kriege einen Hauptgrund gegen die vorgeschlagene Identifikation. Nicht lange nachher ward nun in Abydos

[1]) Sesostris in Unters. zur Gesch. und Altertumskunde Aegyptens II. 1. Leipzig 1900.



eine Stele entdeckt[1]), welche von dem Zuge eines Königs Usertesen gegen die Mentu Sati, die Āmu, die Retenu berichtete. Fasst man hier Retenu in der üblichen Weise als Syrien, so waren asiatische Kriege in der 12ten Dynastie erwiesen und Sethe[2]) hat dann auch darauf hingewiesen, dass hierdurch ein wesentlicher Einwand gegen seine Ansicht hinfällig werde. Die oben erwähnten Inschriften von Sinai zeigen aber nunmehr den Zug des Usertesen in anderem Lichte. Man wusste bereits, dass Mentu auf der Sinai-Halbinsel sassen. Jetzt erfährt man, dass unter der 12ten Dynastie auch Sati und Retenu nicht weit von hier gehaust haben werden, während Āmu ein zu allgemeiner Begriff ist, als das er für genauere Fixierung einer Landschaft im Osten Aegyptens verwertet werden könnte. Damit kann aber die Stele nicht mehr als Beweis für weitergehende Unternehmungen in Asien benutzt werden, sie kann sich auf Kämpfe in der Nähe der ägyptischen Grenze beziehen. Müller hatte vorgeschlagen, in dem Tenu der Saneha-Erzählung eine Verschreibung für Retenu zu sehen. Das mag fraglich erscheinen, aber das Eine geht aus den neuen Texten doch wohl hervor, dass Retenu sich ursprünglich bis nach Südpalästina, wenn nicht auch auf die Sinai-Halbinsel erstreckte, und dass der Name erst später mehr im Norden seine Lokalisierung fand.

Die Arbeit von Weill bildet, um das zum Schluss zu betonen, eine nützliche Monographie. Sie gibt ein vollständiges Corpus Inscriptionum für einen kleinen, aber wichtigen Teil Aegyptens, enthält neue und wertvolle Texte und fördert durch ihre Ausführungen deren Verständnis und Benutzbarkeit. Es wäre sehr zu wünschen, dass für die übrigen Bergwerksdistrikte Aegyptens gleich sorgsame Arbeiten erschienen; es würde damit für unsere Kenntnis des ägyptischen Minenbetriebes die unentbehrliche Basis geschaffen werden. Wie Weill mitteilt, bereitet der Egypt Exploration Fund eine Untersuchung der Sinai-Halbinsel vor. Es ist zu hoffen, dass hierdurch neues Material aus diesen Gebieten gewonnen wird. Das vorliegende Werk wird in seinem Interesse dadurch nicht geschmälert werden. Als ebenso fleissige wie übersichtliche Zusammenstellung und Durcharbeitung der gesamten, bis jetzt zugänglichen einschlägigen Texte wird es dauernden Wert behalten.

Bonn.

[1]) Garstang, El Arábah pl. 5; vgl. Max Müller, O. L. Z. 6 Sp. 448 f.

[2]) Aeg. Zeitschr. 41 S. 43.

Charles Fossey, Manuel d'assyriologie; fouilles, écriture, langues, littérature, géographie, histoire, religion, institutions, art. Tome premier: explorations et fouilles, déchiffrement des cunéiformes, origine et histoire de l'écriture. Paris 1904. XIV + 470 in 8°. Angezeigt von H. Winckler.

Der Verfasser will in einem gross angelegten Werke eine Einleitung in die Keilschriftwissenschaften geben, deren Umfang er auf 9 Bände — es werden wohl dabei Unterteile herauskommen — veranschlagt hat Die ersten acht davon entsprechen der Aufzählung der Gegenstände, wie sie im Titel gegeben sind, nur dass der achte im Entwurfe statt „art“ ausführlicher lautet: lettres, sciences, arts et métiers, métrologie. Der neunte soll bringen: les influences babyloniennes. Es ist ein gewaltiges Unternehmen und man kann nur den frischen Wagemut bewundern, der sich daran gemacht hat, selbst und auf sich allein gestellt zu schaffen, was andere zunächst einmal durch Gründung einer Genossenschaft und durch Werben um Unterstützung bei Akademien mit grossen äusseren Vorbereitungen — planen, um die Durchführung dann mit der Besonnenheit ins Werk zu setzen, welche sich unbewusst als gesunde Methode selbst das Spottwort geschaffen. Aber ob es möglich sein wird, den Plan einheitlich so durchzuführen, wie es dieser frische Mut erhofft, das kann erst die Tat lehren. Wenn es gelingt, dann kann der Verfasser sich rühmen, etwas geleistet zu haben, was ihm so leicht niemand nachmacht. Eine grosse Schwierigkeit dürfte der Stand unserer Wissenschaft selbst bieten: es ist bei uns alles zu sehr noch im Flusse, grundlegende Fragen können durch einen neuen Fund völlig anders erscheinen oder völlig neu erstehen, so dass der Plan eines weit ausschauenden Unternehmens dadurch entweder in seiner Einheitlichkeit gestört oder aber veraltet wird. Das erfährt jeder an seinen eigenen Arbeiten, wenn er selbständig weiter forscht. Ich selbst kann aus eigener Erfahrung wohl sagen, dass ein Zeitraum von fünf Jahren schon sehr viel in der eigenen Auffassung eines Gegenstandes ändern kann — ohne damit der Standhaftigkeit in sich fest gegründeter Naturen im Festhalten am Alten zu nahe treten zu wollen. Der eine

verarbeitet eben die neueren Tatsachen, der andere — bucht sie.

Der Verfasser will zweifellos zunächst, wie das bei einem Handbuche auch zuerst sein soll, einen Ueberblick über den Stand des durch die gemeinsame Arbeit aller Errungenen geben. Aber das alles immer in einen Band zu bringen, wird doch seine Schwierigkeiten haben, und irgend ein alle Methode und Behutsamkeit umstossender Fund ändert leicht den sichersten Besitz der Wissenschaft. So wird auch im Plane des Verfassers schon im 8. Bande die Aufzählung der „Metrologie“ als besonderer Gegenstand wohl nur als alte Verlegenheit, wo die Sache unterzubringen ist, anzusehen sein. Ich würde Religion und Wissenschaft, wie ich nicht mehr auseinanderzusetzen brauche, als die beiden Bände 7 und 8 statt der 6 und 8 des Verfassers planen.

Doch haben wir uns zunächst nicht den Kopf des Verfassers zu zerbrechen über die Schwierigkeiten, die seinem Unternehmen entgegenstehen, als vielmehr das im ersten vorliegenden Bande geleistete zu betrachten. Er gibt einen Ueberblick über die ältesten Nachrichten von Keilinschriften — angefangen von den Klassikern und im Mittelalter, dann von Benjamin von Tudela, Rauwolf und Pietro della Valle; einen Abriss von den Ausgrabungs- und sonstigen Erforschungs-Unternehmungen mit rein archäologischen Zwecken und endlich eine Geschichte der Entzifferung der Schrift. Einen besonderen Teil bildet dann — hier streitet wohl eben das tatsächliche, praktische Bedürfnis, wie es aus dem flüssigen Zustande der Wissenschaft sich ergibt, mit dem Plane starrer Methode — eine Erörterung über den Ursprung und die Entwicklung der Keilschrift. In der Hauptsache handelt es sich dabei um eine Auseinandersetzung mit Halevy, gegen den zugleich der Standpunkt des Verfassers festgestellt werden muss, da der zweite Band die „sumerische und assyrische Sprache“ zur Darstellung bringen soll. Dieser grundlegenden Erörterung ist ein breiter Raum gegeben, und es wird noch einmal alles Contra verhandelt. Das Interesse für diesen Gegenstand wird bei den Nichtfachmännern grösser sein als bei den Mitarbeitern auf unserem Gebiet. Die erste Frage des Laien ist stets die nach den Sumerern, sei es nun nach ihrem Alter, sei es nach den Verwandtschaftsverhältnissen ihrer Sprache oder „Rasse.“ Mich würde fast mehr als die Untersuchungen darüber eine Zusammenstellung der Verlegenheitsausflüchte der mitleidenden Fachgenossen in solchen Fällen interessieren . . . . . Denn ich habe immer noch nicht die passende Formel dafür gefunden, mit der man sich aus der Affäre ziehen kann. Aber vielleicht kann man nun Wissensdurstige auf das Manuel verweisen.

Im Ganzen ist der in diesem ersten Bande behandelte Gegenstand mehr von literarischem Interesse. Auch der Fachgenosse wird dem Verfasser Dank wissen für die Zusammenstellung von vielem die Entwicklung unserer Wissenschaft betreffenden, was sonst nicht leicht zur Hand ist und gegenüber dem Stoffe der Wissenschaft naturgemäss zurücktritt. Wenn es nicht immer möglich ist, bei jeder Einzelheit sich der Einzelverdienste der einzelnen Mitglieder der Gemeinde bewusst zu sein, so ist doch die Möglichkeit, sich wenigstens in grossen Zügen darüber zu unterrichten, freudig aufzunehmen. Freilich, die gezeichnete Entwicklung hört bei Schrader auf — aus durchsichtigem Grunde, denn mit Delitzsch beginnt die neue Epoche. Aber in den Entwicklungsstadien der Wissenschaft ist manches wohl einst wichtig erschienen, was eine Erwähnung nicht mehr verdient. Ob denn auch Grotefend den Ruhm verdient hat — nicht den, der ihm in unserer Wissenschaft im allgemeinen gegeben wird: der wird ihm gebühren — aber den, aller Welt als der Begründer der Keilschriftforschung bekannt zu sein?

Dezember 1904.

Н. Ѳ. Катановъ, Опытъ изслѣдованія Урянхайскаго языка, съ указаніемъ главнѣйшихъ родственныхъ отношеній его къ другимъ языкамъ тюркскаго корня. [N. Th. Katanow, Versuch einer Erforschung der Urjanchaiischen Sprache, mit Nachweis der hauptsächlichsten Verwandtschaftsbeziehungen zu andern Sprachen des türkischen Stammes]. Kasan, Universitätsdruckerei, 1903. 8°. XLII + 1539 + 8 + LX Seiten. Besprochen von Martin Hartmann.

Im Jahre 1851 erschien in Petersburg als dritter Band von Middendorff's Sibirischer Reise *„Ueber die Sprache der Jakuten, Grammatik, Text und Wörterbuch* Von Otto Böhtlingk.“ Eine Musterarbeit, die den Weg wies, wie die Türksprachen zu behandeln seien. Die Anregung war zunächst verloren. Der osmanische Alp lastete auf Europa. Gegen die „Türken“ hatte man gebetet, wenn man die Osmanlis meinte, „Türkisch“ nannte man die Sprache des Volkes, das sich in der Südostecke Europas breit hingepflanzt und häuslich eingerichtet

hatte. „Türkisch“ heisst sie noch in den Programmen unserer Lehranstalten, auch in diesem Werke. So gross ist die Macht der Gewohnheit.

Das Verdienst, auf die Bedeutung der anderen Türksprachen gegen das Osmanische hingewiesen zu haben, gebührt Vámbéry. 1867 erschien sein *Čagataische Sprachstudien*, 1878 sein *Etymologisches Wörterbuch der Turko-Tartarischen Sprachen*. Reich an Geist und Beobachtungfreudigkeit warf dieser vielgewanderte Mann eine Fülle anregender Bemerkungen hin. Leider zügelte seine Phantasie nicht die Selbstzucht, die wissenschaftlichen Arbeitens Grundlage ist. Die zahlreichen Missgriffe stellten seine Arbeiten bloss, und das Gute in ihnen wurde von den Meisten nicht beachtet, von Einigen der eignen Werkstatt als gute Beute einverleibt. Wieder regte sichs in der nordischen Hauptstadt zu ernster Arbeit. W. Radloff nahm die Türksprachen-Forschung in die Hand und beschenkte uns mit einer Anzahl fleissiger Arbeiten, die sich methodologisch eng an das grosse Vorbild Böhtlingks anschliessen. Nur fehlt hier das, was der Jakutischen Grammatik einen ewig währenden Reiz und Wert verleiht: der Blick des Genius, der in der Behandlung des Kleinen immer das Ganze sieht, den die Erörterung der Einzelfrage zwingend auf die Entwicklung alles organischen Lebens führt. In weiser Beschränkung legte Radloff ausgedehnte Sammlungen grammatischer und lexikalischer Sprachtatsachen an. Seine ausgesehene Stellung, die bedeutenden Mittel waren wichtiger Beistand. Reichlich floss ihm von allen Seiten das Material, das er durch eigne Beobachtung ergänzen und vertiefen konnte. Bei der grammatischen Arbeit ging er den von Böhtlingk vorgezeichneten Weg: er begann mit der eingehenden Behandlung der Phonetik[1]), zunächst der nördlichen Türksprachen[1]). 1888 begann die Herausgabe des gross angelegten Sprachschatz-Werkes unter dem bescheidenen Titel *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte.* Durch unermüdlichen Fleiss förderte Radloff die Erklärung der Orchon- und Jenissei-Inschriften, nachdem Thomsen durch eine geniale Kombination den Schlüssel des Rätsels gefunden: die grammatischen und lexikalischen Zusammenstellungen sind unschätzbar für Gewinnung einer Uebersicht über diese Denkmäler des türkischen Mittelalters. Aus dem Gebiet der türkischen Neuzeit ist noch zu erwähnen Radloffs Bemühung um das *Qutadghu Bilik.*

Im Frankenlande erfuhr die Turkologie mächtige Förderung durch die Schaffung des Keleti Szemle (Revue Ouralo-Altaïque) in Budapest. Die Herren Kunos und Munkacsi wussten diese Zeitschrift zum Mittelpunkt der vergleichenden Behandlung des ganzen Stammes zu machen. In sie trat Munkacsi selbst mit bedeutenden Arbeiten ein, während Kunos seine Kraft der Turki-Sippe widmete. Auf deren Gebiet arbeitet grosszügig Karl Foy in Berlin, der vortrefflich sprachwissenschaftlich geschult das Gebiet von verschiedenen Seiten in Angriff nahm, in seinen Einzelstudien kleine Meisterwerke von sorgfältiger Beobachtung und gründlicher Behandlung leistend.

Dem vorliegenden Werk des Kasaner Professors, eines Türken (Sagaiers) von Geburt, gerecht zu werden ist nicht leicht. Das Einleben in die Gedankenwelt Böhtlingks ist ihm versagt geblieben, wenn man auch das Bemühen sieht, in Behandlung des Phonetischen jenes Vorgang zu folgen. Auch ist in der Anordnung des Morphologischen und Syntaktischen das alte Schulschema beibehalten. Aber innerhalb des Rahmens und der Felder, in die das Ganze geteilt ist, ist

[1]) Dass die Schulbehandlung der Grammatik nichts mit der Wissenschaft zu tun hat, ist kein Geheimnis. Das gesprochene Wort ist das Ergebnis des Zusammenwirkens einer physiologischen und einer psychologischen Funktion. Bei Behandlung von Sprachtatsachen kann es sich also nur um Feststellung und Erklärung des sogenannten Seelischen (im Grunde auch Körperlichen) und des Körperlichen im engern Sinne, der Produkte des Sprachorgans handeln. Diese Produkte sind Laute und ihre Zusammensetzungen. Bei der Verwendung solcher als Worte sind überwiegend physiologische, bei der Zusammenstellung zu Sätzen überwiegend psychologische Vorgänge bedeutend. So löst sich die „Grammatik“ in die auf der Phonetik beruhende Morphologie und in die auf psychologischer Grundlage beruhende Syntax. Die Wechselbeziehungen zwischen beiden Gebieten sind zahlreich und tiefgehend. Den Höhepunkt sprachlicher Forschung bietet die Psychophysik der Sprache.

[1]) Es muss als ein glücklicher Umstand betrachtet werden, dass Radloff das Osmanische fremd ist. Bei Erziehung von Turkologen wird künftig auf die Beschäftigung mit nördlichem und östlichem Turkī als das Prius hinzuwirken sein. Sie zeigen im allgemeinen (daneben viele Ausnahmen!) die volleren ursprünglicheren Formen. Bis auf weiteres wird an dieser Vorstellung festgehalten werden dürfen, wenn auch die erstaunliche Tatsache nun gesichert ist, dass Urkunden des achten und neunten Jahrhunderts (die köktürkischen Inschriften, die Turfan-Fragmente in manichäischer Schrift, deren Bearbeitung Foy begann, s. SBer AWB 1904 LIII) dem Osmanischen nahe stehen.

eine erstaunliche Menge von Einzeltatsachen zusammengetragen und ihre vergleichende Behandlung eingeleitet. Von dem reichen Inhalt gibt schon die Aufzählung der einzelnen Teile eine Vorstellung. Nach der allgemeinen Einleitung (S. I—XLII) beginnt das Werk mit der „Einführung" (S. 1—5) über Schrift[1]), Alphabet, Laute und ihre Bezeichnung. Teil 1 (S. 6—129) behandelt die Laute, Teil 2 (S. 131—763) die Formen, Teil 3 (S. 765—892) den Gebrauch der verschiedenen Wörter, Teil 4 (S. 893—932) die Zusammenstellung von Sätzen, Teil 5 (S. 934—1053) gibt „Proben der Volksliteratur". Teil 6 (S. 1054—1362) gibt gute Indices zu Lauten, Formen und Wörtern. S. 1363—1367 folgt Konkordanz der Seitenzahlen mit der Teilpublikation in den *Zapiski* der Universität Kasan. Das Werk beschliesst ein bibliographischer Nachweis der Literatur über die Urjanchaier und ihr Land Seite 1369—1524. Es folgen noch Verbesserungen und Nachträge S. 1525—1539 und S. 1—8 einer Beilage.

In Teil 1 und 2 geht Verfasser streng systematisch nach dem von ihm dafür aufgestellten Plane vor, d. h. er vergleicht die urjanchajischen Laute und Formen mit denen von 47 anderen Türksprachen, von denen fünf alte und 42 moderne. Unter jene rechnet er das Cagataische [?], die Sprache der Orchon-Inschriften, das Cumanische, das Seldğukische, das Uigurische. Die modernen Dialekte sind: das Aderbaiğanische, das Altaische (Sprache der altaischen Qalmaqen), das Barabinische, das Baškirische, das Beltirische, das Gagauzische, das Išimische, das Kasak-Kirgisische, das Kasantatarische, das Kamasinische, das Karakirgisische, das Karagassische, das Krimkaraimische, das Karamanische, das Kačinische, das Kašgarische, das Koibalische, das Krim-Tatarische, das Kyzylische, das Küerikische, die Sprache der sogenannten Mariupolschen Griechen, das Meščerjatische, das Nogaiische (Krim), das Sagaiische, das Sartische, das Tarančische, das Tarische, das Tobolische, das Turinische, das Tjumenische, das Tölössische, das Teleutische, das Teptjarische, das Türkische oder Osmanische, das Turfanische, das Ufim-Tatarische, das Çhamiische, das Chudawendgjarische, das Černewsche, das Šorische, das Jakutische und das Jarkendische (S. XVIII f.; die Reihenfolge ist die des russischen Alphabets). Vortrefflich ist die Uebersicht über die europäischen und russischen Handbücher (S. XIX—XXIII). S. XXIII—XXVIII gibt Verfasser eine Zusammenstellung der Dialekte mit den vorher aufgeführten Hilfsmitteln und den andern von ihm benutzten sprachlichen Materialien wie Handschriften und Aufzeichnungen. Das aus den zahlreichen Urkunden zusammengetragene Material verwendet nun Verfasser so, dass er zu jeder Einzeltatsache des Urjanchaiischen sofort die Parallelen aus sämtlichen von ihm durchgearbeiteten 47 Dialekten beisetzt. Es kann nicht geleugnet werden, dass manches Ueberflüssige angeführt ist, und dass unter der Ueberfülle des Stoffes die Uebersichtlichkeit gelitten hat. Gegenwärtig muss man die springenden Punkte sich mit Mühe aus den seitenlangen Ausführungen heraussuchen. Munkacsi, dessen Sinn für Lauteigentümlichkeiten geschärft ist, hat sich die Mühe nicht verdriessen lassen, die wichtigsten Ergebnisse des phonetischen Teiles zusammenstellen (Referat[1]) S. 154—156). Das schematische Verfahren, das in Teil 1 und 2 durchgeführt ist, verbot sich durch den behandelten Gegenstand in Teil 3 und 4, in denen nur am Ende jedes Paragraphen auf die entsprechenden Abschnitte in einigen Hauptwerken hingewiesen ist.

Besonderes Interesse hat an sich und als Kontrole für die sprachlichen Aufstellungen des Verfassers der Teil mit Sprachproben. Katanow sammelte auf seiner Studienreise 1897 unter den Urjanchaiern zahlreiche Texte, die in den *Proben* Radloffs, Band IX, gedruckt werden. Aus diesen wählte er die Erzählungen, Märchen, Schamanengebete, Rätsel und Lieder aus, die besonders charakteristisch für die Sprache sind. Die Texte sind von Anmerkungen und Uebersetzung begleitet.

Die 91 Werke geographischen, historischen und ethnologischen Inhalts, die in der bibliographischen Uebersicht zusammengestellt sind, dürften alles darstellen, was für Kenntnis der Urjanchajer und ihres Landes in Betracht kommt. Katanow selbst reiste $5^1/_2$ Monate unter ihnen im Jahre 1898 im Auftrage der Akademie der Wissen-

[1]) Die Urjanchaier bedienen sich der mongolischen Schrift. Das ist eine Stütze für die mir von zuverlässiger Seite in Kaschgar gemachte Mitteilung, es gebe in der Gegend von Kulğa einen unter Qalmaqen wohnenden Kirgisenstamm, der sein Türkisch bewahrt habe, dafür aber neben der arabischen auch die qalmaqische Schrift anwende. Vgl. auch Vambéry, Čag. Sprachstudien S. 3 und Anm. 1.

[1]) In Keleti Szemle Band 5 [1904] S. 152—158.

schaften und der Geographischen Gesellschaft in Petersburg (S. XI ff.). Die Urjanchaier sind dasselbe Volk, das auch Sojoten, Sojonen und Sajanische Tataren genannt wird, und wohnen am Südabhange des Sajanschen Gebirges und auf beiden Abhängen des Tannu-Ola.

Der Verfasser erklärt S. XXXIX bescheiden, sein Werk trage einen durchaus zusammenstellenden Charakter. Seine Zusammenstellung zeigt aber, in welch hervorragender Weise er das gesamte Material beherrscht. So ist er der Berufenste, die Verarbeitung zu einem geschlossenen Bilde auszuführen. Dass er recht bald mit einer Uebersicht der Schlüsse hervortrete, die sich aus den angehäuften Materialien ergeben, und die er nur zum Teil gezogen hat, das ist die Bitte, mit der diese kurze Anzeige geschlossen sei.

Hermsdorf (Mark).

Petraris, G., Lehrbuch der neugriechischen Volks- und Umgangssprache. Heidelberg (Julius Groos Verlag) 1903. 6 M. Bespr. von F. Perles.

Schon vor einigen Jahren musste Referent die Besprechung einer neugriechischen Grammatik an dieser Stelle[1]) rechtfertigen und den praktischen, wie sprachwissenschaftlichen Wert der Kenntnis des „Romäischen“ für den Orientalisten dartun. Das vorliegende Lehrbuch von Petraris will zwar zunächst nur praktischen Zwecken dienen, sucht aber daneben auch das sprachwissenschaftliche Moment nicht zu vernachlässigen und setzt dabei natürlich die Kenntnis des Altgriechischen voraus. Die Anlage des nach der Methode Gaspey-Otto-Sauer bearbeiteten Lehrbuchs zeigt grosses pädagogisches Geschick in Auswahl und Anordnung des Stoffes. Neben den jeder Lektion beigegebenen Uebungen und Aufgaben werden einige zusammenhängende Lesestücke in Prosa und Poesie geboten, die allerdings den Wunsch nach reichlicheren Sprachproben für eine kommende Auflage rege machen. Hoffentlich wird die Grammatik dazu beitragen, das Studium des Neugriechischen auch bei Orientalisten heimischer zu machen, und so auch das Zusammenarbeiten der klassischen Philologen und Semitisten anbahnen helfen.

Königsberg i. Pr.

[1]) OLZ. IV 72/73.

Lévi, Israel, the hebrew text of the book of Ecclesiasticus edited with brief notes and a selected glossary. Leiden (E. S. Brill) 1904. 3 sh. Bespr. von F. Perles.

Der grossen Ausgabe der Sirachfragmente mit Kommentar[1]) hat jetzt Isr. Lévi eine zunächst für Studenten bestimmte editio minor folgen lassen, die in der von Gottheil und Jastrow herausgegebenen Sammlung (Sem. Study Series) erschienen ist. In der Einleitung wird die Geschichte der Auffindung und dann eine Beschreibung der 4 Handschriften gegeben. Die Anmerkungen sind reichhaltiger als in der gleiche Zwecke verfolgenden Ausgabe von Strack[2]). Der Text ist sehr sorgfältig nach den Originalen wiedergegeben. Das Glossar, das neben der englischen auch die deutsche Bedeutung überall angibt, beschränkt sich auf die Abweichungen vom alttestamentlichen Sprachgebrauch. Nachzutragen ist dort z. B. ישיבה (51, 29), das durchaus nicht, wie L. in der Anmerkung meint, „unintelligible“ ist; נתן את נפשו[3]) (7, 20; 51, 20. 26); נושבת (43, 4) = *οἰκουμένη*. — עולם „Welt“ 3, 18; 16, 7. Ein störender Druckfehler ist S. 83[b] Z. 16 v. u. Ps. 25, 13 statt Prov. 25, 13.

Königsberg i. Pr.

Posnanski, Adolf, Dr. Schiloh. Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre. Erster Teil: Die Auslegung von Genesis 49, 10 im Altertum bis zum Ende des Mittelalters. Leipzig (J. C. Hinrichs) 1904. 15 M. Bespr. von F. Perles.

Das vorliegende Werk bietet auf 621 Seiten eine überaus reichhaltige Materialsammlung aus der teilweise schwer zugänglichen und noch in Handschriften vergrabenen exegetischen Literatur des ganzen Altertums und Mittelalters. Der Autor hätte darum seine Arbeit treffender als einen Beitrag zur Bibelexegese bezeichnet. Denn die Erklärungen, die zu einem einzigen Verse, ja eigentlich zu einem einzigen Worte jemals gegeben wurden, bilden einen ganz willkürlichen Ausschnitt aus dem religionsgeschichtlichen Material, an dem die Ent-

[1]) Vgl. darüber OLZ. V 488 ff.

[2]) Vgl. OLZ. VI 452/53.

[3]) Zu den von mir OLZ. VI 453 Anm. 1 gegebenen Belegstellen aus dem Neuhebräischen ist noch hinzuzufügen: Echa Rabba (ed. Buber) 50[a]; Pesikta R. (ed. Friedmann) 14[b]; 28[a]; 49[b] bis; 106[b]; 149[b]. Auch 1 Macc. 2, 50; 6, 44; 11, 23; 14, 29 stand im Original נתן את נפשו. Ebenso erklärt sich auch Joh. 10, 11 ff.; 13, 37 ff.; 15, 13; I. Joh. 3, 16 als genaue Nachbildung von נתן את נפשו bezw. מסר את נפשו.

wicklung der Messiaslehre aufgewiesen werden kann, und können unmöglich den Faden abgeben, an dem die Geschichte eines alle Seiten des Lebens umspannenden Gedankens aufgereiht werden soll. Das bekannte Werk von Adolf Neubauer[1]) über Jesajas 53 stellt die jüdische Exegese über ein ganzes Kapitel zusammen und ermöglicht es dadurch, die Geschichte wenigstens einer Seite der Messiaslehre, nämlich des leidenden Gottesknechts, zu verfolgen. Hoffentlich wird Posnanski in dem in Aussicht gestellten zweiten Band auch seine religionsgeschichtlichen Resultate uns vorführen. Jedenfalls ist der Fleiss und die Sorgfalt, mit der der Verfasser aus jüdischen und christlichen Quellen den Stoff gesammelt, übersetzt und mit den nötigen literar-historischen Hinweisen versehen hat, unbedingt zu rühmen. Die beigegebenen hebräischen und arabischen Belege (76 Seiten) haben selbständigen Wert als Chrestomathie aus der talmudischen, exegetischen und polemischen Literatur.

Königsberg i. Pr.

Leo Frobenius, Das Zeitalter des Sonnengottes. Erster Band. Berlin 1904, 420 S. 8°. Besprochen von Georg Hüsing.

Die grosse Bedeutung dieses Werkes rechtfertigt und verlangt eine Besprechung im einzelnen. Es zerfällt in 4 Bücher, deren jedes eine besondere Behandlung erfahren soll, wie wenn es einzeln erschienen wäre. Der Titel führt irre. Er bezieht sich eigentlich nur auf das zweite Buch, dessen 163 Seiten den offenbaren Kern ausmachen, für den das erste ein stark erweitertes, vorbereitendes Vorwort bildet, das sich zu einer förmlichen Begründung einer geographischen Mythenkunde entwickelt hat. Der Titel bezieht sich auf die Entstehung, nicht auf den Inhalt des Bandes und entspricht einem von Frobenius früher geäusserten Gedanken, dass sich nämlich in der Entwickelung der Mythen eine Stufe ergebe, auf der der Sonnengott beherrschend in den Vordergrund getreten sei. Wir bemerken voraus, dass Frobenius auch dabei, wie in seiner „Geographischen Kulturkunde", auf die sogenannten Kulturvölker so ziemlich verzichtet. Bei diesen ist ein „Zeitalter des Sonnengottes" freilich nicht zu leugnen, ist sogar chronologisch ziemlich datierbar, etwa von 300 v. Chr. bis 300 nach Chr., kulminierend im kleinasiatischen Mithraskulte der Römer. Ob auch sonst, ist nun die Frage.

Auf die und das Fragen kommt es aber auch dem Verfasser gerade an, er schreibt mit Bewusstsein ein „Buch der Fragen", auch wo sich diese in die Form der Behauptung kleiden. Auch durch diese Form, wie überhaupt durch das ganze Werk, will zunächst der Verfasser selbst lernen, sich in ernsthafter Arbeit zur Erkenntnis durchringen.

Diese Arbeit beginnt folgerichtig da, wo sie eigentlich beginnen muss: mit dem Zusammentragen des bisher erreichbaren Stoffes, und darin ist sie ungewöhnlich gross angelegt; solche Arbeit fehlte. Wer aber derart über Erdteilen schwebt, um sie zu überblicken, der sieht den Stoff im einzelnen nur aus der Ferne. Auch so muss man ihn einmal ansehen, auch das tat not. Man sieht dann nicht mehr Baumgruppen, sondern Wäldergruppen. Frobenius behandelt die Mythologie, wie bisher der Geograph „Fauna" und „Flora" behandelt hat. Das ist dann keine „Mythologie" mehr, denn diese entspricht den Begriffen der „Zoologie" und „Botanik". Man muss ein neues Wort prägen: es muss zweisilbig sein, mit F beginnen und mit a endigen, etwa wie „Fama".

Jedenfalls bedeutet das Werk einen wesentlichen Fortschritt in der Entwickelung der Mythologie zur vollwertigen, in sich geschlossenen Wissenschaft, einen Schritt, wie ihn die Mythenkunde seit Hahns sagwissenschaftlichen Studien nicht mehr gemacht hat. Eine Parallele zwischen beiden Werken drängt sich einem auch geradezu auf. Sie lehrt aber zugleich, dass Hahn als der theoretische Begründer nicht der vergleichenden, sondern der historischen Mythenerforschung zu gelten hat, denn eine wissenschaftliche Mythenforschung kann nur vergleichend arbeiten, kann aber ebensogut die örtliche Verbreitung der Typen wie die innere historische Entwickelung hauptsächlich ins Auge fassen, und vergleichend arbeitet ja auch die Pseudo-Mythenforschung der Literarhistoriker. Was Frobenius anbahnt, ist nun eine geographische Mythenforschung oder eine Geographie des Mythos.

Dass eine solche sich nicht mit der Tatsache der Verbreitung begnügt, sondern auch deren Gang ins Auge fasst und dadurch wieder „historisch" wird, und zwar in höherem Grade als Flora und Fauna, ergibt sich eben daraus, dass der Mythos nicht aus dem Boden wächst und weder

[1]) The fifty-third chapter of Isaiah according to the Jewish Interpreters. Oxford and London 1876.

Eier legt noch lebendige Junge zur Welt bringt.

Der Mythos ist ein Kulturgut der Menschheit, und wie ihn Frobenius ansieht, das lehrt wohl am ehesten seine Einreihung in andere Gebiete der „Geographischen Kulturkunde“, die Frobenius freilich mehr als organisierte Quellensammlung denn als systematischen Aufriss gegeben hat.

Da sehen wir denn vor allen Dingen, dass bei ihm „geographisch“ kein verschwommener Ausdruck für „topographisch“ sein soll. Es handelt sich nicht um den Zufallshergang der historischen Ausbreitung, nicht um eine Geschichte, die mit Chronologie und Topographie arbeitet, sondern um eine klimatisch-völkerkundliche Auffassung, in der die Zeit nur als sehr relative Chronologie, etwa im prähistorischen oder völkerkundlichen Sinne, in Betracht kommt, zunächst fast im paläontologischen. Denn diese Kulturkunde erinnert stark an Wilhelm Bölsche, und zwar im guten wie im schlimmen. Zu letzterem zählen wir vor allen Dingen den Mangel an menschengeschichtlichem Sinne. Es mag eben zu stark in der gesamten Denkweise des Tier- und Pflanzenhistorikers begründet liegen, den Menschen als Säugetier und weiter nichts aufzufassen, als das die Erkenntnis der durch das Bewusstsein des Menschen veränderten Lage so völlig durchschlagen könnte. Daraus ergibt sich auch bei Bölsche der Salto mortale aus der Untermenschenvorzeit in die Übermenschenzukunft. Die lumpigen 5 Jahrtausende menschlicher Geschichte spielen für den naturwissenschaftlichen Entwickelungsgedanken eine gar zu mikroskopische Rolle, als dass der Blick sie heute schon erfassen könnte. Diese typische Weitsichtigkeit des Naturforscherauges erlaubt ihrem Besitzer aber auch, über allerlei störende Ärgernisse hinweg den Blick fest auf das Postulat einer Beeinflussung der menschlichen Kultur durch Land- und Bodenformation, Regenmenge und Bestrahlung, Windrichtung und Meeresströmung usw. zu richten. Dass diese Tendenz richtig ist, wird niemand bestreiten. Nur lehrt die Geschichte immer deutlicher, dass sich ein gesetzesfeindliches Etwas, ein nicht in Naturgesetzes-Wirkungen mehr auflösbarer Tatsachen-Zusammenhang, den man etwa als geschichtlichen Zufall bezeichnen kann, zwischen die Hypothesen der Naturforschung und unseren heutigen wie früheren Kulturzustand immer wieder eindrängt. Zu spüren ist er offenbar ja schon in der Geschichte der Tier- und Pflanzenheit, tritt daher auch bei Bölsche, wohl mehr geahnt als völlig gewürdigt, gelegentlich auf. Bei den sogenannten Naturvölkern müsste er schon eine grössere Rolle spielen, unabweisbar aber wird er bei den höher stehenden historischen Kulturvölkern. Es ist wohl nicht zweifelhaft, dass ein Zusammenhang besteht zwischen der Vernachlässigung dieses Moments und der nachdrücklichen Betonung der „Naturvölker“ bei Frobenius, die ihn zu manchem schon heute erkennbaren Irrtume veranlasst hat. Geben wir also auch die Berechtigung seiner Gesamttendenz natürlich gerne zu, und zwar ohne uns daran zu stossen, ob ihre Durchführung heute noch ein wenig verfrüht erscheinen müsse, so erhebt sich doch die Frage, ob sie im Entwickelungsgange unserer Erkenntnis nicht so vollständig verfrüht auftrete, noch so viele Zickzack-Stufen zur Voraussetzung habe, dass sie heute noch ganz unberechtigt erscheint. Es bleibt nun einmal unwissenschaftlich, die Leistungsfähigkeit seiner Disziplin zu überschätzen, und so oft dieser Fehler bisher begangen worden ist, so kann er einen gerade bei Frobenius recht ärgern, dessen Ernst in der Behandlung solcher Vorfragen so angenehm auffällt. Der Grund für dieses geradezu anormale Missverhältnis ist kein anderer als die allgemeine Unbekümmertheit um die Geschichte des alten Orients, und es wäre dringend zu wünschen, dass Frobenius mit dieser einmal gründliche Abrechnung hielte; da stehen hohe Posten auf seinen Namen unter „Soll“ gebucht.

Frobenius führt uns also in seiner Kulturkunde in graphischer Darstellung vor, wie sich in Afrika, und zwar dem im gewöhnlichen Sinne geschichtslosen, die Kulturprovinzen, gemessen am Ackerbau, zu der Regenmenge, und wie sich dazu wieder die Verfassungsform und weiter die Gestalt der Landwirtschaftsgeräte verhalten, woran sich wieder die Form der Wohnhütten schliesst, und in diesem Sinne werden Ozeanien, Amerika und Asien behandelt, immer unter Ausschluss der eigentlichen Kulturvölker, die höchstens gestreift werden, und in diesem Falle verflüchtigt sich auch sofort der Grundgedanke. Er ist eben hier nicht mehr durchführbar, und es ist lehrreich zu beobachten, dass er hier auf ein anderes Gebiet, losgelöst von der Geographie an sich, hinübergeleitet werden müsste, um seine Fortsetzung zu finden.

Wir erkennen wieder die ungeheure Bedeutung der Schrift. Historische Völker sind ja eben solche, die uns Schrifttum

hinterlassen haben, und darin besteht ein mindestens ebenso enger Zusammenhang, wie zwischen der Ackerbauform und den Regenmengen. Von der Geographie ist der Mensch darin aber unabhängig, und er wird es von dieser Kulturstufe an in immer höherem Grade. Der Erwerb der Schrift bedeutet eine zweite Menschwerdung, neben der Ackerbau und Verwendung des Feuers unsagbar nichtige Dinge sind. Die Geschichtsforschung hat den Traum wohl ausgeträumt, dass der Ackerbau die unerlässliche erste Stufe zu einer höheren Kultur bilde. Der tatsächliche Hergang scheint dem ja entsprochen zu haben, aber auch darin können wir uns noch gewaltig irren; unser Blick ist noch zu sehr befangen in der alten Vorstellung. Es ist heute wohl wissenschaftlicher zu sagen, ein Gott habe den Gang der Entwickelung gewissermassen persönlich, nach Gutdünken, geleitet, als zu behaupten, wir könnten die Gründe nachweisen, weshalb es grade so und nicht anders kommen musste. Das Aufkommen dieser Idee ist ja selbst eine Tatsache der Geschichte und unterliegt in gleicher Weise der Frage, ob wir sie als notwendig erkennen oder für zufällig erklären müssen. Selbstverständlich war sie jedenfalls nicht, und gegen die bisher beliebte Proklamierung des Selbstverständlichen, des Allgemein-Menschlichen und derartiger Axiome, die noch nie ein Mensch zu beweisen versucht hat, haben wir gerade heute allen Anlass, Front zu machen. Niemand ist einen Beweis schuldig, dass gänzlich Unbewiesenes falsch sei, sobald anderes sich wahrscheinlicher machen lässt. Wer aber am Alten festhalten will, muss sich bemühen, es auf einen höheren Grad von Wahrscheinlichkeit zu bringen als das Neue, d. h. er muss mit diesem abrechnen.

So nimmt denn Frobenius im Vorworte zum „Zeitalter des Sonnengottes" Stellung zu Stucken. Er führt dabei den Satz an, „den Stucken dem letzten Hefte seiner Astralmythen vorgesetzt hat" („Bis vor kurzem — — — — — über die ganze Erde gewandert sind"), und schliesst dahinter mit den Worten:

„Das ist die Frage, für mich eine Frage an Gelehrte und Laien, und hoffe ich, dass das Erstaunliche nicht von dem Unwahrscheinlicheren verdrängt wird, weil das Wahrscheinliche keinen Stützpunkt in der historischen Wissenschaft hat und somit dem Menschen leider allzuhäufig unmöglich deucht."

Also Frobenius fragt, sich und andere, und das ist schier ungewöhnlich.

Dieses Vorwort ist datiert vom Februar 1904, das der Kulturkunde vom November 1903. Und dabei ergibt sich noch etwas Ungewöhnliches. Der Leser der Kulturkunde wird kaum vermuten, dass uns im „Zeitalter des Sonnengottes" der Anfang des ersten Buches einen Standpunkt verrät, der weder zum vorigen Werke noch zur Fortsetzung des also eingeleiteten mehr stimmt. Wüsste man gewiss, in welcher Reihenfolge die einzelnen Abschnitte dieses ersten Bandes entstanden sind, dann dürfte sich vor unseren Augen ein Bild energischer Entwickelung abrollen, von der wir nur hoffen können, dass sie nicht zu früh erlahme.

Alle Einzelheiten bleiben dem Nachfolgenden überlassen.

Breslau.

Sprechsaal.

Prof. Reckendorf hat am Schluss seiner freundlichen Besprechung meiner Ausgabe des Dichterbuches von Ibn Qotaiba einige Bemerkungen zum Text und Glossar gemacht. Da er schreibt, dass er über mehr als eine Stelle gerne meine Ansicht gehört hätte und vielleicht auch andere wissen möchten, was ich zu den Bemerkungen zu erwidern habe, erlaube ich mir Folgendes zu schreiben:

S. 66, 14. Es ist nicht nötig, dass das Suffix in موقدوها ein Antecedens hat. Sehr oft hat das weibliche Suffix Beziehung auf ein nicht genanntes حرب, دنيا, خمر. Und wegen انّ braucht man ebensowenig حربا zu lesen (das Prof. R. auch nicht behauptet); vgl. Lane I, 109 b. unten. Dagegen kann das von den zwei besten Hss. bezeugte حولي nicht gut fehlen.

S 67, 5 (= 69, 11). Ich habe lange darüber nachgedacht, wie شأنُها zu verteidigen wäre, konnte es jedoch nicht finden. Prof. R. mag Recht haben; er hätte aber seine Erklärung deutlicher geben sollen. Ich finde nämlich شانُها من يحوكها einen ziemlich faden Attributivsinn (صفة) zu القوافي, habe mir daher من يحوكها stets als eine zweite Aufforderung nach من للقوافى gedacht: „Wer wird für die Verse sorgen? wer sie weben?"

S. 83, 2. Prof. R. hat mit seinem Vorschlag شيب zu lesen, wohl das Richtige gefühlt, allein die Änderung wäre zu gewalttätig und ist unnötig. Denn شَرِق das die Hss. hier geben, so wie sie Z. 5 alle شرقا haben, bedeutet auch gemischt. S. Lane und Lisān XII, ۳۴ Mitte, wo auch der Vers des Musaijab zitiert ist, mit شرقا. Daher habe ich die Anm. a geschrieben.

S. 129, 4. بالخير اجدر ist kein Attribut von المرء (der Mann, der ausgezeichnete), sondern ein zweites Prädikat ἀσυνδέτως zum vorhergehenden gesetzt.

S. 161, 7. Ich habe يفارقن in den Text genommen, da man wohl begreift, warum man dieses تفارق korrigiert hat (wie Prof. R. vorschlägt), nicht umgekehrt. Die Form ist dadurch zu verteidigen, dass, obgleich der Form nach das Antecedens ein Singular ist, dennoch mehrere gemeint werden.

S. 232, 4. Ich halte meine Erklärung von اللفاف im Glossar für richtig. Es ist die Lesart der drei Hss.

S. 275, 15. Im Basît darf der Fuss –⏑–– in –⏑⏑– verwandelt werden. Es ist daher nicht nötig ملائيم zu lesen.

S. 277, 14. Hier haben alle Hss. (auch VS) الدين und die Lesart lässt sich verteidigen. Gegen die Richtigkeit von لولا الحياء والدين kann niemand etwas anführen, und die Zusetzung des Attributs باقِ (ewig) ändert daran nichts. Hätten ein paar Hss. الذم, wie Prof. R. mit Vergleichung von *Hamāsa* ۳۱, 3 vorschlägt, so würde ich jedoch dies wahrscheinlich mit ihm vorziehen.

S. 409, 13. Ich glaube auch nicht, dass العفل vom **ganzen** Tier gebraucht wird, sondern nur von einem gewissen Teile des Hinteren des Widders. „Du bist damit zufrieden, dass dir der *'afl* (eine kleine Gabe) geschenkt wird, um dich zu versöhnen". Dass in D العقل nur Schreibfehler für العفل ist, beweist die Glosse. Auch bei den anderen ist vermutlich dasselbe anzunehmen. Der Sinn muss doch wohl sein: Du vermeidest grosse Unannehmlichkeiten und bist mit wenig zufrieden, wenn es nur Frieden bleibt. Dass مُضْلِحًا = وافيا sein sollte, leuchtet nicht ein.

S. 409, 15. Es gibt keinen Streit zwischen Text und Erklärung im Glossar. Da طير Mask. durch Form, Fem. durch Bedeutung ist, darf man تحتها und تحته schreiben. Letzteres würde, wie Prof. R bemerkt, besser zu دائم stimmen. Eben daher aber meinte ich die Lesart von BD, denen ich in der Regel gefolgt bin, auch hier in den Text stellen zu müssen, da man keinen Grund sieht, warum تحته in تحتها umgeändert sein sollte, wohl umgekehrt.

S. 537, 10. Ich erinnere mich nicht, je مهاة من السمر gelesen zu haben, will aber nicht bestreiten, dass es richtig sei. Gewöhnlich werden diese Antilopen weissfarbig genannt. Allein hier ist doch die Lesart من السِّحْر wohl unanfechtbar. Der Zauberbogen sind die Augenbrauen, von unter welchen aus die Blicke die Herzen treffen.

M. J. de Goeje.

Mitteilungen.

Der Orientalistenkongress in Algier.

Soeben geht uns das 4. Bulletin zu. Im Interesse unserer Leser teilen wir aus ihm mit, dass zu den im 3. Bulletin (siehe OLZ. 1904 Sp. 289) genannten Vorträgen noch folgende treten:

II. — Langues Sémitiques.

Communications annoncées:

M. F. M. Esteves Pereira: Omilia di Proclo, biscopo de Cyzico.
L'abbé Nau: Notice historique sur le monastère de Quartanian.
Dr. Haupt: Greek philosophy in the old Testament.
Id. The etymology of the name Sadducee.
Id. Hebrew poetry.

III. — Langues Musulmanes (Arabe, Turc, Persan).

Communications annoncées:

M. Desparmet: La poésie populaire actuelle à Blidah.
M. A. Fischer: Travaux grammaticaux, lexicologiques et dialectologiques nécessaires dans le domaine de l'arabe.
Id. Passage suspect du Coran.
M. Spiro: Les opinions théologiques d'Abou-Hanifa sur l'appropriation (Kisb).
M. David Lopes: Trois faits de phonologie arabico-hispanique.

M. Hassen Husny Abdul Wahab: Aperçu sur la domination musulmane en Sicile.
M le Dr. E. Griffini: Le Diwân de Dû'r Rumma.
Id. Yemenica.
M. Martino: Mahomet et la littérature française du XVII[e] et du XVIII[e] siècle.
M. Delphin: Histoire de l'Algérie au XVIII[e] siècle d'après les sources indigènes.

IV. — Egypte; Langues Africaines; Madagascar.

Communications annoncées:

Conti-Rossini: Canti popolari bileni.
Lieblein (J): Sur les anciennes relations entre l'Egypte et la Grèce.
Destaing: Le dialecte des Beni-Snous.
Gaudefroy-Demombynes: Note sur les langues du Chari.

Ferner fügen wir die sehr verlockenden Mitteilungen über die geplanten Ausflüge, sowie die grossen Preisermässigungen an, wobei wir das Bedauern nicht unterdrücken können, dass Deutschland und die Schweiz dem trefflichen Beispiel der andern Länder nicht haben folgen können.

Ainsi que nous l'avions annoncé, les Compagnies de chemins de fer français, accordent une réduction de 50 % aux Orientalistes désireux de se rendre au Congrès d'Alger. Les bons de réduction ainsi délivrés seront valables du 5 avril au 15 mai sur le réseau des Chemins de fer du Nord, du 10 avril au 10 mai sur tous les antres réseaux. Nous vous prions de nous faire connaître le plus tôt possible, l'itinéraire que vous comptez suivre, en remplissant le bulletin imprimé à cet effet et joint à cette circulaire. Nous transmettrons ces indications aux Compagnies intéressées, qui nous remettront, en échange, les bons sur le vu desquels vous pourrez voyager en France à tarif réduit. Nous déclinons toute responsabilité pour les demandes qui nous parviendraient après le 15 février.

Une réduction analogue de 50 % sera accordée aux Congressistes sur tout le parcours des Chemins de fer algériens et tunisiens du 10 avril au 10 mai. Elle s'appliquera même aux personnes qui ne participeront pas aux excursions officielles et préfèreront voyager individuellement, quel que soit leur itinéraire.

Les Compagnies de navigation consentent, en faveur des Congressistes, sur présentation de leur carte de membres du Congrès, aux réductions suivantes:

Compagnie Transatlantique: 30 % sur le prix de passage aller et retour (nourriture comprise)

Compagnie générale des Transports Maritimes à vapeur: 30 % sur le prix net des passages (c'est-à-dire hormis la nourriture et les frais accessoires).

Compagnie de Navigation mixte: 30 %.

Compagnie hongroise de navigation maritime "Adria" (Fiume) 50 % et non 30 % ainsi que le portait par erreur la circulaire n° 3.

Le Gouvernement royal italien a fait savoir que les Compagnies de chemins de fer italiens consentaient à accorder les réductions d'usage (50 %) aux Congressistes à destination des ports d'embarquement de Gênes, Livourne, Naples, Palerme, sur présentation de la carte de membre du Congrès.

Aucune réduction n'a été consentie par les chemins de fer suisses et allemands.

Le Gouvernement norwégien accorde, dans les mêmes conditions, le voyage aller et retour au prix du billet simple; le Gouvernement serbe une réduction de 30 % sur tous les trains y compris les rapides.

Afin de faciliter le séjour des membres du Congrès à Alger, la commission s'occupe de réunir tous les renseignements relatifs aux hôtels, appartements, chambres, etc... dans une brochure qui sera adressée prochainement à tous les adhérents.

La date de l'ouverture du Congrès reste fixée au mercredi matin 19 avril 1905; la session sera close le 26 du même mois. Le dimanche et le lundi de Pâques seront consacrés à deux excursions, au choix des Congressistes, l'une dans la Grande Kabylie, l'autre à la Chiffa, Cherchel et Tipaza. Le programme de ces excursions, ainsi que celui des distractions offertes aux membres du Congrès sera publié ultérieurement.

A la suite du Congrès, deux grandes excursions seront organisées pour ses membres, l'une à l'Est, l'autre à l'Ouest. Les Congressistes auront ainsi la faculté de rentrer chez eux soit par Oran, soit par Tunis.

Voici quel sera, sauf modifications ultérieures, le programme de la caravane de l'Ouest:

Départ d'Alger, le Jeudi 27 avril, par le P. L. M. algérien à 6 h. 50 du matin. Arrivée à Perrégaux à 4 h. 51 soir. Départ peu après, probablement par train spécial pour Aïn-Sefra, où l'on arrivera le vendredi 28 au matin.

Vendredi 28: Visite d'Aïn-Sefra, coucher à Aïn-Sefra.

Samedi 29: Départ d'Aïn-Sefra à 5 heures matin; arrivée vers midi à Beni-Ounif. L'après-midi, visite de Figuig. Coucher à Beni-Ounif.

Dimanche 30: Le matin visite de Figuig ou promenade aux environs de Beni-Ounif. Départ de Beni-Ounif à 1 heure soir; arrivée à Aïn-Sefra vers 7 heures soir. Coucher à Aïn-Sefra.

Lundi 1[er] Mai: Départ d'Aïn-Sefra à 5 heures matin. Traversée de la mer d'Alfa et arrivée à Perrégaux, où le train laissera les Congressistes; coucher à Perrégaux.

Mardi 2: Départ de Perrégaux à 5 h. 50 matin; arrivée à Tlemcen vers midi. Visite de Sidi Bou Médine et de Sidi-Yakoub. Coucher à Tlemcen.

Mercredi 3: Le matin, visite de Mansoura; le soir visite de la ville de Tlemcen. Départ à 4 h. 6 soir pour Oran, où l'on arrivera à 10 h. 8 soir. Coucher à Oran.

Jeudi 4: Visite d'Oran et des environs. On pourra s'embarquer à 4 heures du soir sur le paquebot transatlantique pour arriver le 6 à Marseille.

L'excursion coûtera environ 110 francs, non compris le transport en chemin de fer, qui sera en plus à la charge des Congressistes. Ce prix de 110 francs comprend la nourriture (trois repas), le logement et les frais de transport autres que le chemin de fer.

Comme nous l'avons dit plus haut, le prix du chemin de fer sera abaissé de moitié, les compagnies de chemins de fer algériens et tunisiens accordant une réduction de 50 % aux membres du Congrès, sur tous les réseaux, du 10 avril au 10 mai 1905.

Le programme de la caravane de l'Est sera le suivant:

Départ d'Alger, le jeudi 27 avril, à 7 h 55 matin. Coucher à Biskra.

Vendredi 28: Visite de Biskra.

Samedi 29: Départ de Biskra; arrivée à Batna le matin; visite de Timgad. Coucher à Timgad et à Batna.

Dimanche 30: Départ de Batna au matin; arrivée à Constantine dans la matinée. Visite de Constantine. Coucher à Constantine.

Lundi 1[er] Mai: Départ de Constantine pour Tunis; arrivée à Tunis le soir. Coucher à Tunis.

Le prix de cette excursion depuis le jeudi 27 avril inclus jusqu'au lundi 1er mai au soir inclus sera d'environ 100 francs. Ce prix comprend la nourriture (trois repas), le logement et les frais de transport autres que le chemin de fer. Celui-ci reste à la charge des Congressistes, mais sera abaissé de moitié par suite de la réduction accordée par les compagnies algériennes et tunisiennes.

A Tunis les congressistes pourront, soit employer leur temps à leur guise et à leur frais, soit prendre part à la visite de Tunis et de Cairouan qui sera organisée par les soins d'une commission spéciale devant laquelle le Congrès des Orientalistes est représenté par M. Victor Serres, secrétaire-correspondant. Ce programme comprendra du 2 mai au 8 mai inclus:

Visite de Tunis et des Soukhs, demi journée,

Visite du Bardo et de Kassar Saïd (Palais et Musée); demi journée, prix; 1 fr. 50.

Visite de Carthage, Musée et Fouilles, une journée, prix: 5 francs (un repas compris).

Ascension du Bou-Kornine, une journée, prix: 5 francs (y compris le chemin de fer et un repas) plus 5 francs par monture.

Voyage à Kairouan, deux journées à 10 francs chacune (le chemin de fer à la charge des voyageurs).

Les Congressistes prendront part à celles des excursions qui leur conviendront et pourront repartir de Tunis, soit le joudi, 4 mai à midi (compagnie de Navigation mixte), soit le vendredi 5 (compagnie Transatlantique); soit enfin le lundi 8 (compagnie de Navigation mixte, Cie Transatlantique.)

Aus Ägypten.

Als ich Ägypten beim Winterantritt verliess, war gerade Reissner daran, ein im Frühjahr an den grossen Pyramiden von Gizeh blossgelegtes Gräberfeld der 3. Dynastie zu durchsuchen; sonst hörte ich nichts von neueren, bemerkenswerten Entdeckungen.

Legrain's Funde vom letzten Winter wurden gerade allmählich in das Kairener Museum eingereiht; die Bearbeitung der Texte wird aber noch einige Zeit in Anspruch nehmen. In dem Loch, das die Priester von Karnak in der Ptolemäerzeit zur Aufnahme aller ihnen im Weg stehenden Statuen und Statuetten benützten, waren ca. 500 Steinfiguren und Fragmente von solchen aufgehäuft. Manche sind von hervorragender Schönheit, das Wichtigste bleibt freilich das Inschriftenmaterial. Ich darf verraten, dass nicht weniger als 6 neue Königsnamen daraus sich ergeben und verschiedene wichtige chronologische Texte, z. B. eine Datierung der Regierungszeit Psametich's II. auf den Tag, genau in den Worten der bekannten Amenemheb-Inschrift, sowie mehrere überraschende Beiträge zur Chronologie der 21. und 22. Dynastie. Legrain will an demselben Platz demnächst weitergraben und hofft, eine Nachlese zu halten.

Ich weiss nicht, ob Authentisches über den grossen Fund aramäischer Papyri bekannt geworden ist. Derselbe besteht aus 11 grossen (teilweise mehr als meterlangen), eng und (nach den von mir gesehenen Proben zu urteilen) sehr schön beschriebenen Papyren, alle datiert nach Regierungsjahren Darius I. Der Fund wurde in einem alten Brunnen auf der Insel Elephantine[1]) gemacht, geriet teilweise in Privatbesitz, ist aber nunmehr im Museum von Kairo vereinigt worden und wird in Photographie und Faksimilezeichnung vom Museum herausgegeben werden. Zwei bekannte Semitisten wurden mir als Beistand genannt. Unnötig, auf die grosse Wichtigkeit des Fundes für die Semitistik hinzuweisen.

Der Antikenmarkt ist dieses Jahr nicht gut besetzt; man möchte denken, die längst prophezeite Erschöpfung der Fundstätten habe begonnen. Besonders fehlen bessere Papyri; das beste Packet in Luxor waren arabische Stücke. Merkwürdig, dass, während 1901 Dutzende von semitischen Gemmen und Zylindern in Kairo zu kaufen waren, fast nichts derartiges dieses Jahr vorlag. Eine grössere, aus Mesopotamien stammende Antiquitätensammlung habe ich allerdings nicht gesehen.

Von meinen eigenen Resultaten ist kaum etwas Sensationelles zu berichten. Ein rätselhaftes Graffito mag die Freunde der semitischen Epigraphik als harte Nuss necken; sonst habe ich mich fast ganz auf (allerdings recht dankbare) Kollationen beschränkt. Daneben glaube ich, recht gutes afrikanistisches Material gesammelt zu haben und von einer wichtigen Sprache Innerafrikas eine ziemlich vollständige Bearbeitung versprechen zu können.

W. Max Müller.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1904.

21. J. Fischer, Die chronolog. Fragen in den Büchern Esra Nehemia, bespr. v. Rieber. — E. König, Die Bibel-Babel-Frage u. die wissenschaftl. Methode (u.) O. Weber, Theologie u. Assyriol. im Streit um Babel u. Bibel u. a., bespr. v. J. Döller. — D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis u. ihr Verh. z. Mos. Gesetzgebung (u.) St. Cook, The laws of Moses and the code of Hammurabi, bespr. v.

[1]) Die zahlreichen Spuren aramäischer Sprache an jenem Platz gehen meiner Meinung nach auf die starke persische Besatzung, und was diese nach sich zog, zurück.

Riessler. — F. Cumont, Die Mysterien des Mithra (u.) A. Dieterich, Eine Mithraslegende (u.) F. Boll, Sphaera, bespr. v. H. Schenkl.

The Amrc. Antiqu. a. Orient. Journ. 1904.

6. J Offord, Hymns to Tammuz. A new recovery of Babyl. Literature. (Zu Th. G. Pinches: The hymns to Tammuz in the Manchester Museum Owens College, Proceed. of the Manch. Liter. a. Philos. Society)

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.

49. J. Kohler u. F. E. Peiser, Hammurabis Gesetz I, bespr. v. F Justi. — E. Nestle, Hippolytus u. Eusebius über die Völkertafel in Gen. 10. (Mitteil.)

50. E. König, Im Kampf um das alte Testament, bespr. v. J. W. Rothstein. — H. Schäfer, Die altägypt. Prunkgefässe, bespr. v. W. v. Bissing.

51. Kleine Texte für theol. Vorlesungen u. Uebungen, hrsg v. H. Lietzmann. 5-8., bespr. v. E. Nestle. — R. Zehnpfund, Die Wiederentdeckung Nineves, bespr. v. F. Justi.

Deutsche Literaturzeitung 1904.

47. W. Erbt, Die Sicherstellung des Monotheismus durch die Gesetzgebung im vorexilischen Juda, bespr. v. J. Meinhold. — G. Howardy, Clavis cuneorum sive Lexicon signorum assyriorum, bespr. v. Br. Meissner.

48. G. Rosadi, il processo di Gesù, bespr. v. H. Holtzmann. — G. A. van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, bespr. v. R. Pischel. (P. erklärt das christliche Symbol des Fisches und die Sage von Mann und dem Fisch gegen v. d. Bergh u. a. als indischen Ursprungs, ohne Nachweis.) — R. E. Brünnow u. A. von Domaszewski, Die Provincia Arabia. Bd. 1. Bespr. v. M. J. de Goeje.

49. S. A. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. J. Meinhold. — J. Kohler u. F. E. Peiser, Hammurabis Gesetz I, bespr. v. Frd. Delitzsch. — K. Lübeck, Adoniskult u. Christentum auf Malta. — J. Franz-Pascha, Kairo, (u.) M. Herr-Bey, Comité de conservation des monuments de l'art arabe, bespr. v. J. Strzygorski.

50. M. Hartmann, Der Kurdische Diwan des Schech Ahmed von Gezuret. R. i. p. — K. Vossler, Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft. Eine sprach-philosophische Untersuchung, bespr. v. Ph. A. Becker. — Bericht über den Vortrag W. Götz „über historische Kampfstätten in bulgarischen Gebieten" in der orientalischen Gesellschaft in München.

Globus 1904.

20. Die Malerei in Abessinien (nach: C. Keller, Ueber Maler u. Malerei in Abessynien in: Jahresbericht der Geogr.-Ethnogr. Gesellsch. in Zürich 1903/04.)

Journal Asiatique 1904.

Sept.—Octobre. C. Fossey, L'Assyriologie en 1903. (Uebersicht über die Keilschriftlitteratur im Jahre 1903.) — J. Baillet, La réunion de la famille dans les enfers égyptiens. (Ein Kapitel aus dem Totenbuch, von den Sarcophagen des Sepa und Nofra, public. im Recueil de travaux f XXIII 1904 p. 67—73. Uebersetzung und Kommentar) — C. Huart, Wahb ben Monabbih et le tradition judéo-chrétienne au Yémen (Sein Leben, Familie, angebliche Schriften; sei der hauptsächlichste Vermittler der jüdisch-christlichen Ueberlieferung im Ende des 1. Jahrh. d. H.). — Nouvelles et mélanges: L. Bonvat, La faculté orientale de l'université Saint-Joseph à Beyrouth. — L. Bonvat, Nouvelles bibliographiques. — Corpus scriptorum Christianorum orientalium, curantibus Chabot, Guidi, Hyvernat, Carra de Vaux, angezeigt von J. B. Chabot — Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales inediti, cur. C. Beccari, (u.) Collección de estudios árabes, bespr. v. L. Bonvat. — J. H. Stevenson, Assyrian and Babylonian contructs with Aramaic reference notes, bespr. v. C. Fossey.

Journal des Savants. 1904.

16. C. Josef, Les recherches botaniques de l'expedition d'Alexandre II. (Bespr. v. H. Boekl, Botanische Forschungen des Alexanderzuges.) — J. Lippert, Ibn al-Qifti's Ta'riḫ al-ḥukamā, bespr. v. H. Derenbourg.

The Journal of Theol. Studies. 1904.

21. A. A. Bevan, The beliefs of early Mohammedans respecting a future Existence. — F. C. Burkitt, The Palestinian Syriac Lectionary.

Literar. Rundsch. f. Kath. Deutschl. 1904.

12 H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des neuen Testam. (u.) J. Hehn, Sünde u. Erlösung nach bibl. u. babyl. Anschauung, bespr. v. P. Dornstetter. — A. Erman. Aegypt. Glossar. bespr. v. G. Lindl.

Literarisches Zentralblatt 1904.

48. J. Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern.

49. Eusebius, Theophanie. Die griechischen Bruchstücke und Uebersetzung der syrischen Ueberlieferung, hersg. von H. Gressmann, (u.) Eusebius, Onomastikon der biblischen Ortsnamen, hersg. von Klostermann, bespr. v. G. Kr. — Ch. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. H. H.

50. P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, bespr. v. G. H—l. — F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen, bespr. v. O. Weber.

51. H. Gunkel, Ausgew. Psalmenübers. und Erkl., bespr. v. -rl-. — W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Aegypten, bespr. v. R. Krall. — W. Sievers, Asien. 2. Aufl. Bespr. v. V. H.

Al-Machriq. VII. 1904.

No. 20 (15. Okt) P. H. Lammens, La côte libanaise. — P. A. Rabath, Clément VIII et Gabriel, Patriarche des Coptes (fin). — Voyage de Khalil Sabbagh an Sinaï en 1753, publié par le P. L. Cheïkho. Aus der Pariser Hs. Bibl. Nat. Fonds arabe No. 313 (vom J. 1753) herausgegeben. Erster Artikel. In der Sprache einige Vulgarismen. — Besprechung u. a. von 1) Erman, Aegypt. Chrestomathie 1904. 2) Ders., Aegypt. Glossar 1904. 3) Album de la Confrérie Saint Maron. 4) Ibn as-Sīd al-Baṭaljūšī, al-Iqtiḍāb fī šarh adab al-kitāb, herausg. von ʿAbd Allāh Effendi al-Bustānī. Beirūt 1901.

No. 21 (1. Nov.) P. L. Cheïkho, St. Grégoire le Grand et l'Orient (à l'occasion du XIII centenaire). — Jos. Ghanimé, Un traité théologique d'Ebedjésu le Nisibe. Mitteilung über eine Hs. einer Kirchenbibliothek in Bagdad, enthaltend den Tractat des Verf.: *addurra aṯ-ṯamīna fī uṣūl ad-dīn*, sowie Abdruck des 15 Kapitels daraus — Voyage de Khalil Sabbagh au Sinaï en 1753 (fin) publié par le P. L. Cheïkho. — Cheïk S. K. Dahdah, Les diocèses Maronites et leurs titulaires (suite): Chypre. — A. M. Raad, La fête de la Croix en Abyssinie. — Besprechung

u. a. von 1) J. Labourt, Le Christianisme dans l'Empire perse sous la domination Sassanide. 2) Sellin, Tell Ta'annek.

Nr. 22 (15. Nov.). L'abbé P. Aziz, Les Nestoriens en Chine. Mit Abbildungen der Stele von Singan-fu und insbes. der aramäischen Inschrift. — P. H. Lammens, Hydrographie économique du Liban. Mit einer Ansicht des Līṭānī. — L'abbé P. 'Akl, Le dogme du Purgatoire. — P. L. Cheïkho, Un récent voyage en Europe. Erster Artikel. Von Beyrouth über Samos und Smyrna nach Konstantinopel. — Ders., Les Manuscrits arabes chrétiens de l'Université St.-Joseph (suite): SS. Pères (fin). Nr 46—53. — P. C. Eddé, La Logique d'Ibn 'Assal (fin). — Besprechung von 1) Dom H. Leclercq, L'Afrique chrétienne, 2) De Timotheo I Nestorianorum Patriarcha thesim proponebat Hieronym. Labourt.

Nr. 23 (1. Dez.). P. L. Cheïkho, La Ste Vierge dans la poésie populaire. U. a.: Aus einem Zeǧel-Gedicht des Gabriel Ibn al-Qalā'ī, Bischofs von Cypern, † 1516, aus den Gedichten des Michael b. 'Abd Allāh Ḥātim (um 1605), aus den maronitischen Liturgien, u. s. w. — Cheikh S. K. Dahdah, Les diocèses maronites et leurs titulaires (suite): Beyrouth. — P. H. Lammens, Hydrographie économique du Liban (fin). Mit einer Ansicht der Ruinen der römischen Wasserleitung beim Nahr Ibrāhīm. — P. L. Cheïkho, Un récent voyage en Europe (suite). Serbien, Bulgarien, Ungarn, Oesterreich (Wien). — P. C. Eddé, Une traduction arabe de l'Iliade (suite). — Besprechung u. a. von 1) P. Urbain Coppens O. F., Le Palais de Caïphe et le nouveau jardin Saint-Pierre des Pères Assomptionnistes au Mont Sion 1904, 2) A. Villieu, L'Abbé Eusèbe Renaudot: Essai sur sa vie et sur son oeuvre liturgique 1904.

Mitteil. der K. K. Geogr. Ges. in Wien 1904.
No. 9 und 10. Notiz: Steine als Heilmittel im Kaukasus.

Monatsblatt d. numismat. Ges. in Wien.
Nr. 256. Nov. 1904.
Scholz, Josef, Die Arsacidenmünzen. — Sammlung Petrowicz.

Neue kirchl. Zeitschrift. 1904.
12. Ed. König, Die chronol.-christolog. Hauptstelle im Danielbuche.

Recueil 1904.
3 et 4. G. Daressy, notes et remarques. — L.-J. Delaporte, notes de métrologie assyrienne (das soll sein babylonienne; im übrigen Bestätigung des Thureau-Dangin'schen Resultats, dass für die Zeit der ersten Dynastie von Ur 1 GAR wahrscheinlich = 12 U war). — Allotte de la Fuye, quelques particularités de l'écriture des tablettes de l'époque d'Urukagina, roi de Sirburla. — Wilhelm Spiegelberg, Varia. LXXI neue Königsprotokolle aus der Echnatonperiode. LXXII ein neues Monument des Hohenpriesters von Letopolis Amasis mit Bemerkungen über den Namen der Stadt Letopolis. LXXIII die Lesung der Gruppe [hieroglyphs] jtf „Vater". LXXIV eine Stelenformel des mittleren Reiches. LXXV König Mr-mša oder Mr-mnf (j)t(j)-w? LXXVI Νέφθυς τελευταίη. LXXVII Zu wḥj-t „Stamm-Ansiedelung", o. ä. LXXVIII die Inschrift Amenophis' III zu El-Bersche. LXXIX die hieratischen Graffiti der Mastaba des Ptahschepses zu Abusir. — Wilhelm Spiegelberg, demotische Miscellen. XXV der Titel p; rmt nt šnj. XXVI die Gruppe für Ḥ'pī „Nil". XXVII Eine hieroglyphisch-demotische Opfertafel. XXVIII Zu den demotischen Inschriften des Wâdien-Nachle. XXIX ein demotischer Grabstein aus Achmim. — Wilhelm Spiegelberg, die „Südpflanze" und das Eisen bei den Aegyptern, zwei Fragen. (Für Eisen sei der Name „schwarzes Kupfer" anzusprechen gemäss der Analogie bei den Mexikanern). — Eugène de Passykin, les opérations militaires de Thoutmès III après la prise de Mageddo. — André Jouannin, une visite aux ruines de Ninive (ein Morgenbesuch bei Mr. King). — Fr. W. von Bissing, un autre vase à fleurs égyptien. — C. Fossey, textes magiques assyriens. — G. Legrain, notes prises a Karnak. IX trois rois inconnus. X statue votive d'Ousirtasen Ier a son ancêtre Sahouri. XI sur un fragment de stèle. XII la formule [hieroglyphs]. Pierre Lacau, textes religieux. — G. Maspero, sur une stèle d'Ousirkhâou.

Revue Critique 1904.
46. J. Labourt, Le christianisme dans l'Empire perse sous la Dynastie sassanide (224—632) (u.) ders.: De Timotheo I Nestoriarum patriarcha (728—823) et christianorum orientalium condicione sub chalifis Abbasidis, bespr. v. P. Lejay.
47. H. Schäfer, Die altägyptischen Prunkgefässe, bespr. v. G. Maspero. — R. C. Thompson, The devils and evil spirits, bespr. v. C. Fossey. — R. Fr. Harper, The Code of Hammurabi (u.) R. J. Lau (u. St Langdon) The Annals of Aschurbanapal, bespr. v. F. Thureau-Dangin.

Revue internat. de Theologie 1904.
Oct.-Dez. H. Guthe, Geschichte des Volkes Israel (u.) J. Wellhausen, Israel. u. jüd. Geschichte 4. Aufl., bespr. v. G. M. — J. Labourt, Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sasanide (224-632), bespr. v. E. M.

Revue Numismatique 1904.
III Allote de la Fuye, Nouveau classement des monnais Arsacides.

Theolog. Literaturblatt 1904.
49. Ed. König, Ein Extraband zu einem Bibelwörterbuch. — R. Z., Nachlese zum Babel-Bibel-Streit. VI.
50. Eb. Nestle, Syrisch-Arabisch-Neusyrische Marienliteratur.
51. F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, übers. v. G. Gehrich, bespr. v. R. — Eb. Nestle, Von der polychromen Bibel.

Zeitschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde 1904.
9. Said Ruete, Geplante Bewässerungsanlagen im Gebiet des oberen Nils.

Berichtigung.

Sp. 464 des vorigen Jahrganges schrieb ich nach dem Bulaqer Druck der Risāle Abū Jūsufs: Ǧārija b. Mudanib. Es ist Ḥāriṯa zu lesen, siehe Ghazraǧī, *chalāṣat taḏhīb tahḏīb alkamāl* (Bulaq 1301) S. 69.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

8. Jahrgang No. 2. 15. Februar 1905.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

*Anatole, Zeitschrift für Orientforschung, herausgeg. v. W. Belck und E. Lohmann. Heft 1. Waldemar Belck, die Kelischinstele und ihre chaldisch-assyrischen Keilinschriften. Freienwalde a. O., Max Rüger, 1904. 9 M.

***Alfred Jeremias**, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1904. 0,80 M.

Ernst Lohmann, Tharsis oder Niniveh. Freienwalde a. O., Max Rüger, 1904.

Karl Marti, Dodekapropheton (Lieferung 20, 2. Hälfte, von Kurzer Handkommentar zum A. T., herausgeg. v. Karl Marti). Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1904.

Albert Condamin, C. J., le livre d'Isaïe (études bibliques). Paris, librairie Victor Lecoffre, 1905. 8 fr.

***Jean Périer**, vie d'Al-Hadjdjâdj ibn Jousof après les sources Arabes. Paris, librairie Émile Bouillon, 1904. 13 fr.

*Analecta Bollandiana Tom. XXIV. Fasc. I.

Corpus scriptorum christianorum orientalium curantibus J.-B. Chabot, J. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux.

*Scriptores arabici, textus, series tertia, tomus I. L. Cheikho S. J., Petrus ibn Rahib. Beyrouth, Kathol. Druckerei, 1903. Für Frankreich: C. Poussielgue, Paris, ausserhalb Frankreichs: Otto Harrassowitz, Leipzig. 7,20 M.
idem, versio, 4,40 M.

*Scriptores syri, textus, series tertia, tomus IV. Ignatius Guidi, chronica minora. Parisiis, Staatsdruckerei, Bezugsquellen wie oben. 2 M.
idem, versio, 0,80 M.
textus, series secunda, tomus XCIII. Hieronymus Labourt, Dionysius bar Ṣalībī. wie oben. 5 M.
idem, versio, 3 M.

Martin Hartmann, Panislamismus (S.-A. aus „das freie Wort").

David Gordon Lyon, 1. structure of the Hammurabi Code. 2. notes on the Hammurabi Monument (S.-A. of the Journal of the Americ. Or. Soc. Vol. XXII).

The american journal of philology XXV 3.

Emmanuel Cosquin, fantaisies biblico-mythologiques d'un chef d'école. M. Édouard Stucken et le folklore. (S.-A. de la Revue biblique internationale 1905).

E. Tiessen, Asien (ohne Russisch-Asien) (S.-A. aus dem Geogr. Jahrbuch XXVII).

Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale. VI No. 1. Paris, Ernest Leroux, 1904.

*Proceedings of the soc. of bibl. archaeol. XXVII 1.

---

*) Bereits zur Besprechung ausgegeben.



Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Februar 1905. № 2.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

X. Artikel (Fortsetzung von vor. Jahrg. Kol. 479)[1].

151. Nabtiti (al-), Ali b. Abd al-Kadir (gest. um 659 H.). kommentierte die Reime des *Ra'habi*; Ahlwardt IV, 194 unter 4700 n. 4.

Nadjm al-Din, s. Gazzi (im Nachtrag), Omar b. Ahmed, Zahidi.

152. Nafazi (al-), ʿSâli'h b. Jazid b. Sâli'h (gest. 1285/6), الفرز, nach Ahlwardt IV 223 n. 15.

Namiri (al-), s. Abd al-Barr.

153. Nasafi (al-), Madjd al-Din Hasan b. Ahmed etc. al-'Halabi, gen. ibn Amin al-Daula (gest. 1259/60, — 674 H. = 1275/6 nach Nicoll, Catal. p. 506), kommentierte die Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 403 teilt den Anfang mit; vgl. IV 405, VII 1138 n. 5199, Ms. Leyden 1810 (IV 124); s. unter Sadjawandi.

Nasiʿh al-Islam, s. Kaludsani.

154. Nâʿsiʿhi (al-), der Kadhi abu Muhammed Abd Allah b. Husein صاحب المسعودى (gest. 1055/56; s. H. V 528 n. 11964), schrieb über Erbschaft (H. V 22 n. 9722 وفيه „de eadem re"), VII 1166 n. 6249. Ahlwardt IV 224 n. 77: „Masʿud b. al-Hasan al-N." الكافى فى الفرائض; schwerlich aus anderer Quelle, also zu berichtigen.

Naʿsir al-Din, s. Rubwa, Tusi.

Naʿsr (abu), s. Ahmed b. Muhammed, Bukhari, Farahi.

155. Naʿsr Allah Djalal al-Din, Hanbalit in Bagdad (lebt 1380), verf. منظومة, 103 Verse über Erbschaft, Ms. Berlin, Ahlw. 4716 (IV, 202), wo 7 Nachtragsverse v. J. 1362/3. Das Ms. ist eine Redaktion (تحرير) des Sohnes des Verf., Kadhi al-Kudha (Oberrichter) Scheikh al-Islam Muʿhibb al-Din al-Bagdadi in Kairo (gest. 1440/1). „Herausgeber" ist nach Ahlw. Sibt al-Maridini, in dessen Namen Titel und Namen des Verf. zu Anfang angegeben sind. Was soll man sich bei Herausgabe denken? Ist M. etwa bloss Abschreiber? Unter Maridini habe ich dieses Ms. nicht beachtet.

Naʿsr al-Din, s. Rubwa, Tusi.

Nâsuʿh al-ʿSalaʿhi, s. Mitraki.

156. Nawawi (al-), abu Isʿhak Ibrahim b. Ibrahim b. Muhammed, verf. (1450) Ende Ramadhan:

منظومة فى علم الفرّ والجبر والمقابلة

gegen 1000 Verse über Rechenkunst mit

[1] Folgende Korrekturen blieben unverbessert: Kol. 471 n 114 lies قسمة. — Kol. 474 Anm. lies Kaiʿsarani. — Kol. 475 Z. 11 lies Schu'eibi. — Kol. 476 n. 133 Z. 2 lies Jaʿkub. — Kol. 478 n. 146 Z. 4 lies: in Reimen.

besonderer Rücksicht auf Erbteilung, Ms. Berlin, Ahlw. 5993 (V 345; vgl. Suter S. 173 n. 436), „stützt sich auf منهاج des Verf.“ Einen Kommentar dazu verf. Ja'hja b. Taki al-Din al-*'Ubada* (s. d.), wenn Ahlwardts Angabe V 345 Kol. 2 richtig ist.
Nur al-Din, s. Kala'sadi, Uschmuni.

157. Omar b. Abd al-Khalik aus Aldjaziras in Spanien (gest. um 932), war „scharfsinnig“ in der Erbteilung und Rechenkunst; Suter S. 47 n. 90.

158. Omar b. Ahmed Nadjm al-Din al-Kâkhuschtuwani (ohne Zeitbestimmung) hat vielleicht die Abhandlung des *Sadjawandi* schriftlich kommentiert; nach H. IV 404 (nur hier, s. VII 1187 n. 6981, über den Namen VII, 821) hat Kalabadi ihn benutzt; der Ausdruck من تعليم („ex institutione“) scheint nicht eine schriftliche Vorlage zu bezeichnen.
Omar b. Mutsaffar, s. Wardi.
— (abu, wenn nicht 'Amr), s. Abd al-Barr, Badji.

159. Othman b. Abd al-Ra'hman b. abi Zeid etc., abu 'Amr (gest. 936/7), wird als Lehrer in der Wissenschaft der Erbteilung erwähnt im Liber augmenti et dimin., s. Suter, in Bibl. Mathem. 1902 S. 350, 351.
Othman (abu), s. Sa'id.
Radhi al-Din, s. 'Hanbali, Heitham.
Radja (abu 'l-), s. Zahidi.

160. Ra'habi, oder Ra'hbi (al-)[1], heisst der schafiitische Verfasser der Reime über Erbteilung, welche als الرحبية (die ra'habischen) so klassisch wurden, dass ihre Erläuterung und Auseinandersetzung nur von den Bearbeitungen und Kommentaren der Abhandlung des Sadjawandi an Umfang und Verbreitung übertroffen wurde. Dennoch, vielleicht gerade deshalb, wird der Namen des Verf. verschiedentlich und in auffallenden Abweichungen angegeben. Da eine Kritik derselben hier nicht beabsichtigt ist, aus meinen Quellen auch schwerlich ausführbar wäre, so genüge eine einfache Angabe ohne Rücksicht auf die Quellen und deren kritischen Wert.

Uebereinstimmend scheint: *Muwaffak al-Din abu Abd Allah Muhammed*, hingegen heisst es weiter entweder sofort: b. al-Husein, oder b. Abd Allah b. Husein, oder b. Ahmed b. Huseïn, oder b. Ali b. Husein, (s. Brockelm. I, 391; Aumer S. 134: b. Abd Allah b. Muh.); meistens folgt: *ibn al-Mutakanna* (s. Pusey, Catal. p. 575/6, Mutaqinna bei Brock.). Verdächtig ist die ganz isolierte Angabe bei H. IV, 336 n. 8636: غنية الباحث von Sala'h al-Din Jusuf b. Abd al-Latif b. Abd al Ra'hman[1]) al-Hamawi (nur hier, im Index p. 1208 n. 7783; Brock.: „fälschlich“). Ich möchte vermuten, dass der Namen des Verf. hier ganz und gar ausgefallen sei und Sala'h al-Din einen Bearbeiter, Kommentator, Epitomator oder dergleichen bezeichne; die oriental. Ausg. II 59 bietet keine Variante Unter الفرائض الرحبية steht bei H. IV, 398 n. 8982 (oriental. Ausg. II 75) der Titel بغية (was überhaupt mit dem ähnlich aussehenden غنية in Titeln häufig abwechselt) ohne Autornamen mit einer Verweisung, welche Flügel (VII, 821) nicht nachweisen zu können gesteht, weil ihn kein Index darauf führt; der Titel بغية im supplem. Index VII, 953 n. 171 verzeichnet eben nur IV, 398.

Die Mss., sowohl ohne als mit Kommentaren, welche grossenteils den ganzen Text aufnehmen, geben eine oder die andere Lesart, und es würde hier nicht darauf ankommen, letztere anzugeben. Wichtiger ist zu bemerken, dass die „Ra'habijja“ wahrscheinlich diejenige Schrift über muhammedanisches Erbrecht ist, welche zuerst[2]) den Europäern zugänglich gemacht wurde, da Zenker's Bibl. Or. sie gar nicht kennt. Der bekannte englische Orientalist Will. Jones gab aus Ms. Bodl. (Uri 1268) unter dem Titel: *The muhammedan Law of succession*, etc. den lithographierten Text heraus nebst Umschreibung in lateinischen Lettern und englischer Uebersetzung, Lond. 1792 (?), 4°, abgedruckt in desselben *Works*, London 1799, 4°, Bd. III p. 262 ff., dann London 1807, Bd. III p. 159 ff. (vgl. Pusey p. 575). Mss. finden sich in Berlin 4691, 4692 (auch als قصيدة bezeichnet), Bodl. 279, 1268, Escur. 102², Franck 451, Gotha 1111, 1112, Lee 35, München 368, 369 (mit Komm.) Refaja 176.

Bearbeitungen sind zahlreicher als die Angaben bei H. IV p. 376 und 398. Ahlwardt IV p. 194 zählt hinter 4693—1700 noch 7 auf, ohne Angabe von Quellen; 6 ist zu streichen, s. oben unter Hâïm.

[1]) Sujuti, Nom. relat. p. 115, hat zwei Ra'hbi und 1 Ra'habi; Suppl. p. 102 und Kai'sarani haben nur die ersteren. H. VII 1222 n. 8276: Sheref-ed-Din Er-Rahbi (al. Er-Rahabi), et ibn errahbi etc.

[1]) H. Kh. Ms. Bodl. bei Pusey p. 575 liest für Abd al-Ra'hman al-Ra'habi

[2]) S. jedoch unter Sadjawandi.

Raschid, Muhammed, s. Muhammed Raschid.
— (abu 'l- oder ibn), s. Razi.

161. Raschidi (al-), Abd al-Ra'hman b. Muhammed al-Mi'sri (gest. 1400/1), verfasste einen Kommentar über 3 Schriften, nämlich von Dja'bari, Aschtahi (oder Uschmuni?) und ibn al-Jasimin, worüber das Nötige schon oben unter Dja'bari (Jg. 1904 Kol. 377) angegeben ist nach H. IV 534 n. 9454 und p. 397 n. 8973 (VII 1020 n. 672). Nach dem Urteil eines Kadhi Schahabi enthält der 1. Kommentar sonderbare Einfälle (اوهام عجيبة, „miris hallucinationibus plenum", p. 535; dafür steht p. 397 اوهام كثيرة „multas nugas" zum 2. Komm.).

162. Raschidi, Junis b. Junis b. Abd al-Kâdir (Var. Gaffar), auch al-Raschid al-Athari, Theologe (lebte 1602—11), verfasste المقاصد السنية, Kommentar zur Siradjijja des *Sadjawandi*; H. IV 405 (s. VII 1286 n. 9251); VI 47 n. 17665 (VII 875) gibt nur eine Verweisung. Flügel verweist im Index p. 1286 auf Junis b. Abd al-Kadir al-Raschid, der nach n. 9245 nur II 223 vorkommt. Es fragt sich, ob dieser etwa der Vater unseres Autors, oder mit demselben identisch, also „ben Junis" eine irrtümliche Wiederholung des Namens sei.

163. Razi (al-), Mubaschschir b. Ahmed b. Ali (b. Ahmed, nach H.) b. Omar ('Amr nach Kifti, Druck S. 269, wo: „al-Burhan genannt"), abu 'l-Raschid (nach H. ibn al-R., geb. 530 H., st. 589, d. i. 1193)[1]), lehrte unter der Gunst des Kalifen Mathematik und Erbteilung; letztere behandelte er nicht nur nach dem Schafiiten-Recht, zu dem er sich bekannte, sondern auch nach Malikit.; H. IV 396 n. 8969 (VII 1146 n. 5500). Vgl. Suter S. 126 n. 309.

Roschd (oder Ruschd, ibn), s. Averroes.

164. Rubwa (ibn al-), Na'sir al-Din Muhammed b. Ahmed etc. b. Abd al-'Aziz al-Kunawi al-Dimaschki (der volle Namen bei H. VII 1182 n. 6804, gest. 1362/3), verfasste einen Kommentar zur Abhandlung des *Sadjawandi* unter dem Titel:

المواهب المكية في شرح فرّ السراجية

H. IV 400; zur Verweisung bei H. VI 247 n. 13370 fehlt der Nachweis.

[1]) Hammer, Lit. VII, 464 n. 8000 („Mobschir" مبشر!), welcher als Quelle auch Djafar aus Edfu Ms. zitiert (Cas. I 419 ist Druckf. für 428), bemerkt, dass M. im Todesjahr Saladins gestorben sei. H. hat das J. 583 (1187/8).

165. Rukbi (al- الركبى), Ali b. Ahmed b. Musa (gestorben 1331/2), verfasste einen Kommentar zu *al-Kafi* von *Zarkali* (s. d.); H. V 22 n. 9722, wo المتولد, geboren, schon sprachlich anstössig ist (Flügel VII 845), auch sachlich auffallend (vgl. unter Maridini, Kol. 473), in der Tat hat die oriental. Ausgabe II, 136 المتوفى, gestorben, was richtiger scheint. Dieser Autor kommt nach dem Index p. 1034 n. 1259 nur noch V 24 n. 2730 vor als Kommentator des grammatischen al-Kafi. Beide Artikel stehen in Klammer. Ich lasse dahingestellt, ob der 2. (wo in Flügel's Ausg. ولد) etwa ein an unrichtiger Stelle angebrachter Zusatz, oder der 1. eine Variante für einen vorangehenden Kommentator sei.

Rumi (al-) ist in der Regel s. v. a. Neugrieche, d. h. in Griechenland (später Türkei) geboren; s. auch Hasan al-Rumi.

Sa'd al-Din, s. Taftazani.

166. 'Sadafi (al-), abu Dja'far Ahmed b. Mugith aus Toledo (geb. 1015/6, gest. 1067), war eine Autorität in verschiedenen Wissenschaften, unter anderen auch der Erbteilung; Suter S. 105 n. 239.

Sa'di, s Bari.

Sadid (al-, oder Sadid al-Din), s. Dja'far al-Kattâ.

167. Sadjâwandi (al-), Siradj al-Din, abu Tâhir Muhammed b. Muhammed (oder Ma'hmud) b. Abd al-Raschid, Hanifit, gehört zu den literarhistorischen Seltenheiten. Seine hierher gehörende Schrift ist die am meisten gelesene und erklärte unter allen, welche hier aufgezählt sind; und doch ist die Zeit ihres Verfassers noch bis heute nur durch einen terminus ad quem begrenzt, den man vermittels des ältesten Kommentators findet, wenn man dessen sicher ist, und nicht sagen muss: „Ich bin der Romeo, weil kein älterer da ist". Ahlwardt IV, 198 zählt 22 Kommentatoren und Bearbeiter auf, als fraglich den ältesten 'Heidar al-'Sagani angeblich 969 (nach H.), was ich längst in den Lettere a Don B. Boncompagni p. 84 zurückgewiesen habe (s. unter 'Sagani); Brockelmann I 379 nennt 11 andere. Das älteste bisher bekannte Datum eines Kommentars ist vom J. 1259/60; von da ab sind die sicheren Daten zahlreich; es ist also wohlgeraten, vorläufig S. um 1200—1250 anzusetzen.

Ich habe bereits Gelegenheit gehabt zu bemerken, dass die mit *al-Din* und dergl. zusammengesetzten Ehrennamen auch mit

Weglassung dieses Wortes und Vorsetzung des Artikels gebraucht werden. S. konnte „al-Siradj" genannt werden und seine Abhandlung السراجية; ein anderer Titel wird nirgend angegeben; الفرائض bezeichnet Inhalt oder Gattung. Auch diese Schrift gab *W. Jones* (vgl. unter Ra'habi) mit englischer Uebersetzung in Calcutta 1792 heraus (sie wurde auch der هداية, Calcutta 1831—34 beigelegt, Cat. Lugd. Bat. IV p. 124), in Jones' Works, London 1729 Bd. III; eine neue Ausgabe mit Noten und Appendix von *Almaric Ramsay*, London 1869 (95 pp., 2. Ed. Lond. 1890, bei Brock.) verzeichnet E. Lambrecht, Catal. de la bibl. de l'école de langues or. viv. p. 334 n. 2632.

Ich füge gleich hieran aus derselben Quelle (n. 2631) einen gedruckten Kommentar:

الشريفية في شرح السراجية

von Muhammed Scharif, herausgegeben von *Ahmed b. Muhammed b. Ali al-An'sari al-Jamani al-Schirwani*, s. l. e. a. (Calcutta 1815, 208 S. kl. 4⁰). Sollte 1815 Druckfehler für 1845 sein? Der Druck von n. 659 des Katal. Sprenger (Giessen 1857 S. 43), ist beendet am 9. Rabi' II. 1260 (28. April 1844); die Blattzahl ist ebenfalls 208, die Sammlung Spr. ist jetzt in der kgl. Bibliothek hier; Brock. gibt die Ausgabe nur als eine des Textes, dann s. l. in Indien 1284 H. und Algier 1314 H.

Eine persische Uebersetzung, Calcutta 1811, verzeichnet Zenker, B. O. I, 177 n. 1441, eine türkische Versifikation mit Komm. v. Tursunzade Efendi, Ms. Par. 861; engl. v. Prasauna Kumar Sen., Serapore 1885 (Brock.). Mss. des Textes sind fast in jeder Bibliothek zu finden, sehr häufig auch vollständig in den sogen. gemischten Kommentaren aufgenommen. Eine systematische und genaue Verzeichnung derselben wäre nur in einer Monographie auszuführen. Der Leydener Catal. IV, 124 zu n. 1810 notiert Exemplare: „cum et sine Commentario": Bodl. Uri 269, 282, 1029²; Dresden 75, 257; Gotha 217, 218; Lips. 211, 1, 2; Münch. 88; Paris 550—555, 575, 576; Tippo (Sultan) 32; Venedig Naniana 32; Wien Or. Academie 464. — Ich habe als Mss. des Originals bisher notiert: Berlin, mehrere bei Ahlwardt, 4701, 4702 (wo Genaueres, aber kein Druck angegeben ist); Brit. Mus. Suppl. 435; Gotha Pertsch 1099, 1100; Leyden 1809, angeblich mit einem Kommentar des Verfassers (wohl eines Anonymus?)[1]); K. 2576, 2619, 2620, 2625—27; Leipzig 211, 1, 2; Paris 4 Mss.; Rom Berberina 160, 284; Venedig Naniana 32; Franck 479. Die Aufzählung der Kommentare, Glossen, poetischen Bearbeitungen füllt in H. IV p. 399—406.

Suter erwähnt S. nur S. 192 Z. 12 unter dem Kommentator Muhammed b. Ma'ruf; er verdiente aber einen eigenen Artikel an dem oben angedeuteten Platze wegen des kommentierten arithmetischen Werkes رسالة التجنيس, was Suter unrichtig: Abhandlung der *Klassifikation* übersetzt. Ein Ms. desselben, welches ich in meinen Lettere p. 83 beschreibe, ist überschrieben:

كتاب السجاوندية في علم الجبر والمقابلة

mit dem Kommentar eines „Ungenannten" (vielleicht jenes Muhammed?). Das 1. Kapitel handelt von *Tadjnis* (Gleichartigkeit), dessen Definition ich mitteilte. Brock. vermerkt nur als II. Schrift: K. *al-Tadjnis*, Ms. Par. 2330 12. Im Index H. p. 1232 n. 8556 wird auf 2 Autoren Namens Sajawandi verwiesen, welche mit unserem nichts gemein haben, dagegen ist eine Verweisung übersehen, welche in der Tat zu einer Identifizierung führt. Nach H. VI 86 n. 12778 schrieb „Siradj al-Din": مقدمة über die Zweige (فروع) des Hanifitischen Rechts, worüber Madjd al-Din Hasan b. Ahmed gen. ibn Amin al-Daula (gest. 1259/60) einen Kommentar verfasste. Siradj steht im Index p. 1231 n. 8530 mit VI 86; es folgt ein Gedankenstrich dann p. 377 und eine Verweisung auf unseren Autor. Zu VI 377 (dazu VII 923) war aber auf Sir. al-Taukii (VII 1232 n. 8557) zu verweisen und zu VI 86 auf unseren Autor (8556). Wahrscheinlich ist die Muk. (kein eigentlicher Titel) mit der Abhandlung über Erbrecht identisch, oder letztere ein Teil der ersteren; denn der genannte Kommentator hat die Abhandl. über Erbteilung kommentiert, nach H. IV 405, s. Nasafi.

168. 'Safwan (ibn), Ahmed b. Ibrahim b. Ahmed (gest. 1362), الفرائض, Ahlwardt IV 222, welcher 'Safwan hervorhebt.

169. 'Sagani (al-), Imam Badr al-Din Hasan b. Muhammed, Hanifit (gest. 1252/3), فرائض, H. n. 8986; VII 1197 n. 7343 wird auf abu 'l-Fadhl u. s. w. (n. 2574) hingewiesen.

[1]) Kutluboga n. 166 sagt allerdings وشرحه, das einzig Bemerkenswerte in seinen zwei Zeilen.

170. 'Sagani (al-), abu 'l-Hasan 'Heidara b. Omar, soll 358 H. (anf. 10. Dez. 968, nicht 25. Nov.) gestorben sein, was ich schon in meinen Lettere a Don B. Boncompagni p. 84 als Irrtum bei H. IV 400 (VII 1087 n. 3313 nur hier) erklärt habe, weil er zu den Erklärern des *Sadjawandi* (s. d.) gehört. Ahlwardt IV 198 n. 1 „fraglich". Die orient. Ausg. des H. II, 75 hat 358 auch in Worten.

Sahi (al-) al-Samir, s. Ahmed.

Sa'îd b. al-Mubarak, s. Dahhan im Nachtrag.

Sa'îd (abu), s. (ausser dem folgenden) Mutawalli, Tamimi.

171. Sa'îd (abu) Othman b. Muhammed العقبانى (?), Kadhi in Tlemcen, verfasste: علم الفرائض, kopiert und beendet am 4. 'Dsu 'l-'Hidschdsch 886 (24. Jan. 1482) in Alexandrien, ms. Escur. 1079, Casiri I, 458.

172. Sakhawi (al-), 'Alam (علم) al-Din abu 'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abd al-'Samad etc. al-Mi'sri, Schafiit (geb. 1163/4, gest. 1245/6), verfasste 330 Verse im Metrum Radjaz unter dem Titel

تحفة الفرّاض وطرفة المهذّب المرتاض

Ms. Berlin, Ahlw. 4709 (IV 199), geschrieben bei Lebzeiten des Verf. — Sprenger's Katal. n. 660 liest für Sakhawi: Beidhawi!

173. Saksaki (al- السكسكى), abu Abd Allah 'Sâli'h b. Omar b. abi Bekr al-Bureihi, Schafiit (gest. 1314/5), verfasste einen Kommentar zu *al-Kafi* des *Zarkali*; H. V 22 n. 9722; VII 1013 n. 426 verzeichnet noch ausserdem nur V 20 n. 9723: Kommentar zu einem *anonymen* الكافى فى الحساب للفرد. Ist das letzte Wort etwa aus للفرائض gekürzt?

'Saba'h al-Din, s. Ra'habi und Sali'h.

'Sala'hi s. Mitraki.

174. Salâmi (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Ibrahim b. Muhammed, Schafiit (gest. 1474/5 nach H., dem Ahlw. folgt; Nicoll, Catal. p. 576 hat 925 H. = 1519), verfasste einen Kommentar (شرح) zu den Reimen des *Ra'habi*, — deren Titel in denselben غنية المباحث lautet, — mit einem Anhange von 4 Kapiteln, deren Inhalt Ahlw. n. 4696 (IV 492) angibt; der Kommentar ist betitelt:

الانوار البهية فى شرح الرحبية,

diese ist nämlich die richtige Lesart bei H. I 469 n 1401, wonach IV 337 n. 8636 (vgl. p. 397, und VII 951) zu berichtigen und der Index p. 1011 n. 355 zu ergänzen ist.

175. 'Sali'h b. Ibrahim al-Nu'heim, Dijâ al-Din (ohne Zeitangabe), verfasste einen Kommentar (über مفتاح?), Ms. Brit. Mus. 444 und 1242 (II p. 799).

'Sali'h b. Jazid b. 'Sali'h, s. Nafazi.

'Sali'h b. Omar, s. Saksaki.

176. Salim al-Faradhi (ohne Zeitangabe), über Erbteilung mittels einer Tabelle:

فى تصحيح مسائل الردّ بالجدول

Ms. Berlin, Ahlw. 1759[3] (IV 222).

177. Salmuni (al-), Ibrahim b. Ibrahim العادلى, Hanifit (ohne Zeitbestimmung), verfasste: الكواكب المضية, ein Auszug aus der Siradjijja des *Sadjawandi* und aus الترتيب, geteilt in Einleitung, 8 „Funun" und Schluss. Ms. Gotha 1103. Pertsch „weiss nicht, was unter Tartib zu verstehen sei". Ich vermute das Werk Tartib Madjmu' des Sibt al-Maridini (oben Kol. 472 n. 117 unter b), welches auch Schanschuri (s. d.) kommentierte. Damit wäre auch ein terminus a quo für die Abfassungszeit gegeben, nicht vor dem XVI. Jahrh. — Salmuni heisst „aus سلموية", nach Sujuti, Nom. relat. p. 139, Suppl. p. 116, al-Adili bei Suj. p. 172.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Struktur des Elamischen.

Von G. Hüsing.

Zu den für den Sprachforscher bemerkenswertesten Erscheinungen des Elamischen gehört sicher die saubere Scheidung zweier Genera im „Possessivpronomen". Es handelt sich wie so oft um den Unterschied von Personen und „Sachen", auch wo der Sachbegriff, kollektivisch, eigentlich aus „Personen" besteht. Dass diese Unterscheidung sich auf den Besitzgegenstand, nicht auf den Besitzer bezieht, braucht wohl nicht ausgesprochen zu werden.

Aus den Achamanidentexten kannten wir Formen wie *lipar-u-ri* (mein Diener), *att-e-ri* (sein Vater), und die eigentümliche Konstruktion *Tarijamauš* .... *Mištašpa-šak-ri*, *Iršama-ruhhu-šak-ri* (T., Sohn des Vištâspa, Enkel des Aršâma). Wir konnten also weiter schliessen: *att-u-ri* = mein Vater, *lipar-e-ri* = sein Diener, *šak-u-ri* = mein Sohn, *ruhhu-*

šak-e-ri = sein Enkel, und weiter (zunächst!) *nappi-u-ri* = mein Gott. Wenn es statt dessen in den älteren Texten *napir-u-ri* hiess, so lag es nahe, in dem *ir* (dem Zusammenhange entsprechend) eine Objektsbezeichnung zu sehen. An dem *u-ri* rüttelte das nicht.

Nun hiess aber *tu-man-e*: „nach seinem Belieben", *hiš-e* heisst: „sein Name", und wie in den älteren Texten ein *puhu-e* öfter vorkommt, so werden wir auch das *GUL nikami* der Achamaniden wohl als *puhu nikami* (unser Geschlecht) lesen dürfen. Also kein **puhu-e-ri*, kein **puhu-nika-ri*; das gibt es nicht, obgleich von einem kollektiven Personalbegriffe, aber eben einer Abstraktion, die Rede ist; wir können übrigens gleich zufügen, dass eine Form auf *ri* von *niku* (= wir) überhaupt nicht vorkommt.

Dem *GUL nikame* aber entpricht ein *GUL u-nena*, und solches *unena* (= „mein") steht auch (unflektiert) bei den Ausdrücken für „Länder", „Dienst", „Tribut". Dieses *unena* ist wieder eine Weiterbildung von *u-ne*, und ihm entspricht auch ein *puhu-ena* für die dritte Person und ein *nikamena* für die erste Person des Plurals. (Ob dieses angehängte *na* wirklich bloss eine Weiterbildung war und nicht etwa früher eine Postposition darstellte, deren Sinn in der Satzkonstruktion sich verschliff, ist noch nicht klar.) Es hiess aber früher auch *ume-na*, entsprechend dem *nikame-na*, und daneben steht ein blosses *u-me*.

Die einfachen Formen auf *me* stellen nun überhaupt den sächlichen Possessivkasus dar, denn es heisst ebenso: *sījan Inšušinak-me*.

Und die Formen auf *ri* stellen entsprechend den persönlichen Possessivkasus dar, denn es heisst ebenso: *Šutruk-Nahhunte šak Hal-lutuš-Inšušinak-ri*.

Statt dieses *ri* finden wir aber auch die bisher so unangenehmen Formen *ik*, *ki*, *ke*, *kik*, *kek*, *kikki*, *kekki*, deren letztere vier wir wohl als Sprossformen erklären dürfen.

Es hat also ein *ik* oder *ki* ebenso nur eine Singularbedeutung wie ein *ir* oder *ri*, und ebenso steht *riša-kka* neben *riša-rra*.

Dadurch wird aber klar, dass man statt *lipa-r* auch *lipa-k* sagen konnte, ohne dass dieses eine passivische Bedeutung erhielte. Und umgekehrt fällt jetzt jeder Zweifel endgültig, dass *sunkik* nie „Königreich" bedeuten konnte; es muss eine Person ausdrücken. Daneben steht wieder *sunkir* (für beide der Plural *sunkip*).

Wie aber der Plural auch *su-kip* geschrieben wird, so kann man den Singular natürlich auch *su-kir* schreiben, und es klingt fast wie eine Neckerei, wenn Scheil im neuen Texte N. LXXXIV das übersieht. Hier lautet der Text:

Sukir Hute-lutuš-Inšušnak,
sukir Šilhna-hamru-Lagamar,
sukir Hubanimmenna,
ZUSAMMEN III sukip u. s. w.

In diesem (neuelamischen!) Texte steht also in einer Variante wirklich *sukip* (neben *sunkip*), und dennoch löst Scheil das Additionsexempel dahin, dass das unglückliche *sukir* „doit désigner un petit monument ou stèle."

Man vergleiche damit Borks Ausführungen in OLZ 1903 Sp. 18, wo er das *att-u-ri* nachwies und feststellte, dass davor ein Königsname steht. Dieser lautet also *Halkataš*, und das *sukir* davor ist der Titel[1]).

Nun stehen wir vor der Frage, welcher Unterschied sei zwischen den r-Suffixen und den k-Suffixen. Das nächstliegende wäre wohl, dass sie sozusagen den bestimmten und unbestimmten Artikel ausdrückten, und in dieser Richtung werden wir den Unterschied jedenfalls zu suchen haben, doch wage ich bisher kein bestimmtes Urteil.

Die vorerwähnte Scheidung des Persönlichen und Sächlichen aber entspricht auch der Anwendung der beiden Relativpronomina *akka* und *appo*, und wo letzteres gelegentlich auf Personen bezüglich auftritt, dürfte wohl eher eine Vorstellung des Sächlichen als eine Verwirrung im Sprachgefühle vorliegen.

Zweifellos ist eine immer schärfere Erkenntnis dieser natürlich die ganze Sprache durchziehenden Eigenheit von grosser Bedeutung für die Erklärung der Texte und der einzelnen Vokabeln. Wir können von vornherein in vielen Fällen feststellen, ob Person oder Sache vorliegt. Das vielerklärte *kek* wird uns durch die Entsprechung der *k*- und *r*-Suffixe begreiflich, nicht minder (als Sprossform) durch Vergleich mit *ukku-rir* und *ukku-pip*, *ukku-rarra* und *urpa-pup*, Reduplikationserscheinungen, die man in den kaukasischen Sprachen durchweg als „Sprossformen" bezeichnet. Wir sehen auch, dass z. B. in MA I 10 *hutta-n-ka* der regelrechte

[1]) Scheils Bemerkung zu seinem *addurinahu* (S. 94 in tome III) war irreführend, denn solches Wort gibt es sonst nirgends, ebenso kein „*durnahu*", und die falsch zitierte Stelle meint die grosse Stele Šutruk-Nahhunte, Susa C. Hier steht in Z. 16 *turna-š* und Z. 22 *turna-h*, und der Stamm ist längst bekannt, bedeutet „wissen", „kennen", und weder „consacrer" noch „découvrir", und *akkara imme* heisst „niemand".

Singular, der auch *hutta-n-ra* lautet, zu *hutta-n-pa* (I 10) ist. Wir begreifen aber auch, dass zu *hutta-k-pa* der Singular *hutta-k-ra* lauten würde, abgeleitet von einem Formativ *hutta-k*, wie auch in den kaukasischen Sprachen derartige Bildungen üblich sind. Zu *hitek-ra* würde der Plural **hitek-pa* lauten, und umgekehrt zu *hitek-ippa* der Singular **hitek-irra*, wie zu *sipok-irra* der Plural *sipok-ippa* (vgl. *Lijan-irra* und *Lijan-ippa*). Wir wissen aber, dass solche „Adjektive" auch von Pluralformen abgeleitet werden können als neue Singulare, und so werden auch Formen wie *kite-m-pe-k-ra* begreiflich.

Kite-m-pe entspricht dem *hutta-n-pa*, der Singular würde also **kite-n-ri* oder **kite-n-ki* lauten, wie von $\sqrt{\textit{kuši}}$ ein *kuši-n-ki* vorkommt, von $\sqrt{\textit{kulla}}$ lautet es wieder *kulla-n-ka*. Die Vokalharmonie spielt auch hier ihre Rolle, wenngleich die Formen der Achamanidenzeit dann etwas verwildert erscheinen; wundern wird sich darüber ja niemand.

Bevor wir nun einen weiteren Ausblick tun, wollen wir zu den üblichen Formeln der Bauinschriften, deren *kek* und *lipak* wir erwähnten, das hinter *puhu nika-mena* auftretende *in tikka* berühren. *In* ist natürlich Objektiv und in *tikka* muss eine Verbalform stecken, und zwar eine 1. Pers. Sgl.; d. h. es ist, wie schon in den alten Texten oft genug, das *h* unterdrückt, und die Form *tikka-h* stimmt genau zu dem jetzt mehrfach belegten *tikka-š*. Möge die Veröffentlichung dieser Einzelheiten wieder eine kleine Anregung zur Beschäftigung mit unseren Texten abgeben!

Das Interesse zu wecken, dient aber vielleicht auch das Folgende.

Wie wir schon mehrfach an die kaukasischen Sprachen erinnerten, so sei hier das abxazische Singular-*k* herangezogen. Von *la* (Hund) heisst *a-la* „der Hund", *la-k* „ein Hund". (Das demonstrative *a* fehlt ja im Elamischen auch nicht.)

Wichtiger dürfte aber ein Vergleich mit dem Caxurischen ausfallen, das den Plural überwiegend auf *bi* bildet, einen nachgestellten Genetiv mit dem Suffixe *na* versieht, das Plural-Suffix nach einem abhängigen Genetive nochmals wiederholt und (trotz der Verwirrtheit der Formen für die 3 Personen) einer Singular-Endung *r* ein *b* des Plurals im Verbum gegenüberstellt, zugleich aber ein *d*, wo es sich nicht um Personen, sondern um Sachen handelt. Ferner kennt es ein *n*-Suffix beim Verbum und bildet daher Formen wie *kuvi-m-bi*[1]), das direkt nach elamischer Grammatik gebildet scheint und auch schon mehrfach herangezogen worden ist. Zu *ha-r-kina* lautet der Plural *ha-b-kina*. Es wird Zeit werden, sich des wohlfeilen Spottes über derartige Zusammenstellungen zu enthalten. Um so wünschenswerter wäre eine mit neuem Stoffe arbeitende Behandlung gerade der caxurischen Sprache, die vielleicht nicht lange mehr gesprochen werden wird.

Zur oben erwähnten Wiederholung des Pluralsuffixes bemerken wir, dass im Elamischen z. B. bei *taššutum*-Mata-*pe* gleichfalls das Pluralsuffix hinter dem „Genetive" steht, dafür freilich direkt hinter *taššutum* fehlt. Das Charakteristische ist aber in beiden Fällen die Enganeinanderschliessung des regens und rectum durch eine dem Genetive erst nachgestellte Endung des Nominativs. Dagegen wird das Genetivsuffix dem Pluralsuffixe nachgebracht. Nur eimal, im jüngsten Texte von Susa, steht *čunk-inna-p* statt *čunki-p-inna*.

Jedenfalls aber lohnt es, zu betonen, dass nach der Vermehrung unseres Inschriften-Materiales die Übereinstimmungen zwischen dem Elamischen und den kaukasischen Sprachen eher grösser geworden sind.

Besprechungen.

L. W. King, records of the reign of Tukulti-Ninib I (studies in eastern history I). London, Luzac and Co., 1904. 6 sh. net. Bespr. v. F. E. Peiser.

Dies Buch bildet den ersten Band einer Serie, in welcher King historische Studien und unpublizierte Dokumente, die auf die Zeit seiner Studien neues Licht werfen sollen, zu geben verspricht. Neue Inschriften werden stets dankbar angenommen; aber aus ein paar kleinen Texten oder Textteilen immer einen selbständigen Band herauspressen ist eigentlich weder Aufgabe noch Zweck der Wissenschaft. So freudig z. B. eine Kollation und verlässliche Neuausgabe der Bavianinschrift zu begrüssen wäre, so wenig ist es zu billigen, dass King unter supplementary texts die Eroberung Baby-

[1]) Oder wie Erckert schreibt *xkuvimbi*; Feinheiten dieser Art, in denen Erckert ganz irreführende Schreibungen verwendet, wie seine Erklärung der Lautzeichen zeigt, sollten ihm nicht nachgebraucht werden, wo es sich um Fragen der Vergleichung handelt.

lons durch Sanherib nach dem I Rawl. 37 veröffentlichten Prisma in Keilschriftdruck, Transskription und Uebersetzung gibt; bei der Wiedergabe des entsprechenden Stückes der Bavian-Inschrift ist der Keilschriftdruck leider etwas notwendiger, da er es nicht, wie es wünschenswert gewesen wäre, unter den wohl durch Zinkotypie hergestellten „cuneiform texts" auf Grund seiner Kollation neu ediert; aber er wollte wohl seiner Edition der Bavian-Inschriften nicht vorgreifen, die er im Frühling 1894 gemacht hat, die aber noch nicht erschienen ist (Anm. 2 auf S. 114 f.). Ebenso sind die 9 Seiten Typendruck der Tukulti-Ninib-Inschrift selbst überflüssiger Ballast, da jeder, der Keilinschrift lesen kann, erstens die 8 phototypisch hergestellten Tafeln, zweitens die 8 Seiten Zinkotypien in die Hand bekommt. Und diese 8 Seiten [1]) enthalten 67 ziemlich kurze Zeilen! Ebenso ist die bekannte Siegelabschrift Tukulti-Ninibs in phototypischer Wiedergabe, Keilschriftdruck, Transskription und Uebersetzung und unter den Texts noch einmal wiederholt — übrigens mit einer feinen Erklärung der bisher als unverständlich angesehenen zwei Zeilen, welche King alle Ehre macht [2]). Und ebenso ein Stück der Chronik P etc. Kurz, so sehr das Aeussere denjenigen gefallen wird, welche auf Impressionen Wert legen und ihr „fachmännisches" Urteil durch keine Anspannung zu eigener schöpferischer Arbeit rein und ungetrübt erhalten, so sehr wird die kleine Minderzahl wissenschaftlicher Arbeiter bedauern, dass mit den aufgewandten Kosten und Mühen nicht mehr neues Material zur Verwendung bereit gestellt worden ist.

King benamst die neue Inschrift als Annalen Tukulti-Ninibs I. Da eine Scheidung nach Jahren absolut nicht vorliegt, so muss diese Benennung mindestens als irreführend bezeichnet werden. Denn nach King's Angabe müsste man annehmen, dass mit *ina šurru šarrûtia ina maḫrî palîa* dann auch das Jahr der durch *ina umišuma* eingeleiteten Paragraphen angezeigt wäre. Er selbst aber bespricht die historischen Angaben dieser Paragraphen derart, dass man sieht, er stellt sie sich richtig über mehrere Jahre hindauernd

[1]) S. 141—155, natürlich ist die Rückseite frei — alle Vorteile gelten! Es scheint fast, als spielte die neuste Buchtechnik neuster Lyriker mit, die aus einigen und zwanzig Vierzeilern ein stattlich Werklein buchtechnischer Kunst komponieren.

[2]) Falls sie von ihm stammt!? Ich sehe eben, dass Delitzsch sie auf S. 39 der Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft No. 20, vom Dezember 1903, in seinem Artikel Assur gegeben hat.

vor. Und dass etwa mit *ina umišuma* immer ein neues Jahr begonnen worden wäre, darf doch auch nicht angenommen werden. Also wird auf die Bezeichnung „Annalen" besser verzichtet. Wir haben es eben mit einer Bauurkunde zu tun, welche gleichzeitig Kriegstaten des Königs berichtet, also eine Art Prunkinschrift. So sehr ist demnach T. N.'s Inschrift von Adad-Nirari's nicht verschieden, wie King p. 4 angibt; aber der von ihm hervorgehobene Unterschied ist insofern zu beachten, als erstere einen Schritt weiter zur Entwicklung der Annalen bedeutet. Ueber den Erwerb der Adad-Nirari-Inschrift erfahren wir p. 3, dass sie von George Smith 1875 in Môṣul erworben wurde. Ueber den Erwerb und die Herkunft der von ihm publizierten Inschrift T. N.'s aber schweigt King sich aus. Und doch würde jeder Hinweis von grösstem Interesse gewesen sein. Denn da sie aus Kar-Tukulti-Ninib stammen muss, der von T. N. *íbirti ali-ia* angelegten neuen Stadt, so wäre ein Fingerzeig für die Erklärung der Inschrift und die geographische Festlegung der neuen Stadt von hervorragender Wichtigkeit. Ist unter *ali-ia* Ašur zu verstehen, *íbirti alia* etwa gegenüber Ašur auf die andere Seite des Tigris zu deuten? Oder ist die neue Stadt als Nachbarstadt Ašur's nördlich oder südlich von ihr zu suchen? Für die Arbeit der Deutschen Orientgesellschaft käme eine Klärung dieser Frage sehr in Betracht. King selbst sagt p. X . . . the city of Kar-Tukulti-Ninib, which was situated near the Tigris between Kuyunjik and Ḳalʿa Sherḳât. Auf Grund welcher Informationen er diese Lage angibt, vermag ich nicht festzustellen. Aus dem Buche selbst ist weder für die Nähe des Tigris noch für die Lage zwischen Ninua und Ašur etwas zu entnehmen. Denn wenn King p. 40 f. sagt, he also cut a canal for the supply of water from the Tigris to the interior of the city, so finde ich davon nichts in der Inschrift, die zwar von einem *pattu mîšari* spricht, aber nicht sagt, von woher diese „Wasserleitung" zu den Tempeln geleitet worden ist; daher ist auch das folgende *ina ḫiṣib mê patti šuati ginâ ana ilî rabûti bîlîa ana dâriš lu arkus* nicht mit King: and through the abundance of water from that canal regular offerings for the great gods, my lords, for ever did I establish zu übersetzen, sondern etwa: mit der Wasserfülle dieser Leitung machte ich den gr. G., m. H., auf ewig eine gesetzmässige Stiftung.

Das Aeussere der Inschrift ist von King

gut charakterisiert; er weist auf die Eigenarten der Schrift, zeigt, dass je zwei Formen für die Zeichen DU und TA verwendet werden — hierzu ist aber auch das Zeichen IŠ zu fügen Zeile 18[1]) der Vs. vergl. mit Zeile 22 der Vs. —, notiert 9 Rasuren und 2 Auslassungen, die vom Schreiber nicht bemerkt worden sind. Ich möchte noch Zeile 29 der Vs. hinzufügen, welche nicht in Ordnung zu sein scheint, sowie Zeile 10 der Vs., wo ein Zeichen falsch aus zwei anderen zusammengezogen sein dürfte. Auf diese beiden Stellen komme ich später noch zu sprechen, sowie auf eine Auslassung in Vs. 17, die weniger sicher ist, aber doch nicht unwahrscheinlich. Die Art der Fehler scheinen darauf hinzudeuten, dass der Einmeisselnde nach einer Vorlage arbeitete und dabei leichte Irrtümer und Versehen, Sehfehler, sich zu Schulden kommen liess, die dann bei einer Nachprüfung meist ausgebessert wurden. Zu Kings Transskription und Uebersetzung habe ich folgendes zu bemerken:

Zeile 6, 7 ... *kibrat irbitta ina* šib-baṭ *kiššûtišu irti'û* lies mí-til und vergl. Zeile 20 *ina lît kiššûtia*. Die Anmerkung über *šibbaṭ kiššûtišu* „the staff of his might“ ist danach also zu streichen.

Zeile 10 (mâtu) Šar-ni-da ist unwahrscheinlich. Die Aufzählung der Länder lautet: *Ḳûti Ukumanî Elḫunia u Šarnida Miḫri*; u stände danach also nicht vor dem letzten Namen, sondern vor dem vorletzten. Deshalb möchte ich da von dem Namen trennen und als Ideogramm für „an der Seite von“ fassen, wie es in Geschäftsurkunden so oft gebraucht wird, also „und Land x an der Seite von *Miḫri*“. Der Name Miḫri scheint mehrfach zur genaueren Bestimmung von Gebieten verwandt zu sein. Von den bei King angeführten Stellen spricht hierfür T. P. I (Annals of the Kings of Assyrien p. 119 l. 13) ... he conquered „[the land of Kuma]ni as far as the mountain (or better, land) of Mekhri (var. Mikhri)“. Ausserdem die von King nicht herangezogene Stelle Asarhaddon, Prism. II *daiš (mt) Parnaki nakru akṣu ašibûti (mt) Tul-Ašuri ša ina pî nišî (al) Miḫranu (al) Pitânu inambû zikiršun* (KB. II S. 128) = Asarhaddon, zerbr. Prism. III 13 (KB. II S. 144).

Natürlich ist hierbei vorausgesetzt, dass (al) Miḫrânu mit (mt) Miḫri etwas zu tun hat, wogegen nichts zu sprechen scheint. Ist nun anzunehmen, dass DA (mt) Miḫri, so wie vorgeschlagen zu fassen ist, dann bleibt als Ländername (mt) Šar-ni. Das Zeichen Šar sieht an dieser Stelle etwas verdächtig aus. Vergleichen wir nun Ašurnaṣirpal III 96 ff., wo die Städte Umalia, Karania, Arkania genannt werden, Bildungen, die an das an unserer Stelle vor (mt) Šar-ni stehende (mt) Ilḫunia anklingen und sehen wir dort Zeile 93 das Land Ḳi-pa-ni, so wird der Verdacht rege, dass das Zeichen Šar aus einem verlesenen Ki-pa entstanden, also (mt) Kipani zu lesen ist. Wenn man die in dieser Inschrift verwendeten Zeichen šar ki und pa vergleicht, so sieht man, wie leicht aus einem vorgeschriebenen ki und pa der Steinmetz šar machen konnte.

Zeile 11 šadâni-šu-nu; *šadû* ist hier nicht recht am Platze. Aber das *šunu* verhindert eine Lesung *mâtâti*. Oder Versehen des Redaktors anzunehmen, der richtig in Zeile 21 ff. von den Königen und ihren Ländern sprach und an dieser Stelle in Zeile 9 die Könige subintelligierte?

Zeile 14 (mt) Ḳur-ṭi-i; doch wohl Ḳur-ḫi-i zu lesen und von Kirḫu nicht zu trennen.

Zeile 17 šarrâni ša-pi-ri-šu-nu „the kings, their rulers“; möglich, aber recht unwahrscheinlich. Ich möchte eher vermuten, dass der Schreiber ein ik ausgelassen hat, also šarrâni ša pirikšunu = die Könige ihres Bezirkes.

um-ši-ka, lies dup-ši-ka und cf. Delitzsch H. W. sub voce; das Zeichen als solches lässt beide Lesungen zu.

Zeile 19 ḫur-ša-ni bí-ru-ti. Hiernach müsste Sargon Pr. 14 *ḫuršani birûti* gelesen werden, wenn nicht angenommen werden darf, dass bí an unserer Stelle ein Versehen für bi = gaš ist.

Zeile 26 kul-la-at šadâni-šu-nu lies mâtâti-šunu.

Zeile 28—30

i-na tukulti ša (ilu) A-šur (ilu) Bêlu (ilu) Ša-maš ilâni rabûti bêlê-ia ina ri-ṣu-ti ša (ilu) Ištar rubât šamê irṣiti ina pani ṣâbî-ia illiku ...

übersetzt King: with the help of Ashur, Bêl and Shamash, the great gods, my lords, and with the aid of Ishtar, the queen of heaven and earth, — at the head of my warriors they (i. e. the gods) marched, ... Er bemerkt selbst, dass ina und ri über einer Rasur geschrieben sind. Der Text war also nicht in Ordnung und ist durch die Verbesserung auch nicht ganz geheilt

[1]) Möglich, dass die abweichende Form dadurch entstand, dass der Einmeisselnde die beiden Zeilen ni und iš fälschlich zusammenzog; dadurch würde sich die Auslassung des ni gut erklären.



worden. Vermutlich sollte vor **ina** noch ein **ša** eingefügt werden, so dass gefasst werden kann: welche zur Hilfe Ištars an der Spitze meiner Krieger zogen. Aber der ursprüngliche Text dürfte doch wohl anders gelautet haben, etwa: *ina tukulti ša Ašur* etc. *bîlîa ana* (*al*) *Babili allik ma ina riṣuti ša Ištar etc. ša ina pâni ṣabîa illiku . . . asnik.* Durch das zweimalige Vorkommen von *alâku* dürfte die Auslassung zu erklären sein, welche dann notdürftig verkleistert worden ist.

Zeile 30 Bi-be-a-šu lies jetzt Bi-til-a-šu.

Zeile 34 ki-ma gal-tap-pi = like refuse. Sollte hier nicht das gi-ir-tab-bu, ḳar-tab-bi der Telamarnabriefe vorliegen? Es wird von *ḳirṣabbu* = Fussschemel etymologisch, aber nicht sachlich zu trennen und als Pferdediener zu fassen sein, so dass die Stelle besagt, T. N. trat auf den Nacken des Bitilašu wie auf den eines Pferdeknechts, der sich auf die Erde kniet und dem König seinen Nacken als Schemel darbietet, damit der sein Ross besteige.

(Schluss folgt).

Dr. Alfred Jeremias. Monotheistische Strömungen innerhalb der Babylonischen Religion. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung; kl. 8°, 48 S. — Besprochen von Carl Niebuhr.

Die kleine Schrift ist auf Grund eines Vortrags entstanden, den ihr Verfasser gelegentlich des zweiten internationalen Kongresses für Religionsgeschichte zu Basel hielt; sie erhebt also vorwiegend den Anspruch, Jeremias' eigenen Standpunkt dem schwierigen Thema gegenüber summarisch zu entwickeln. Man kann hier durchweg anderer Meinung sein, ohne im geringsten zu befürchten, dass solche Abweichung ihrem Verfechter das Stigma unwissenschaftlicher Grundvorstellungen aufdrücke; so latent ist die aufgeworfene Frage. Ganz richtig hebt J. selbst hervor, die Art der Verehrung Nabu's durch die späteren Assyrerkönige, wobei noch die brauchbarsten Anklänge an monotheistische Ideen sich ergeben, sei vor allem politisch zu bewerten. Wenn also die bekannte Aufforderung Rammanniraris: ‚Auf Nabu vertraue, auf einen andern Gott vertraue nicht' gemäss der Schulung unserer Ohren zunächst streng monotheistisch klingt, so muss man doch einfach kommentieren: ‚auf einen gewissen andern Gott', und etwa an Marduk denken. Es handelt sich mithin um einen allerdings kräftigen Fall von sozusagen real-polytheistischer Opposition, und dem Verf. darf die Anerkennung nicht versagt werden, dass er klug handelte, der bequemeren und in mancher Beziehung sehr verlockenden Auslegung im monotheistischen Sinne beizeiten Widerstand zu leisten. Ref. hat im Uebrigen sich durch den Verlauf von J.'s stets behutsamen Darlegungen wieder in der Ansicht bestärkt gefunden, dass der jüdische Monotheismus, auf den es in der ganzen Welt doch zuletzt allein ankommt, ursprünglich in einem Gedanken juristischer Natur seine Wurzel hatte. Dem Gotte Israels, dem Herrn eines kleinen und den Nachbarn gegenüber exponierten irdischen Gebietes, war fortwährend Unrecht geschehen, bis der immer sorgfältig gebuchte Affront nur noch dadurch zu begleichen war, dass Jahwe allein an Stelle der zur Gerechtigkeit unfähigen Vielgötter den Himmelsthron bestieg: der auserwählte Gott eines natürlich nun ebenfalls auserwählten Volkes. Die Weltordnung war gerade in Jahwes göttlicher Person so oft verletzt worden, dass er sie aufkündigte und ihre Neuordnung selbst in die Hand nahm. Zum Monotheismus gehört vor allem Unduldsamkeit, die graduell verschieden sein kann, aber nie fehlen darf. Darum ist es ganz richtig, von dem solaren Monotheismus Chuenatens zu reden; ob es hingegen richtig ist, monotheistischen Strömungen in der babylonischen oder sonst einer älteren Religion beim jetzigen Stande des Wissens nachzugehen, ohne das Hauptkriterium zu verwenden, kann als strittig gelten. Eben weil Rammannirari's Votum für Nabu dem ersten Blicke so gediegen unduldsam erscheint, nannten wir es vorhin verlockend. Es gibt sonst aber schwerlich ein Zeugnis in der babylonisch-assyrischen Literatur, das sich an „monotheistischer Durchschlagskraft" z. B. mit Ilias VIII, 18 ff.:

Αὐτῃ κεν γαιῃ ἐρυσαιμ', αὐτῃ τε θαλασσῃ . . .
Τοσσον ἐγω περι τ' εἰμι θεων, περι τ' εἰμ' ἀνθρωπων.

entfernt vergleichen liesse. Und doch wird hierbei auf die Unterstützung Vater Homers gewiss allerseits verzichtet werden. Mit dem, was Jeremias die monotheistische Strömung im 6. Jahrhundert v. Ch. nennt, dürfte es bei näherer Prüfung nur ganz im allgemeinen stimmen. Genau so politisch, wie Rammannirari mit dem Gotte Nabu verfuhr, benahm sich Kyros als Eroberer einmal im Grossen. Er liess sich (Esra 1, 2) alle Königreiche des Erdkreises von allen

Göttern gern verleihen, die sich dazu erboten; wenn J. diese Worte des Persers im Esrabuche also wenigstens dem Gedanken nach für authentisch hält, dann ist ihm willig beizupflichten. Monotheismus war aber darin kaum enthalten; Kyros zeichnet einfach die ihm günstigen Gottheiten aus. Die Ausblicke J.'s auf Zarathustra, Buddha und Confutse sowie auf Pythagoras, welche Männer sämtlich ungefähr derselben Zeit zugerechnet worden sind, könnten sich für den Nachweis der damaligen Strömung schon dienlicher gestalten. Selbstverständlich müsste die Untersuchung aber dem entsprechend angefasst werden; der Hinweis hat jedenfalls einiges für sich.

Was im Rahmen eines noch so guten Vortrags wissenschaftlich geboten werden kann, darüber wird nachgerade Einhelligkeit herrschen, und sogar die ersichtlich aufmerksame Durcharbeitung, die Jeremias dem seinigen in der Drucklegung zu teil werden liess, hat am Charakter der Gabe kaum Wesentliches ändern können. Wir freuen uns der frischen und vielfältigen Anregungen, auch wenn es hin und wieder schwer hält, dem einzelnen Gedanken schon jetzt zuzustimmen oder — ihn richtig im Sinne des Autors zu fassen. Wo der letzterwähnte Zweifel sich meldet, liegt die Ursache nicht an der Darstellungsweise, die vielmehr klar und anregend ist, sondern eben an der notgedrungenen Kürze, der Folge des Zwanges zur Gemeinverständlichkeit, die, als Kunst, keine Längen der Disposition gestattet. Angesichts des betrübenden Umstandes, dass an geschickten Vertretern der unentbehrlichen mündlichen Propaganda für das moderne Wissen vom alten Orient ein empfindlicher Mangel herrscht, (ein Mangel zum Grobwerden gegen die unerschütterliche Selbstgenügsamkeit der Kathederleser), wäre es ganz verkehrt, wollte man an den betreffenden Vorträgen nachher um jeden Preis sein kritisches Mütchen kühlen. Dieses Vergnügen bleibe den Gegnern überlassen, die zahlreich und rührig genug sind; wie sehr sie auf Disziplinlosigkeiten im ‚panbabylonischen Lager', nach ihrer Ausdrucksweise, rechnen, und wie eifrig sie dergleichen allerwegen ausbeuten, sollte zur Lehre gereichen. Es heisst den Versuchen begegnen, die das so spät und beinahe zufällig geweckte Interesse der breiteren Schicht unserer Gebildeten an der babylonischen Frage in Rückverdummung begraben wollen. Darum gebührt Jeremias besondere Anerkennung für seine rege Tätigkeit, mit der er überall reifere Erkenntnis zu stärken und zu mehren unternimmt.

Berlin.

The Sixth Book of the Select Letters of Severus Patriarch of Antioch in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis edited and translated by **E. W. Brooks**, M. A. Vol. II. (Translation) Part II. Published for the Text and Translation Society by Williams & Norgate, London W.C. 1904 VII. 231—480. Vollst. 30 sh. Bespr. von Eb. Nestle.

Ueber die früheren Teile vgl. 1903, 3 Sp. 121—123; 1904, 6 Sp. 228—232. Am letztgenannten Orte sagte ich zum Schluss: eine Sammlung und Bearbeitung der in diesen Schreiben vorkommenden Eigennamen wäre lehrreich. Der Herausgeber hat diese Aufgabe in dankenswerter Weise erleichtert, indem er die Namen der Personen und Orte in einem ersten Index sammelte S. 465 - 473; er verzeichnet z. B. 8 Eusebius, 25 John, aber seltsamerweise nur einen James, 8 Julian, 4 Paul, 7 Peter, 7 Sergius u. s. w. Der zweite Teil des Index sammelt die biblischen Zitate; darunter eins aus IV. Macc. 12, 20, während das "nichtidentifizierte" Zitat aus Paulus in Wirklichkeit aus Chrysostomus über Paulus ist. Noch dankenswerter ist die Liste der kirchlichen und der wenigen weltlichen Zitate, z. B. zwei nicht ganz sichere aus dem Codex Justinianus. Zwei Seiten Addenda und Corrigenda machen den Schluss. — Die neuerdings aufkommende Mode, die Seitenzahlen durch verschiedene „Bände" durchlaufen zu lassen, hat nicht meinen Beifall. Das ist eine verkehrte Anwendung eines an sich richtigen Prinzips, das z. B. Bengel bei den 6 Büchern des Chrysostomus vom Priestertum und Niese bei Josephus angewandt hat, bei einer literarischen Einheit statt mehrerer Unterabteilungen nur eine zuzulassen; man erspart dadurch beim Zitieren. Und der Band des Buchbinders ist auch eine Einheit; wenn ich nun hier im Register S. 230 und 231 finde, weiss ich nicht, ob ich zum ersten oder zweiten Bande greifen muss; und Bücher, die einem so hübsch eingebunden geliefert werden, wie die der Text & Translation Society, wird niemand auseinanderreissen lassen, um sie nach den Seitenzahlen als Einheiten neu zu binden. Den Wunsch, dass unsere deutschen Verleger mehr und mehr diesem englischen Vorbild der gebundenen Bücher folgen möchten, fühlt niemand lebhafter, als ein Bücherfreund, der an einem

Orte lebt, wo es nicht einmal einen ordentlichen Buchbinder gibt.

Maulbronn.

Galliner Siegfried, Dr. Saadia Al-fajjûmi's arabische Psalmenübersetzung und Kommentar (Ps. 73—89). Berlin (M. Poppelauer) 1903.

Frankfurter Salomon Dr. Mose ben Maimûni's Mischna-Kommentar zum Traktat Kethuboth (Abschn. I und II) und

Frankfurter Moritz, Dr. dasselbe (Abschn. III, IV und V). Berlin (Nathansen und Lamm) 1903.

Hanover Siegmund Dr. Das Festgesetz der Samaritaner nach Ibrâhîm ibn Ja'kûb. Edition und Übersetzung seines Kommentars zu Lev. 23. Berlin (Nathansen und Lamm) 1904. Bespr. v. F. Perles.

Die vorliegenden als Doktor-Dissertationen erschienenen vier Arbeiten erwecken alle das gleiche Gefühl, nämlich das Gefühl des Bedauerns darüber, dass die jüdisch-arabische Literatur des Mittelalters durch eine beispiellose Zerstückelung in der Edition eher schwerer als leichter zugänglich gemacht wird. Sollte sich für die Fähigkeiten und Kenntnisse der Verfasser wirklich kein anderes Betätigungsfeld finden als die Herausgabe winziger Partien aus den grossen Werken Saadia's und Maimuni's? Das hätte sich Maimuni wohl nicht träumen lassen, dass sein Sirâg jetzt 700 Jahre nach seinem Tode bereits glücklich den dreissigsten Herausgeber gefunden hat, ohne doch schon ganz im Druck erschienen zu sein. Selbst wenn endlich der letzte Abschnitt des Werkes gedruckt vorliegen wird, muss dann doch noch eine zusammenfassende Gesamtausgabe erscheinen, die, nach einheitlichen Grundsätzen bearbeitet, das Ganze erst zugänglich machen wird. Auch Saadia's Psalmen, die leider nur durch Joseph Derenbourg's Heimgang nicht mehr in den Oeuvres complètes erscheinen konnten, werden dann noch einmal im Ganzen erscheinen müssen. Am meisten Berechtigung scheint mir noch die unter 4) genannte Ausgabe eines Bruchstücks aus einem samaritanischen Pentateuchkommentar zu haben, da hier wenigstens ein in sich abgeschlossener Gegenstand, die Festgesetze der Samaritaner, behandelt und vom Herausgeber mit denen der Rabbaniten und Karäer verglichen wird.

Königsberg i. Pr.

Friedrich Vogelsang: Die Klagen des Bauern (aus Papyrus 3023 und 3025 der Königlichen Museen zu Berlin.) — Berliner Inauguraldissertation 1904. Bespr. v. W. Spiegelberg.

Vielleicht durch nichts wird der stetige Fortschritt der ägyptischen Philologie so gut bezeugt wie durch die Tatsache, dass die Zahl der früher als unübersetzbar angesehenen Texte sich von Jahr zu Jahr verringert. Auch diese Erstlingsarbeit hat ein literarisches Werk erschlossen, welches zwar in seiner prosaischen Exposition klar war, aber gerade in dem poetischen Teil schwer verständlich blieb, der den Hauptbestandteil der Erzählung ausmachte und ihr erst ihren literarischen Wert verlieh, in den Klagen des Bauern. Die „Geschichte des Bauern" gehört nämlich in jene Epoche der ägyptischen Literatur[1]) (um 1900 v. Chr.), welche sich sehr gut mit unserer zweiten schlesischen Dichterschule vergleichen lässt. Es war eine Periode der Unnatur, in welcher man danach strebte, seinen Gedanken einen möglichst gesuchten, gezierten, man kann auch sagen, dunklen Ausdruck zu verleihen. In dieser Weise trägt auch der Held der in dem Berliner Papyrus erhaltenen Erzählung, ein ungerecht behandelter Fellah, seine Klagen vor. Wenn man in Betracht zieht, dass die fein gedrechselten Phrasen, die gesuchten Bilder, einem Bauern in den Mund gelegt werden, möchte man fast vermuten, dass hier auf den herrschenden Geschmack der Zeit eine Satire geschrieben worden sei. Aber nötig ist diese Annahme nicht, ja sie wird dadurch unwahrscheinlich, dass, soweit ich sehe, dieser satirische Charakter nirgends greifbar hervorspringt.

Aus dem Vorstehenden ergeben sich ohne weiteres die besonderen Schwierigkeiten, welche der Text dem Uebersetzer bietet. Die Sprache ist gesucht, voll von seltenen Konstruktionen und Wörtern, und es war daher keine leichte Aufgabe, an die sich der Verfasser gewagt hat. Freilich ist er nicht aller Schwierigkeiten Herr geworden, aber gerade in der Beschränkung seiner Uebersetzung und Interpretation zeigt sich nicht am wenigsten die gute Methode seiner Arbeit, welche ihm und der Berliner Schule zur Ehre gereicht. Auch die grossen Sammlungen des Berliner Wörterbuches sind der Arbeit von grösstem Nutzen gewesen, welche ein Anfänger schwerlich ohne diese Grundlage hätte unternehmen können. Die vorliegende Dissertation enthält nur einen Teil und zwar

[1]) Vgl. Spiegelberg: Die Novelle im alten Aegypten. S. 16 ff.



den kleineren, des gesamten Textes, der hoffentlich recht bald nachfolgt. Denn nach dieser vortrefflichen Probe kann man nur den aufrichtigen Wunsch hegen, dass uns der Verfasser nicht mehr zu lange auf das Ganze warten lassen möge.

Im Folgenden gebe ich einige Verbesserungen und Nachträge, die ich mir notiert habe.

Seite 5. Griffith's Annahme dass *mr* (oder *š:*) *n M:ʿ.t* der Name eines Kanals zu Herakleopolis sei, beruht auf Brugsch: Dict. géogr. I S. 249.

Seite 6: [hieroglyph] hat den Lautwert :j . Vgl. O.L.Z. IV, 317 und Photograph. Stelen I S. 5 Anm.

[hieroglyphs] ist doch wohl nach Ä.Z. XXIX S. 81 *ḥt-ṯ:* (=ϣⲧⲉ) zu lesen.

Seite 11 *ʾwt.t* (?) *nb-s* „die welche ihren Herrn nicht hat" ist gewiss ein poetischer — sit venia verbo — Ausdruck für „Witwe". Diese Annahme führt weiter dazu, das parallele Wort *wʿw* „der eine" in dem Sinne von „Waise" zu nehmen. Damit erhält man für die ganze Stelle einen guten Sinn

„der grosse Herr nimmt von der Witwe und raubt von der Waise".

S. 25 (Z. 202—3). Vielleicht ist *ʿḥʿ* hier im Sinn von „leben" zu fassen und etwa zu übersetzen:

Gestört wird das Gehen in der Nacht
und das Wandeln (?) am Tage
und das Leben (?) eines Mannes in seiner schönen Weise, wie es sich gehört (?)[1].

Den Schluss würde ich übersetzen:

„es fleht (wünscht) der Arme, du mögest zu grunde gehen". Wenigstens müsste für *nḥwï* die Bedeutung „Wehe" erst erwiesen werden. Zu *nḥwj* „klagen, flehen" vgl. Ä.Z. XXXIV S. 16. Nur möchte ich jetzt *śkj-k* als abhängigen Wunschsatz fassen.

S. 33. — [hieroglyphs] *š:mw* ist nicht unbekannt. Es findet sich einmal[2]) als [hieroglyphs] und ist gewiss weiter mit dem Femininum [hieroglyphs] Pap. Ebers 103,10 zusammenzustellen. Dieser Stamm *š:m* ist nun im Koptischen erhalten geblieben in dem Verbum ϣⲱⲙ „waschen", welches Peyron nicht verzeichnet, aber Crum in seinen Ostraka pag. 70 zu no 368 bereits kurz erwähnt hat. Da ich schon früher Beispiele für dieses Verbum gesammelt habe, so trage ich hier zu Crums Bemerkung noch folgendes nach: Leviticus (ed. Maspero) 13/6 ⲁⲩⲱ ⲉϥⲉϣⲱⲙ ⲛ̄ⲛⲉϥϩⲟⲓⲧⲉ „und er soll seine Kleider waschen" ebenso 34. In beiden Beispielen entspricht griech. πλύνειν. Ferner Berl. Kopt. Urkunden no 21 Z. 6—7 (und sonst) ⲛ̄ⲕ ϣⲱⲙ ⲉⲣⲁϥ ⲛⲟⲩⲕⲟⲩⲓ „und du wäschst es ein wenig", wonach wohl auch die dunkle (fehlerhafte?) Stelle Miss.arch. I 387 ⲁⲕϣⲟⲙ ⲉⲣⲟϥ etc. zu erklären ist. Danach wird man geneigt sein, das altäg. Substantirum *š:mw* *ϣⲱⲙ als „Wäsche" zu deuten, was in der Stelle der Bauerngeschichte vortrefflich passt. *jʿ-nj š:mw-j* heisst also „ich habe meine Wäsche gewaschen", und in der oben erwähnten Stelle der Hatšepsowetinschrift wird von der Königin gesagt *psš-s š:mw-s m ḥ:.t* „sie hat ihre Wäsche vor (dem Gott) ausgebreitet". Dabei wird es sich um eine religiöse Zeremonie handeln. Die *š:mj.t* (*ϣⲙⲱ ?) des Pap. Ebers ist eine Abstraktbildung von *š:m* und die „š:mj.t des Wäschers" wird gewiss nichts anderes sein als „Waschwasser". Ein solches Medikament passt gut in die Gesellschaft der anderen unappetitlichen Stoffe, an denen die Medizin der alten Aegypter so reich war.

Strassburg i. E.

[1]) Wörtl. „leben lassen". Der Infinitiv ist Subjekt zu *ḥd* und steht parallel zu *śny.t* und *sbj.t*.

[2]) Legrain-Naville: L'aile nord du pylône d'Amenophis III (Annales du Musée Guimet Band XXX) Tafel 16D.

Mr. Theodore M. Davis — Excavations: Bibân el Molûk — The tomb of Thoutmôsis IV by Howard Carter and Percy E. Newberry with an essay on the King's life and monuments by Gaston Maspero and a paper on the physical characters of the mummy of Thutmosis IV by G. Elliot Smith. Bespr. v. W. Spiegelberg.

Im Februar 1902 verbreitete sich in Aegypten die bald durch nähere Nachrichten bestätigte Kunde, dass die Ausgrabungen, welche ein ägyptologisch interessierter amerikanischer Maecen Th. M. Davis unter der bewährten Leitung von Howard Carter in dem Tal der Königsgräber in Angriff genommen hatte, ein glänzendes Resultat ergeben hätten, die Entdeckung des Grabes Thutmosis' IV. Zwar war es, wie wohl niemand erwartet hat, nicht intakt aufgefunden, sondern überall trug es die Spuren schlimmster Verwüstung, aber die noch vor-

handenen Gegenstände stellten in jeder Hinsicht eine äusserst wertvolle Bereicherung der ägyptischen Kultur- und Kunstgeschichte dar. Unter den zahllosen Grabgegenständen, die teils erhalten waren oder später zusammengesetzt werden konnten, erregte der Streitwagen des Königs und dessen Mumie das grösste Interesse. Der gesamte Fund ist jetzt nach kurzer Zeit in einer mustergültigen Publikation zugänglich gemacht worden, welche wieder lehrt, wie dankbar die Aegyptologie den Dilettanti für ihre Mitarbeit sein muss, wenn sie von tüchtigen Kräften geleitet sind. Das prachtvoll ausgestattete Werk, welches gleichzeitig als Band des Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire erschienen ist, teilt den gesamten Fund in zuverlässiger Form — meist in photographischen Reproduktionen — mit. Eine Bearbeitung ist nirgends gegeben. Nur in der Einleitung hat Maspero mit bekannter Meisterschaft eine Geschichte des Königs gegeben, für die auch der neue Grabfund herangezogen worden ist. Die Beschreibung der Gegenstände rührt von Carter und Newberry her, lag also in bewährten Händen. Die folgenden Notizen habe ich mir bei der Bearbeitung gemacht.

S. XXXIII lies [hieroglyphs] sic [hieroglyphs] und [hieroglyphs] jedenfalls nicht [hieroglyphs]

S. XXIV. Der Hausvorsteher des Süddistriktes[1]) von Theben Thutmosis ist wahrscheinlich mit dem gleichnamigen [hieroglyphs] identisch, der unter Haremheb (Hierat. inscript. XIV) lebte.

Der Name der Mutter ist das bekannte n.pr [hieroglyphs] sic [hieroglyphs]

S. 17 no 46082. Gern hätte ich eine Abbildung der „Kefto-Vase“ (?) *ḥs n Kftjw* (?) gesehen.

S. 39 no. 46 123 ff. Die Etikette ermöglichen uns, das Vorhandensein von Grabgaben festzustellen, welche heute verschwunden sind. So hing 46123 einst an einem „Köcher von Silber, dessen . . . ausgelegt (?) ist“ .No 46124 trägt die Aufschrift *hdmw n rdwj* „Fussschemel“ .No 46124 [hieroglyphs] „Futteral[1])“ für Bogen und Pfeile (??)“. Was die folgende Inschrift, die den „Köcher“ erwähnt, unter dem ersten *pnfi* versteht, ist mir unklar.

S. 43 no. 46153 hätte das Gewicht des mit der Aufschrift 1 *dbn* versehenen Feuersteines angegeben werden müssen.

Als letztes Stück ist das Fragment einer altägyptischen Weberei mitgeteilt, das die höchste Beachtung beansprucht. Tausend Jahre älter als die älteste bis dahin bekannte Weberei (aus der Krim jetzt in Petersburg), ist dieses Stück nicht nur durch die sichere Datierung, sondern auch durch das eingewebte Muster von grösster Bedeutung für die Geschichte der Webetechnik, und wird gewiss noch Gegenstand mancher Untersuchung werden. Der Name Amenophis' II (u. 1450 v. Chr.) ist von Lilie und Papyrus, den Wappenpflanzen Ober- und Unterägyptens, umgeben; ein Rand von Lotus (Nymphaea caerulea), Blume und Knospe in wechselnder Folge, umsäumt den Stoff. W. G. Thomson, der dieses Stück sachkundig besprochen hat, sieht darin wohl mit Recht den Rest eines Gewandes Amenophis' II.

Strassburg i. E.

[1]) Siehe dazu Legrain: Recueil XXVI, 84 Ef.

[1]) „Haus des Bogens“. Ebenso heisst Lacau: Sarcophages S. 180 das Futteral des Spiegels [hieroglyphs].

Leo Frobenius, (Das Zeitalter des Sonnengottes). Kulturformen und Kulturzeiten. Die Mythe. (Vgl. OLZ 1905 Sp. 25.) Besprochen von Georg Hüsing. (Fortsetzung.)

Das erste Kapitel bilden „Zeiten und Formen der Kultur“, und dieses Kapitel ist so sehr das fortgeschrittenste, dass man es vielleicht richtiger das letzte nennen könnte.

Wir führen zunächst einige Sätze an:

„Es kommt nicht nur darauf an, festzustellen, welchen Faktoren jene (primitiveren Schichten der Menschheit) unterworfen sind, sondern wir müssen auch sehr wohl darauf achten, ob wir nicht bei der Betrachtung dieser einfachen Zustände Eigenarten unterschieben, die nicht dem Entwickelungswesen jener, wohl aber unserer Betrachtungsweise eigentümlich sind.“

Dieser Satz ist gerade für die mythologische Forschung so unendlich wichtig, in der wir unsere naturwissenschaftliche Vergötterung der Sonne, als der Macht des Lichts und der Leben spendenden Wärme, in Gehirne und Gemüter hineinlesen, denen dafür alle Vorbedingungen geistesgeschichtlicher Entwickelung fehlen.

„Unsere Betrachtungsweise bezeichne ich

als die historische. — Die historische Betrachtungsweise ruht mit ihren Wurzeln in der Schrift. — Diese Schrift hat die ganze Denkweise der Menschheit so gründlich umgebildet, dass eine neuartige Art der Weltanschauung und Zeitkritik aus ihr entsprungen ist. Es ist dies die historische Anschauungsweise."

„Indem wir nun historisch denken, suchen wir die Geschichte der Menschheit nach Möglichkeit weit zurück zu verfolgen."

Nun, Frobenius tut das nicht, aber wer tut es denn überhaupt ausser einer Handvoll Orientalisten? Es ist aber bezeichnend, dass Frobenius, wie wohl jeder Unbefangene, solches Streben für selbstverständlich hält.

Einen Fehler unserer historischen Betrachtungsweise sieht Fr. in dem Ausdruck „Steinzeit", da wir darunter eine ganz andere Art „Zeit" verstehen, als sie dem Historiker geläufig ist. (Es klingt dann nur wunderlich, wenn Fr. von einem „Zeitalter des Sonnengottes" spricht.)

Weiter geisselt er das unkritische Bemühen unserer Zeit, das Prähistorische in einem fast krankhaften Drange mit dem Historischen zu verbinden (vgl. die Kulturtrümmer Südafrikas); desgleichen die „Theorie der Elementargedanken" (Bastian): Die Natur schafft nicht am Nordpol und am Südpol je einen selbständigen Bären, ... sondern in der Natur bildete sich je eine Gattung nur einmal aus. — Das Erfinden im Sinne unserer Zeit (nach logischen Überlegungen) ist psychologisch für ältere Stufen unmöglich.

So gut wie das Gerät oder die Wirtschaftsform kann nun auch die Weltanschauung als kulturelles Leitmotiv dienen; wir erhalten die Stufenfolge: animalistische, manistische und solare Weltanschauung. Die letztere ist nur zu verstehen in ihrem Hervorgehen aus dem Manenglauben. Und so kommt die Frage: Stammt die Mythologie aus der Stufe des Animalismus oder ist sie solar? Antwort: Ersteres, wenn gewisse animalistische Geschichtchen (Tierfabeln) als Mythen aufzufassen sind, andernfalls ist der Mythos solar.

Hier können wir gleich zwei Kernfehler herausstellen; denn einerseits ist die Stufe einer „solaren Weltanschauung" ein herber Verstoss gegen das von Fr. eben erst aufgestellte Gebot, dass wir nicht unsere heutige Anschauungsweise in Urzeiten zurückverlegen dürfen, und die „solare Weltanschauung" ist erst wenige Jahrhunderte alt[1]). Sie ist aber zugleich in dem Grade das Charakteristikum unserer eigenen Zeit, dass alle unsere neuere Mythendeutung an „Solaritis" tief erkrankt ist, und ganz besonders die Auffassung, die Fr. hier vorträgt, und die das zweite Buch z. T. als geradezu komisch erscheinen lässt.

Der zweite Fehler bildet den wesentlichen Inhalt des zweiten Kapitels (Wesen und Werden der Mythenbildungen).

Nachdem Fr. die „Theorie der Elementargedanken" zurückgewiesen hatte, musste er doch den Schluss ziehen, dass tiefgreifende Übereinstimmungen nunmehr auf Entlehnung zurückzuführen seien. Dieser alte Grundgedanke, den die Ethnologen niemals wesentlich beeinflusst haben — die europäische Mythenforschung wusste von Bastian nichts — war ja durch zahllose Beispiele beweisbar und erwies sich überall richtig, wo überhaupt von „Beweisen" die Rede sein konnte. Es war auch leicht zu zeigen, dass die „Kulturvölker" den Mythus ausstrahlten, der bei niedriger stehenden Völkern verlumpte und verarmte. Es war also für den Mythologen ganz selbstverständlich, dass die „Naturvölker" die Mythen nicht erfunden haben konnten, und dass sie in diesem Punkte nicht eine ursprünglichere, sondern eine letzte, schon stark heruntergekommene Stufe darstellten.

All das übersieht der Ethnologe Frobenius hier und verfällt so in einen Fehler, den man nach seinen vorstehenden Äusserungen für unmöglich halten sollte[2]): er bevorzugt die verderbtesten Formen. Und während er vordem die Frage aufwarf, ob die kleinen Tiergeschichtchen überhaupt „Mythen" seien, wird hier gleich mit dieser Voraussetzung begonnen.

Wenn wir Schwan, Walfisch und Qualle zu den Fischen rechnen wollten, weil sie schwimmen, so würde Fr. das sicher ungereimt finden. Dann dürfen aber auch nicht alle in der Menschheit umlaufenden Geschichten, weil sie erzählt werden, in einen Topf getan werden. Der Mythos ist kein Mikoschwitz und umgekehrt. Und was Fr. für das Entstehen des Mythos (nach Karl von den Steinen und Heinrich Schurtz) anführt, das ist, wie die Geschichte vom Wettlaufe, entartetste Form und mit der Tierfabel verquickt, gibt aber vor allen

[1]) Wenigstens in der uns geläufigen Weise; die vorchristliche ist sonnenkalendarisch!

[2]) Es widerspricht auch einzelnen späteren Äusserungen von Fr.! (Vgl. S. 46 die Eskimo.)

Dingen nicht das Entstehen der Erzählung, sondern die Neubegründung der letzten Gestalt.

Wenn aber Fr. dann den Feuerdiebstahl im Sonnenaufgange sucht, wobei kein Feuer gestohlen wird, überhaupt keins verschwindet, dann bekommt man schon einen Vorgeschmack von dem Mute der Verzweiflung, mit dem hier $2 \times 2 = 5$ gesetzt wird.

Die Gedankengänge der Tiergeschichten werden nun auf das Meteorische übertragen. Beim Sonnenaufgange zerschneidet die rote Scheibe die schwarze Dunkelheit. „Quat zerschneidet die Nacht mit einem roten Obsidian, sagt der Melanesier." Ja, ist denn Quat die Sonne, und bedeutet das mit „Nacht" übersetzte Wort die Dunkelheit? Kennt der Melanesier derartig abstrakte Gedanken?

Und wenn einem Naturvolke die Sonne im Meere untergeht, liegt dann die Annahme nahe, dass sie verschlungen werde? Sind das nicht alles neuzeitlichste Ausgeburten jenes Denkvermögens, das „einen ständigen Missbrauch einer eigens dazu erfundenen Terminologie" bedeutet? Zum „Verschlingen" gehören immer zwei, der Verschlungene und der Verschlingende, und dieser fehlt gänzlich, denn selbst wenn wir uns die Sonne als die berühmte gebratene Taube denken sollen, so hat das Meer doch kein Maul. Dass aber solcher Mythos gerade bei einem Volke entstanden sein sollte, dem die Sonne im Meere untergeht — — —?

Hingegen wissen wir sicher, dass der Himmel selbst als Ozean gilt, sehen jeden Monat, wie in diesem der leuchtende Mond nicht nur verschwindet, sondern oft auch, wie der Schwarze ihn verschlingt, sehen sogar mit aller Deutlichkeit das weitaufgesperrte Maul des Schwarzen. Und wenn der Verschlungene sich nun im Bauche des Fisches befinden soll, ja ganz offenbar, wir hatten ja gesehen, wie das schwarze Ungeheuer im Wasser schwimmt. Drei Nächte noch, dann kommt der Verschlungene wieder zum Vorschein! Möge doch Fr. einmal probieren, ob nicht alle seine Sonnenmythen auf einmal sonnenklar werden, wenn er sie als Mondmythen anschaut! So die von Schwangerschaft und Geburt, lauter undenkbare Dinge bei der Sonne, aber nachweisbar vom Monde entnommen! (Wir erinnern nur an den gesamten Heimdall-Mythos!)

Fr. unterscheidet nun 4 Typen der Entwickelung, bei denen das solare Element immer einen Einschlag bildet. Der dritte Typus ist der kosmologisch-solare. „Ein grossartiges Kalenderwesen steht im Vordergrunde. Das Interesse ist von dem Sonnengotte mehr und mehr auf die Bewegungen der Sternenwelt abgelenkt."

Dass aber das Kalenderwesen auf Erden nur vom Monde ausgehen konnte, und dass andrerseits die Mythologie gar so viel mit dem Kalender zu tun hat, das — scheinen die Melanesier nicht zu wissen.

Doch wir müssen zum 3. Kapitel (die Mythe in den verschiedenen Provinzen) übergehen und einige Weiterführungen der hier angedeuteten Gedanken der Besprechung des zweiten Buches überlassen. Nur bitten wir den Leser, in den folgenden Seiten 41—45 zunächst einmal überall „Mond" statt „Sonne" einzusetzen und nicht zu vergessen, dass in den betreffenden Überlieferungen nirgends von der Sonne die Rede ist! Was sich ausserdem noch ändert, ist leicht zu erkennen.

S. 39: „Es ist nun Hauptaufgabe des Mythologen, aus der unendlichen Fülle von Geschichten — — — die älteren Bestandteile herauszufinden."

S. 40: „Die Ausdehnungen (der einzelnen Geschichten) sind genau festzustellen"; aus ihnen „müssen wir im Zusammenhange mit der Verbreitung anderer Kulturmerkmale die Wege und Ausdehnungsweiten bestimmter Kulturverschiebungen erkennen lassen."

S. 47: „Von Südasien ausgehend, ergiesst sich ein Strom der Mythologie über Polynesien nach Amerika auf der einen Seite, von ebenda nach Südafrika auf der andern."

Der zweite Vorgang meint das Hinüberströmen der indischen Tierfabel nach Afrika, das sich ja für uns jetzt schon im Lichte der Geschichte abgespielt hat, nämlich zwischen 180 v. Chr. bis 215 n. Chr. (vgl. OLZ 1903 Sp. 398).

„Japan muss entschieden in mythologischen Dingen Ozeanien zugerechnet werden."

Referent möchte das stark bezweifeln. Der Eindruck mag verschieden sein je nach dem Mythenkreise, von dem man ausgeht. Es mögen verschiedene Strömungen vorliegen, und wir dürfen nicht über der heutigen Geographie die Geschichte der Völkerschiebungen vergessen.

S. 53: „Nun aber das Epos. Diese eigenartige Bildung der Mythologie ist allen arioiden Völkern und fast allen Nachbarn derselben eigen." (Vgl. Kalewala und die südsibirischen Stoffe bei Radloff.) „Das Älteste, was uns von den Arioiden erhalten ist, ist schon epischer Art. Hier sehen wir



ganz deutlich das Streben, die Mythen zu Rekonstruktionen der Geschichte zu machen.“ — „Bekanntlich ist die ganze mongolische Märchenwelt indischen Ursprunges.“

Wie in Innerasien, so hat Fr. auch in China nichts Eigenes finden können, hält es aber für möglich, dass noch einmal etwas auftauche.

Einen wunderlichen Schluss zieht Fr. auf S. 54: „Für die Chinesen geht die Sonne im Meere nicht unter, sondern sie geht im Meere auf. Deshalb nahm der Drache die umgekehrte Stellung ein.“ Daher bringt der Drache in China die Sonne aus dem Meere empor! „Daher der Drachenthron und der Drachenkaiser, der goldene Glutball, der vor dem Drachenmaule auf den Bannern zu sehen ist.“

Man übe hier Kritik, und nichts bleibt übrig! Wir haben der Drachengeschlechter noch genug (z. B. in Armenien und mehrfach in Europa), und sie sind nicht schwer erklärlich, im iranischen Mythos sogar sehr leicht: sind sie aus Iran nach China gekommen? Ob aber der Bannerdrache den goldenen Glutball ausspeie oder verschlingen wolle, wer sagt uns das?

Das Buch schliesst mit dem Satze: „Und dann vergesse man nicht: dies Buch ist ein Buch der Fragen.“

Im zweiten Buche kommen nun die Mythen selbst zum Worte.

Breslau.

Mitteilungen.

Ein ägyptischer Grabstein in England gefunden. Vor einiger Zeit war in einem Garten in Birkdale in der englischen Grafschaft Southport eine unregelmässig geformte grössere Steinplatte tief aus der Erde hervorgeholt worden, die mit seltsamen Schriftzügen bedeckt zu sein schien. Man entschloss sich schliesslich, den Stein den Aegyptologen des Britischen Museums in London vorzulegen, die nunmehr festgestellt haben, dass es sich um die Deckplatte eines alten ägyptischen Grabes handelt, und die Inschrift ein Alter von etwa 2500 Jahren besitzt. Sie besteht aus fünf Schriftlinien in den gewöhnlichen Hieroglyphen, von einer Lautschrift befindet sich noch keine Spur auf der Platte. Nach der Aufschrift zu schliessen gehörte der Stein zum Grabe eines Schriftgelehrten aus Theben, namens Horsiesi. Das Merkwürdigste an diesem Funde ist, wie dieser Grabstein an seinen englischen Fundort gelangt sein mag.

An der deutschen Expedition nach Abessinien nimmt im Auftrage des Kultusministeriums der Bonner Oberbibliothekar Dr. Joh. Flemming teil. Er soll der „D. Literaturztg.“ zufolge die noch vorhandene altäthiopische Literatur studieren und wertvolle Handschriften ankaufen. Mit Bezug auf den Verlauf der Expedition können wir vor Schluss dieser Nummer noch mitteilen, dass sie unter Führung des Herrn Geh. Legationsrat Rosen in Addis Abeba angelangt ist.

Auf der Werft von Colin Archer in Larvik, auf der Nansens „Fram“ erstand, sind soeben drei Teakholzboote fertig geworden, die für eine **Expedition zum blauen Nil** bestimmt sind. An dieser vom amerikanischen Millionär Mc. Millan vorbereiteten Expedition nehmen sieben Mitglieder, darunter drei norwegische, teil. Sie dauert sieben Monate und geht von Aden am Roten Meer aus, mit Eisenbahn und Kamelkarawane, durch Abessinien zum Auslauf des Nils in den Tanasee. Hier werden die Boote, die man, in 35 Kisten verpackt, mitführt, zusammengesetzt, worauf die Untersuchung des blauen Nils und seiner Umgebung zu Boot bis Khartum hinab erfolgt. (Voss. Ztg.)

Aus gelehrten Gesellschaften.

Anthropol. Ges. Berlin. 21. 1. 05.

Professor E. Bracht-Dresden sprach über datierbare Feuersteingeräte aus den Türkisenminen von Moghala im Sinai. Vortragender hat 1881 auf einer Reise zum Sinai zahlreiche messerartige Feuersteine auf den Schotterhalden gesammelt, die den Fuss der Felsabhänge bei Moghala bedecken. An diesen Bergabhängen befinden sich die türkishaltigen Gesteinsschichten, die nachweislich in geschichtlicher Zeit bergmännisch ausgebeutet wurden, nämlich in dem Zeitraum, der sich durch die Stelen der ägyptischen Könige, die an derselben Stelle errichtet sind, kenntlich macht. Die ältesten dieser Stelen stammen aus der Uebergangszeit von der dritten zur vierten Dynastie, die jüngste von Rhamses II. Man hat in dem in den Berg getriebenen Stollen noch die Werkzeuge gefunden, mit denen die Bergleute arbeiteten: Steinhämmer und Bronzemeissel. Mit den Meisseln, deren Schläge an den Tunnelwänden deutlich zu erkennen sind, wurden die Strecken vorgetrieben; mit den Steinhämmern zerschlug man die grösseren losgemeisselten Sandsteinblöcke und dann wurden aus den Brocken die Türkiskörner mit den spitzen Steinmessern oder Steinbohrern herausgekratzt, die eben in so grosser Zahl aus den Schotten herausgesucht werden können. Früher meinte man irrtümlich, sie seien zum Glätten der Stelen benutzt worden. An den Spitzen sind sie alle rundlich geschliffen: die Folge ihrer Benutzung. (Voss. Ztg.)

Vorderasiatische Gesellsch. Berlin. 10. 2. 05.

Dr. med. Goldstein, über den Monotheismus Kanaans. Prof. Winckler, biblische und babylonische Religion. In der Diskussion zu letzterem Vortrag sprach unter anderen der General-Superintendent der Kurmark Köhler.

Personalien.

Joh. Gottfr. Wetzstein starb am 18. Januar in Berlin in fast vollendetem 90. Lebensjahre.

Streck, zuerst Privatdozent in München, dann in Berlin, hat sich jetzt in Strassburg i. E. habilitiert. (Hochschulnachr.).

Zeitschriftenschau.

The Academy and Literature 1904.

17. December. Jos. Angus, The Bible Handbook: an introduction to the study of sacred scripture. New edition by S. G. Green, bespr. v. ?

Allgemeine Zeitung (München) 1904.

Wissenschaftl. Beil. No. 10. D. H. Müller, zur Hammurabi-Kritik, nebst Antwort Otto Weber's, der mit vollem Recht zum Schluss ausführt: „Müller hebt übrigens noch ausdrücklich hervor, dass der ihm so begeistert zustimmende J. Jeremias „den Mut der Wahrheit besitzt". Das hat nur einen Sinn, wenn dadurch gesagt werden soll, dass absprechende Urteile, besonders also das meinige, wider besseres Wissen und aus unlauteren persönlichen Gründen abgegeben werden. Es zeigt zwar ein beneidenswertes Mass von Selbstbewusstsein, wenn ein angegriffener Autor glaubt, dass nur die Feigheit und Unwahrhaftigkeit seiner Rezensenten seiner uneingeschränkten Anerkennung im Wege ist; wenn aber dieser Autor es nicht verschmäht, sachliche Entgegnungen mit den Waffen persönlicher Verdächtigung öffentlich zu bekämpfen, so entfernt er sich dadurch so weit von der Grenze der Loyalität, die auch für die wissenschaftliche Polemik unverrückbar feststeht, dass ich ausser stande bin ihm zu folgen. Ich muss mich damit begnügen, das Urteil über dieses Gebaren dem Leser anheimzugeben."

The Amer. Journ. of Sem. Lang. and Lit. 1904.

Vol. XXI. No. 1. W. R. Harper, The structure of Hosea 7:8 — 14:10. — J. H. Breasted, The earliest occurrence of the name of Abram. (Ueber Sheshonk I, seine geographische Liste und Bau des Karnaktempels; auf der letzten halben Seite berichtet Verf., dass er unter den Namen der Liste Sheshonks auch den Abram gefunden habe: P'-ḥw-ḳ-rw '-b'-r'-m, d. i. פחקל אברם the field of Abram.) — E. J. Goodspeed, The story of Eugenia and Philip. (Aethiopischer Text nach Brit. Mus. Manuscr. Oriental 686—689, und Uebersetzung.) — E. J. Banks, The oldest statue in the world. (Beschreibung und Abbildung der Statue, gefunden am 27. Jan. 1904 in Bismya. Inschrift: E-šar
Lugal Dad-du*
Lugal Ud-nun-ki

* Price schlägt vor: Da-udu.) — Derselbe, Spurious antiquities in Bagdad. — Derselbe, A vase inscription from Warka (: Dingir Urru-lil / išib A-gíd-ḫa-du ta / dumu Lugal-kisal-si / tu-da / dam / Mu-ḫar-sag-ni / a-mu-šub.)

Annales des Sciences politiques 1904.

15. Nov. M. Courant, La vie politique en Extrême-Orient. (Japan, China, Turkestan, Tibet.) — R. Henry, Questions d'Autriche-Hongrie et question d'Orient, bespr. v. C. D. — F. Grenard, Le Tibet, le pays et les habitants, (u.) C. Sainson, Nan-Tchao Ye-che (histoire particulière du Nan-Tchao, traduction d'une histoire de l'ancien Yun-nan, bespr. v. M. Courant.

Anzeiger f. Schweizer. Altertumsk. 1904.

Bd. VI No. 1. D. Viollier, La mosaique antique (Bericht über einen Artikel Gaucklers im Dictionnaire des Antiquités.)

Archiv f. Religionswiss. 1904.

VIII. Bd. 1. H. A. Dieterich, Mutter Erde. (Erste Abhandlung einer Serie, die den Titel führen soll: „Volksreligion. Versuche über die Grundformen religiösen Denkens." Forts. folgt.) — H. Osthof, Etymologische Beiträge zur Mythologie und Religionsgeschichte. 2. πέλωρ und τέρας. — O. Schroeder. Hyperboreer. — F. Schwally, Zur Heiligenverehrung im modernen Islam Syriens und Nordafrikas. — K. Vollers, Die Symbolik des Masḥ in den semitischen Sprachen. — Westermann, Ueber die Begriffe Seele, Geist, Schicksal bei dem E'we- und Tschi-volk. — Berichte: 6. Fr. Kauffmann, Altgermanische Religion (Spielt in der Gralsage u. a. ins Orientalische hinüber). 7. C. H. Becker, Islam. — Mitteilungen und Hinweise: J. Karo, Neue Funde von Knosos; Ders., Ausgrabungen im östlichen Kreta; A. Körte, Phrygisches; F. W. v. Bissing, Zu H. Useners Dreiheit; Wellhausen (deutsches „Neunbrunn" „Negenborn" zu semitischem „Siebenbrunn".); A. Dieterich, (Ἐννεακρουνος).

Archivio delle Tradiz. Popolari 1904.

Vol. XXII. fasc. II. R. Basset, Contes populaires d'Afrique, bespr. v. J. B. Andrews.

The Athenaeum 1904.

10. December. H. V. Geere, By Nile and Euphrates, (u.) C. Rawnsley, The resurrection of older Egypt, bespr. v. ?

17. December. V. A. Smith, The early history of India from 600 B. C. to the Muhammadan conquest, bespr. v. ?

Berl. Philol. Wochenschr. 1904.

52. J. Scheftelowitz, Arisches im Alten Testament II., bespr. v. F Justi — J. Jüthner, F. Knoll, K. Patsch u. H. Swoboda, Vorläufiger Bericht über eine archäologische Expedition nach Kleinasien, bespr. v. R. B. — Von der Deutschen Orient-Gesellschaft. No. 22.

1905. 1. R. Asmus, Julians Galiläerschrift im Zusammenhang mit seinen übrigen Werken, bespr. v. P. Wendland. — E. Preuschen, Mönchtum und Serapiskult. 2. Ausg., bespr. v. A. Dieterich. — B. Lorentz, Kulturgeschichtliche Beiträge zur Tierkunde des Altertums, bespr. v. H. Stadler. — Mitteilungen: Eb. Nestle, Ein neues Labyrinth (Der Ort Sarbug in dem „Lied über die Seele", oder richtiger „Lehrgesang des Apostels Judas Thomas im Lande der Inder").

Bessarione Fasc. 80 (Sett.—Ottobre 1904).

Giuseppe Cozza-Luzi, I grandi lavori del Cardinale Angelo Mai. — Revillout, Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte. — Mons. G. Asgian, La S. Sede a la Nazione Armena. — G. Gabrieli, La dommatica minore [di] As-sanūsī. — Besprechung u. a. von 1) The sixth book of the select letters of Severus Patriarch of Antioch, by Brooks. 2) History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria 1. Arabic text by Evetts, besprochen von Ignazio Guidi. 3) E. Poars, The Destruction of the Greek Empire and the Capture of Constantinople by Turks. 4) J. Labourt, Le Christianisme dans l'Empire de Perse sous la dynastie Sassanide (224—632). 5) Delitzsch, Babel und Bibel. — Rivista delle Riviste e degli atti academici.

Der Beweis des Glaubens 1905.

H. 1. Ed. König, Schlaglichter auf den Babel-Bibel-Streit.

Theolog. Literaturber. 1904 No. 1. A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, bespr. v. Oettli. — E. Kautzsch, Die Aramaismen im Alten Testament, bespr. v. König.

Bibliothèque Universelle 1904.
Décembre. M. Aïcha, Les femmes Musulmanes en Tunisie. (Schilderungen eines Augenzeugen zugleich mit einer Mahnung an die Europäer, die Lage der Muselmanfrauen zu verbessern.)

Biblische Zeitschr. 1905.
III. 1. O. Happel, Der Turmbau zu Babel. Schluss; 3. Die Zeit des Turmbaus. — O. Bardenhewer, Neue exegetische Schriften des hl. Hippolytus. — V. Zapletal, Die vermeintlichen Einflüsse der griechischen Philosophie im Buche Kohelet. I. — Bibliographische Notizen (Literatur zur heil. Schrift).

Bulletin Critique 1904.
5. Décembre. Abbé Thomas, Ascétisme oriental et ascétisme chrétien, bespr. v. A. Roussel.
15. Décembre. Correspondance: Contribution aux recherches de M. Martin. (Streit zwischen C. Fossey und Martin.).

The Classical Review 1904.
Vol. XVIII No. 9. J. E. Harrison, Prolegomena to the study of Greek religion, bespr. v. W. H. D. Rouse.

Deutsche Lit. Ztg. 1904.
51/52. *Θησαυρὸς τῆς Ὀρθοδοξίας.* Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche, hrsg. von Jon Michalcescu; eingeführt von A. Hauck, bespr. v. N. Bonwetsch. — Beiträge zur Weiterentwickelung der christlichen Religion, herausg. von A. Deissmann u. a. (darin: L. v. Schroeder, Wesen und Ursprung der Religion; H. Gunkel, Das Alte Testament im Lichte der modernen Forschung), bespr. v. H. Holtzmann. — H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis in Umschrift und Uebersetzung, bespr. v. J. Kohler.
1. C. Bartholemae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. W. Caland. — Beiträge zur alten Geschichte, hersg. von C. F. Lehmann. Bd. I u. II, bespr. v. J. Kromayer.

Geographische Zeitschrift 1904.
X. 12. Geographische Neuigkeiten: Eröffnung der Bagdadbahn; Name des höchsten Berges. — L. Frobenius, Geographische Kulturkunde. Eine Darstellung der Beziehungen zwischen der Erde und der Kultur, bespr. v. Kirchhoff.

La Géographie 1904.
X. No. 4. A. de Lapparent, le dernier voyage de Sven Hedin. — A. Allemand-Martin, Les îles Kerkenna. Essai de colonisation agricole (Die Inselgruppe K. an der Ostküste von Tunis). — Mouvement géographique. A. Dehérain, Afrique: La mission Théveniant dans l'Adrar; Soudan égyptien. — Chronique de la Soc. de Géogr.: Carte de la mission Saharienne (Voranzeige des grossen Kartenwerks der Mission Foureau-Lamy); Mission de M. E.-D. Levat au Maroc (Brief Levats aus Forthassa).
X. No. 5. Drot, Notes sur le haut Dahomey (mit Karten und Figuren). — Les communications entre Djibouti et Addis-Abeba (Aus den Papieren des J. Duchesne-Fournet). — Chronique: Colonie du Haut Sénégal et du Niger.

The Geographical Journal 1904.
December. J. A. Burdon, The Fulani Emirates of Northern Nigeria. (Mit Abbild.) — Captain J. Liddell's journeys in the white Nile region. (Karte.) — Grueber and Dorville's journey across Tibet. — The Monthly Record: Major Powell-Cotton's new expedition; journeys in Ruanda; journey in Eastern Tibet.

Globus 1904.
Bd. LXXXVI. No. 22. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst Vorläufige Mitteilung. (Forts.) (Ueber Urinieren und Zeugung in Mythe und Götterlehre, vorwiegend bei den mexikanischen Völkern.) — P. v. Stenin, Archäologische Forschungen in Russisch-Turkestan. — Derselbe, Der Geist der Getreidedarre und sein Namensfest bei den Grossrussen.
23. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst. (Forts.) (Der Zauber des Hauches in Wort und Kuss. Tiertänze.) — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. Sg.
24. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst (Forts).

Gött. gel. Anzeigen 1904.
XII. Miketta, der Pharao des Auszuges. Eine exegetische Studie, bespr. v. K. Sethe. (S. widerlegt des Verf. Beweise, dass die Zeit des biblischen Exodus vor der 19. Dynastie anzusetzen sei; ỉ'ꜣ-šꜣ-rw oder ỉ-š-rw in den Listen asiatischer Völker bei Sethos I und Ramses II sei nicht, nach dem Vorbilde Max Müllers als israelitischer Stammesname Asser, sondern Assur zu lesen. Ref. kehrt zu der Möglichkeit eines Zusammenhangs des Exodusberichts mit der Vertreibung der Hyksos zurück.) — R. E. Brünnow u. A. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia. Bd. 1. Die Römerstrasse von Madeba über Petra und Odruh bis al Akaba, bespr. v. Wellhausen. — Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars III. Sancti Hieronymi tractatus sive homiliae in Psalmos quattuordecim, ed. G. Morin, bespr. v. E. Klostermann.

Hist.-Pol. Blätt. f. d. Kath. Deutschl. 1904.
12. A., Die Selbstsucht der europäischen Mächte und die Ausrottung der Christen in der Türkei.

Journal des Savants 1904.
12. P. Gauckler, Le mosaique antique, bespr. v. G. Boissier. — R. E. Brünnow und A. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia. 1. Die Römerstrasse von Mâdebâ über Petra und Odruh bis El-'Akaba, bespr. v. C. Clermont-Ganneau. (Mit zahlreichen Konjekturen und Vorschlägen zum Verständnis der Inschriften.)

Der Katholik 1904.
XXX. W. V. Zapletal, Der Unsterblichkeitsglaube Qohelets.

Kölnische Volkszeitung. 1905.
Literar. Beilage 2 u. 3. Hehn, die Erlöseridee bei den Babyloniern. Der Verfasser, dessen verständige und wissenschaftlich ernste Stellungnahme zum Bibel-Babel-Streit wohltuend berührt hat, sieht sich zu einer Flucht in die Oeffentlichkeit veranlasst, um Vorwürfe eines theologischen Kritikers abzuwehren, der ihm Identifizierungsmanie nachsagt. Dass Hehn sich erregt, wenn damit die Insinuation verknüpft wird, „er habe Gunkel fast nur excerpiert", ist verständlich; aber an solche Fechterkunststückchen muss man sich leider gewöhnen. Die Assyriologie muss ihre Sympathie demjenigen zuwenden, der mit Recht, wie Hehn, von sich sagen kann: „von Anfang an habe ich den Standpunkt vertreten, dass man wirklich vorhandene Uebereinstimmungen zwischen Babel und Bibel nicht leugnen solle, da sie dadurch nicht beseitigt werden — —" D. R.

Literarischer Handweiser 1904.
12. W. Engelkemper, Die Paradiesesflüsse. Exegetische Studie, bespr. v. A. Schulz.

Literarische Rundschau 1904.
11. M. Faulhaber, Hohelied-, Proverbien- und Prediger-Catenen, bespr. v. N. Stehle. — A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients, bespr. v. H. Grimme. — W. Storch, die Psalmen in stabreimenden Langzeilen, bespr. v. E. Arens.
12. A. J. Delattre, Autour de la question biblique. Une nouvelle école d'exégèse et les autorités, qu'elle invoque, bespr. v. P. Schanz. — H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments, (u.) J. Hehn, Sünde und Erlösung nach biblischer und babylonischer Anschauung, bespr. v. P. Dornstetter. — J. Hontheim, Das Buch Iob, als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, bespr. v. A. Schulte. — A. Erman, Aegyptisches Glossar, bespr. v. E. Lindl.
1905. 1. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, bespr. v. J. P. Kirsch. — St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum, bespr. v. F. X. Funk.

Literar. Zentralblatt 1905.
1. T. H. Weir, The Shaikhs of Morocco in the XVI.th century, bespr. v. K. Vollers. — Scriptores Aethiopici. Series altera. Tomus XXII. Vitae sanctorum indigenarum, ed. K. Conti Rossini, bespr. v. Th. Nöldeke. — R. Prietze, Haussa-Sprichwörter und Haussa-Lieder, bespr. v. H. Stumme — A. Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius II, bespr. v. C. W-n.
2. Th. Nöldeke, Compendious Syriac grammar, translated from the 2nd german edition by J. Crichton, bespr. v. Brockelmann. — G. Jacob, Der Diwan Sultan Mehmeds des Zweiten, bespr. v. K. Foy. — H. Stumme, Maltesische Studien, (u.) Derselbe, Maltesische Märchen. bespr. v. C. A. N.
3. H. Grimme, Mohammed, die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens, bespr. v. G-r. — E. J. W. Gibb, A history of Ottoman poetry. Vol. III ed. by E. G. Browne, bespr. v. ?

Al-Machriq. VII. 1904.
Nr. 24. (15. Dez.) P. C. Eddé, Une traduction arabe de l'Iliade (fin). — P. L. Cheïkho, Un orientaliste Jésuite: le P. J—B. Belot (1822—1904). Der Pater starb am 14. August 1904. — Derselbe, Un récent voyage en Europe (fin). Süddeutschland und Frankreich. — Besprechung u. a. von 1) Lewis B. Paton, The early History of Syria and Palestine 1902. 2) Ch. Joret, Les plantes dans l'Antiquité et au Moyen-Age. 1re partie II. L'Iran et l'Inde. 1904. 3) W. Robertson Smith, Kinship and Marriage in Early Arabia, new edition 1903. 4) Jean Capart, Les débuts de l'art en Egypte. Bruxelles 1904. 5) P. L. Cheïkho, Les récits bibliques et les allusions chrétiennes dans la poésie préislamique: Beyrouth 1904. — Tables.
VIII. 1905. Nr. 1 (1. Januar). P. H. Lammens, Le climat du Liban. — A. M. Raad, Aperçu sur les langues de l'Ethiopie. — Dr. J. Offord, L'identité de Resheph, d'Apollon et de Ramman. — P. L. Cheïkho, Michel Sabbagh et sa famille (1779—1816). — Homélie de St. J. Chrysostôme sur la Nativité de J.—C. d'après un ancien Ms. éditée par le P. A. Rabbath. Nach einer Hs. der Jesuiten. Arabische Version des bei Migne LVI 386—394 sich findenden griechischen Originals. — Besprechung u. a. von 1) Die Hâschimijjat des Kumait, von J. Horowitz. 2) Chauvin, Bibliographie des ouvr. arabes VIII Syntipas 1904. 3) Neuarab. Geschichten aus dem Iraq von B. Meissner. 4) Michael Mūsā Alūf, Ta'rīḫ Ba'albakk 2. arab. Aufl. Beyrouth 1904.

Mitt. u. Nachr. d. Dt. Paläst.-Vereins 1904.
No. 6. E. Kautzsch, Zur Deutung des Löwensiegels (Mitteilungen von Stade, Cheyne, Lidzbarski).

Le Moyen Age 1904.
Sept.-Octobre. J. Trenel, d'Ancien testament et la langue française du moyen âge, bespr. v. E. Langlois.

Die Musik 1904/05.
IV. Jahr. 6. Heft. F. Scherber, Arabische Lieder. (Arabische Volkslieder aus dem Munde eines an der Wiener Akademie als Studienobjekt weilenden Wüstenarabers.)

Neue kirchl. Zeitschr. 1905.
1. Köberle, Die Bedeutung der Sündenvergebung in der alttestamentlichen Frömmigkeit.

N. Jahrb. f. d. Kl. Altert. Gesch. etc. 1904.
7. Jahrg. XIII. u. XIV. Bd. 10. H. H. Reich, Der König mit der Dornenkrone. (Christi Dornenkrone ein späterer Zusatz. Ueber die Eselanbetung im ältesten Christentum und deren Zusammenhang mit dem ägyptischen Gott Seth. Aelteste Darstellungen und Spottdarstellungen des Kruzifixes. Mimus und Mysterium.)

Nuova Antologia 1904.
1. Decembre. E. Rignon, Carlo Emanuele I e la Macedonia. (Zur Geschichte der Balkan-Halbinsel und der Levante im Anfang des 17. Jahrh.)

Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 1904.
No. 11 Beilage. Miscellen, Das Importgeschäft Trapezunts; Einwanderung in Tunis; Tunis unter dem französischen Kolonialministerium; Hafenbauten in Marokko.

Petermanns Mitteilungen 1904.
XI. W. Anz, Aus dem zentralen Gebirgslauf der Provinz Schantung. — M. Friederichsen, Peneplainbildungen im zentralen Tiën-schan? — Literaturbericht: D. Menant, Rapport sur une mission scientifique dans l'Inde britannique, (u.) Madras Gouvernment Museum. Some marriage customs in southern India, bespr. v. E. Schmidt. — S. Lane- Poole, Mediaevial India under Mohammedan rule, bespr. v. A. Zimmermann. — E. M. Woodward, Précis of information concerning the Uganda Protectorate, (u.) A. B. Fisher, Western Uganda, (u.) M. Schoeller, Mitteilungen über meine Reise nach Aequatorial-Ostafrika und Uganda, (u.) Herrmann, das Vulkangebiet des zentralafrikanischen Grabens, bespr. v. F. Hahn. — A. Adams, Lindi und sein Hinterland, (u.) C. Velten, Sitten und Gebräuche der Suaheli, bespr. v. H. Singer.

P. S. B. A. 1904.
XXVI. 6. Victor Loret, une hypothèse au sujet de la vocalisation égyptienne (Nachgestellte Vokalzeichen seien zwischen den vorhergehenden Konsonantenzeichen zu lesen.). — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions. — E. Naville, a mention of a flood in the book of the dead. — R. Sewell, tiles from Mycenae with the cartouche of Amenhetep III (mit einer Notiz Maspero's über die beiden Stücke. Nachschriftlich eine Angabe aus





einem Brief Tsountas's, dass die cartouchen auf glasierte Ziegel aufgemalt sind und seines Erachtens in keiner Verbindung mit dem Palast von Mycenae stehen). — C. H. W. Johns, an overlooked fragment of an Eponym list (K. 16017, von Bezold als part of a report (?) gebucht; sei aber das von G. Smith Ep. Can. p. 55 umschriebene Fragment). — F. Legge, a new carved slate (Abdruck des in Monuments et Mémoires (fondation Piot) de l'Ac. d. Inscr. et B.-L. Vol. X veröffentlichten Stücks). — W. L. Nash, an Arab stamp, with a view of the beit ullah at Mecca (Zum Vergleich ein verkleinerter Abdruck von Ali Bey's Planskizze in seinen „Travels" Paris 1813).

7. Victor Loret, une hypothèse au sujet de la vocalisation égyptienne (Schluss mit Nachschrift, in der auf die erst nachträglich bemerkte Priorität Chabas' verwiesen wird). — H. H. Howorth, the god Asshur and the epic of „Marduk and Tiamat". — Flinders Petrie, notes on the later Egyptian dynasties (kurze Notizen über Scheschonk, die Sukkiim, Musri etc. mit Hinweis auf den demnächst erscheinenden Band seiner Geschichte). — E. Naville, a mention of a flood in the book of the dead. (Schluss.) — M. A. Murray, a Roman terracotta figure of an Apis Bull from Memphis. — Percy E. Newberry, the horus-title of the kings of Egypt (Ursprung aus dem Totemzeichen des Stammes abgeleitet, der in der Nähe von Hieraconpolis wohnte, und von dem die späteren Könige hervorgingen).

1905. 1. H. H. Howorth, the god Asshur and the epic of „Marduk and Tiamat". — H. R. Hall, greek mummy-labels in the British museum. — A. H. Sayce, the discovery of archaic hittite inscriptions in Asia minor (mit 3 Tafeln). — James T. Dennis, new officials of the IVth to VIth dynasties. — C. H. W. Johns, on some lists of aromatic woods and spices (K. 4257 and Rm. 367). — F. Ll. Griffith, note on an egyptian gold signet-ring.

Revue Bleue 1904.

10. Décembre. E. Chautemps, Les causes de la Crise Tunisienne.

17. Décembre. E. Chautemps, La réorganisation de la Tunisie.

Revue Critique 1904.

49. J.-B. Chabot, Synodicon orientale ou Recueil de synodes nestoriens, (u.) G. N. Bonwetsch, Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus, bespr. v. P. Lejay. — A. Philippson, Das Mittelmeergebiet, seine geographische und kulturelle Eigenart, bespr. v. B. Auerbachs.

50. Socin, Arabische Grammatik, 5. Auflage, bearbeitet von K. Brockelmann, bespr. v. B. M. — Lazare de Pharpi, Histoire d'Arménie et lettre à Vahan Mamikonien, éditées par G. Ter-Mkrttchean et St. Malxasean, (u.) Les martyrs modernes de l'Arménie (1155—1843), textes éditées par Manandean et Adjarean, bespr. v. A. Meillet. — R. E. Brünnow und A. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia I., bespr. v. R. Cagnat. — R. Henry, Questions d'Autriche-Hongrie et question d'Orient, (u.) C. R. Geblesco, La question d'Orient et son caractère économique, (u.) R. Pinon, L'empire de la Méditerranée, bespr. v. B. Auerbachs.

Revue des Études Grecques 1904.

No. 76—77. E. Assmann, Das Floss der Odyssee. Sein Bau und phoinikischer Ursprung, bespr. v. A. J. R.

Revue de l'Hist. des Rélig. 1904.

Sept.-Octobre. M. Revon, Le Shintoïsme (suite). — Cl. Huart, Le rationalisme musulman au IVe siècle de l'hégire. — E. Allégret, Les idées religieuses des Fañ (Ostafrika). — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, (u.) V. Zapletal, le récit de la création dans la Genèse, traduit par P. Meyer-Boggio, (u.) A. S. Peake, The problem of suffering in the old testament, bespr. v. E. Montet. — W. Bousset, Was wissen wir von Jesu?, bespr. v. E. Picard. — S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, bespr. v. F. Macler. — S. Daiches, Altbabylonische Rechtsurkunden, bespr. v. C. Fossey. — Abbé de Broglie, Questions bibliques, (u.) K. F. A. Lincke, Samaria und seine Propheten, bespr. v. X. König. — S. Jampel, Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden, bespr. v. E. Montet. — P. Volz, Jüdische Eschatologie, bespr. v. F. Macler. — Archives Marocaines, bespr. v. E. Montet.

Revue des Traditions Populaires 1904.

11. J. A. Decourdemanche, Le marchand de Venise dans les contes orientaux. (Rédactions turque et persane.) — J. Decorse, Marques de propriété. XIX. Au Soudan. — A. Robert, Fanatisme et légendes arabes.

12. J. A. Decourdemanche, De certains êtres extra-humains dans la réligion musulmane.

Rheinisches Museum 1905.

N. F. 60. Bd. 1. H. H. Usener, Keraunos (über Attribute des Blitzgottes und Symbole des Blitzes hauptsächlich bei den Griechen und bei andern Völkern). — F. Reuss, Ktesias' Bericht über die Angriffe der Perser auf Delphi.

The Saturday Review 1904.

24. December. J. Capart, Les débuts de l'art en Égypte, bespr. v. ?

Sitzungsber. d. K. Pr. Ak. d. W. 1904.

LIII. K. Foy, Die Sprache der türkischen Turfanfragmente in manichäischer Schrift (Vergleich derselben mit dem Uigurischen und Köktürkischen).

Theolog. Literaturblatt 1904.

52. V. H. Stanton, The gospels as historical documents, bespr. v. Schultzen.

1905. 2. W. Volck, Die alttestamentliche Heilsgeschichte, bespr. v. v. Orelli.

Theolog. Literaturzeitung 1904.

24. G. Hölscher, Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüd. Kriege, bespr. v. E. Schürer. — J. Strzygowski, Koptische Kunst, bespr. v. J. Leipoldt.

25. D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung, (u.) J. K. Gasser, Die Bedeutung der Sprüche Jesu Ben Sira für die Datierung des althebräischen Spruchbuchs, bespr. v. A. Bertholet. — S. Galliner, Saadîa Al-fajjûmis arabische Psalmenübersetzung und Kommentar, bespr. v. W. Bacher. — D. M. Sluys, De Maccabaeorum libris I et II quaestiones, bespr. v. E. Schürer. — J. Weiss, Das älteste Evangelium, bespr. v. Bousset. — J. Klausner, Die Messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten, bespr. v. E. Schürer. — F. Schulthess, Lexicon Syropalaestinum, (u.) M. A. Kugener, Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique, texte syriaque, bespr. v. F. Schwally.

26. W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Aegypten im Lichte der aegyptischen Monumente,

bespr. v. F. Schwally. — H. Gunkel, Ausgewählte Psalmen, bespr. v. W. Nowack. — R. Laqueur, Kritische Untersuchungen zum zweiten Makkabäerbuch, bespr. v. P. Schürer. — P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und Gleichnisse Jesu, bespr. v. A. Jülicher. — W. Bacher, Bemerkung zu Theol. Lit. Z. Sp. 631 (Giljonim).

1905. 1. F. Giesebrecht, Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte, bespr. v. P. Volz. — J. Achelis, Der religionsgeschichtliche Gehalt der Psalmen, bespr. v. W. Nowack. — G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, bespr. v. P. Volz. — V. H. Stanton, The gospels as historical documents, bespr. v. C. Clemen. — G. N. Bonwetsch, Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus, bespr. v. G. Krüger. — E. Graf von Mülinen, Die lateinische Kirche im türkischen Reiche, bespr. v. Ph. Meyer.

Theol. Rundschau 1904.

12. J. W. Rothstein, Altes Testament. Text und Sprache des A. T. (Besprechungen von A. Rahlfs, Studien zu den Königsbüchern; J. W. Rothstein, Zur Kritik des Deboraliedes; C. F. J. Heinrici, Die Leipziger Papyrusfragmente der Psalmen; F. Mühlau et E. Kautzsch, Liber Genesis sine punctis.)

Theolog. Quartalschr. 1905.

1. H. Guthe, Geschichte des Volkes Israel. 2. Aufl., (u.) N. Schlögl, Die Bücher Samuelis, bespr. v. Vetter.

Theolog. Revue. 1904.

19. J. Nikel, Genesis u. Keilschriftforschung, bespr. v. Kotalla.

Teylors Theol. Tijdschrift. III, 1.

J. C. Matthes, Rouw en doodenvereering bij Israel. — Besprechung u. a. von Guthe, Geschichte des Volkes Israel.

Westdeutsches Gewerbeblatt 1904.

XXII. No. 7—9. F. Puhlmann, Das ottomanische Ornament (mit Abbild.).

The Westminster Review 1904.

December. W. Miller, A tour through the Peloponnesos I.

Wochenschr. f. klassische Philol. 1904.

51. J. Rosenbaum, Geschichte der Lustseuche im Altertum. 7. Aufl., bespr. v. X. — O. Schrader, Die Schwiegermutter und der Hagestolz. Eine Studie aus der Geschichte der Familie, bespr. v. F. Harder.

1905. 1. W. Spiegelberg, Aegyptologische Randglossen zum Alten Testament, bespr. v. A. Wiedemann.

Z. E. 1904.

3. 4. Richard Kandt, Gewerbe in Ruanda (die Watussi, im Gegensatz zu den unterworfenen Bantu und den Resten des Zwergstammes, der Batwa, von hamitischer oder semitischer Abkunft). — C. Roessler, die angeblichen Keilinschriften in Baku (cf. OLZ. VII Sp. 328) sind arabische Schriftzeichen. — Paul Traeger, das Handwerkszeug eines tunesischen Tätowierers. — C. F. Lehmann, neu gefundene chaldische Inschriften. — Schweinfurth, die ägyptische Knallpeitsche „Fergille“.

5. Hubert Schmidt, Troja-Mykene-Ungarn. Archäologische Parallelen (kommt zu dem Schluss, dass „die troischen Parallelen zur Annahme berechtigen, dass die aus Mitteleuropa auswandernden Stämme die genannten Gerät- und Zierformen in das ägäische Kulturgebiet mitgebracht haben“). A. W. Iwanowski, über die anthropologische Zusammensetzung der Bevölkerung Russlands, bespr. von Wilke. — Ludwig Wilser, die Germanen, bespr. von P. Ehrenreich.

6. A. Plehn, Beobachtungen in Kamerun (über die Anschauungen und Gebräuche einiger Negerstämme); im Anschluss hieran Bemerkungen von Staudinger. — Carl Meinhof, über M. Merkers „Masai“. (Meinhof weist mit Recht Merkers weitgehende Theorie über den „Semitismus“ der Masai zurück, hebt aber, was nicht verschwiegen werden soll, den Wert der Merkerschen Beobachtungen und Studien über die Masai selbst rühmend hervor). — A. von Gennep, Tätowieren in Nordafrika (zu Paul Träger in Z. E. S. 469 ff.). — Graf Bobrinsky, über die Fälschung einer von Hrn. Wilke-Grimma erworbenen Statuette (aus dem Kaukasus, siehe Z. E., S. 89, Fig. 119 u. 120). — C. F. Lehmann, Nachtrag zu einer Mitteilung über neugefundene chaldische Inschriften. — G. Schweinfurth, über steinzeitliche Forschungen in Oberägypten.

Zeitschr. f. Deutsch. Altert. u. D. Litt. 1904

Bd. 47. Heft 1 u. 2. P. Hagen, Untersuchungen über Kiot. III. 1. Zur theologischen Gelehrsamkeit im Parzival. 2. Zum arabischen Buch und zur Geographie. 3. Zur Geschichte des Ostens. 4. Parzival und die Sage vom Priester Johannes. (Orientalische und arabische Einflüsse im Parsival.)

Zeitschr. d. Dt. Palästina-Vereins 1905.

H. 1. Studien aus dem Deutschen evangelischen archäol Institut zu Jerusalem. 3. W. Oehler, Die Ortschaften und Grenzen Galiläas nach Josephus. 4. G. Dalman, Pflügelänge, Saatstreifen und Erntestreifen in Bibel und Mischna. 5. Derselbe, Getreidemass und Feldmass. — Eb. Nestle, Golgotha. (Golgotha oder Gogolta?) — Ders., Zum Onomastikon des Eusebius. — Eusebius Onomastikon der biblischen Ortsnamen, hrsg. v. E. Klostermann, bespr. v. P. Thomsen. — E. Preuschen, Leitfaden der biblischen Geographie, bespr. v. E. Kautzsch.

Zeitschr. f. kath. Theol. 1905.

1. W. Gesenius' hebräische Grammatik von E. Kautzsch, 27. Aufl., bespr. v. P. Joüon.

Zeitschr. f. Kirchengeschichte 1904.

XXV. 4. D. Rocholl, Orient oder Rom. (Referat über die von Strzygowski angeregte Frage.) — E. Ter-Minassiantz, Einige Bemerkungen zu Dr. H. Thopdschians Artikel „die Anfänge des armenischen Mönchtums“.

Zeitschr. f. vergleich. Litteraturg. 1904.

N. F. XV. 6. Finnisch-Ugrische Forschungen. Zeitschrift . . . herausg. von E. N. Setälä und Kaarle Krohn 1. u. 2. Bd. bespr. v. H. Meyer. — P. Horn, Geschichte der türkischen Moderne, bespr. v. K. Bruchmann. — K. Diederich, Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur, bespr. v. K. Bruchmann.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. März 1905. **№ 3.**

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Oesterreichische Albernheiten.

Vor einigen Tagen ging der Redaktion ein Zeitungsausschnitt zu, bei dem weder festzustellen ist, aus welcher Zeitung er stammt, noch wer der Absender ist etc. Solch anonyme Zusendungen lässt man ja am besten unter den Tisch fallen; aber da es doch möglich wäre, dass der fragliche Artikel zwar in Gelehrtenkreisen unbekannt bleibt, aber auf irgend einem Wege in die Hände von ähnlich unterrichteten Nationalisten anderer Länder gelangt und den Gelehrten plötzlich Unannehmlichkeiten und Schwierigkeiten bereiten könnte, ist es vielleicht angebracht, ihn hier wiederzugeben. Wenn selbst nichts anderes dabei herauskommen sollte, als einige Ergötzung für unsere Leser, dürfen wir wohl den freundlichen (?) Uebersender unseres Dankes versichern.

Deutschvölkische Selbstvergessenheit.

In der Sitzung des österr. Abgeordnetenhauses vom 18. Lenzmonats 1904 brachten die Abgeordneten Alwin Hanich und Genossen an den Herrn Unterrichtsminister eine Anfrage ein, betreffend den Gebrauch tschechischer Schriftzeichen in deutsch-französischen Lehrbüchern für deutsch-österreichische Schulen. Man sollte es für kaum glaublich halten, dass in Lehrbüchern für französische Sprachkunde, welche zu einem Grossteil an deutschen Schulen im Gebrauche stehen, fremde Schriftzeichen in Verwendung kommen, die der Mehrzahl deutscher Schüler vollkommen unverständlich sind. Und doch ist es so. In dem an allen österreichischen oberen Lehranstalten eingeführten „Lehrbuch der französischen Sprache für Realschulen und Gymnasien“ (I. und II. Teil, herausgegeben von Johann Fetter, Regierungsrat und k. k. Direktor der Staatsrealschule in Wien, IV. Bezirk und Rudolf Alscher, Direktor der Staatsrealschule in Tetschen) werden den Schülern folgende vergleichende Beispiele in den Schriftzeichen der Schnalzlautsprache vorgeführt.

j'ai (sprich: že) ich habe,
le logement (sprich: lòžma) die Wohnung,
le gibier (sprich: žibjé) das Wild,
la gymnastique (sprich: žimnaßtig) das Turnen,
la rose (sprich: roz) die Rose,
il mangeait (sprich: mažè) er ass,
George (sprich: žòrž) Georg u. s. w., u. s. w.

Abgesehen davon, dass es geradezu komisch berühren muss, wenn man zur besseren Verständlichmachung der französischen Aussprache zu einem Idiom Zuflucht nimmt, welches nur von einem kleinen Bruchteil der Bevölkerung in Österreich gesprochen wird, ersieht man aber auch aus den angeführten Beispielen, mit welch grössenwahnsinniger Verwogenheit man tschechischerseits dahin trachtet, Österreich immer mehr und mehr den Stempel slavischer Epigonenkultur aufzudrücken. Die Gefertigten fragen daher: „Hat seine Exzellenz Kenntnis von dem im obzitierten, im Schulgebrauch stehenden Lehrbuche enthaltenen tschechischen Kuriositäten und was gedenkt derselbe zu tun, um die deutschen Schüler davor zu schützen, als Versuchskaninchen

für slavisierungswütige tschechische Pädagogen dienen zu müssen?"“

Vorstehende Anfrage wurde unter obiger Überschrift in den „Eg. N.“ im „Getreuen Ekart“ u. a. völkischen Blättern veröffentlicht. Mit Recht wurde seitens der Anfragesteller eine „nationale Ungezogenheit“ deutscher Schulmänner in Österreich gerügt, die eigentlich einen Vorgang kennzeichnet, den man schon stumpfsinnig nennen kann, weil man deutschen Schülern mittelst ihnen doch unbekannter tschechischer Schnalzlaute, die ihnen gleichfalls noch unbekannte französische Aussprache beibringen will!! — —

Wenn nur gewisse „deutsche“ Streberseelen in Österreich, wo das Tschechische Trumpf ist und von oben herab begünstigt wird, auf mehr oder minder stumpfsinnige Weise die Deutschen sprachlich-geistig vertschechen und beitragen wollen, dass der tschechiche Grössenwahn sich noch mehr steigere, so ist dieses sonst stupide Vorgehen vom Strebestandpunkte begreiflich! —

Was soll man aber sagen, wenn deutsche Gelehrte in Reichsdeutschland um die Schleif- und Zischlaute gewisser alt-asiatischer Mundarten den Lesern ihrer Zeitschriften „verständlicher“ zu machen, desgleichen zu den tschechischen č, š, ž, ň u. dgl. Zeichen greifen?

Diese deutschen Gelehrten setzen also gewissermassen voraus, dass die so unschöne Schnalz- und Steinebrecher-Sprache des 5½ Millionen-Völkleins der Tschechen weltbekannt sein müsse, beziehungsweise muten es dem 87½ Millionen-Volke der kulturell so hoch über den Tschechen stehenden Deutschen zu, den Schnalzzeichen-Standpunkt des ethisch minderwertigsten Teiles der Slawen eine Verbeugung zu machen! — Gewiss wäre es nicht unschwer gewesen, wenn man schon die Abweichung in der Lautung altasiatischer Kultursprachen von der europäischen Geltung dieser Buchstaben zum Ausdrucke bringen wollte, neue Zeichen oder Buchstabenformen einzuführen, nicht aber durch die Benützung tschechischer Zeichen diesem den deutschen so gemein und bösartig gegenüberstehenden Volke, das seiner Herkunft nach nicht einmal ein arisch-europäisches, sondern ein slawisch-mongolisches Misch-Volk ist, was die abstehenden Ohren, die lange Oberlippe und die sogenannte Bulldogg-Nase, sowie sehr häufig auch noch die kleinen, stechend blickenden Augen, borstigen Haare und die gelbe Hautfarbe, trotz vielhundertjähriger Vermischung mit dem germanischen Edelvolke, in sehr vielen Fällen und mancherlei Spielart heute noch beweist.

Doch abgesehen davon, kennzeichnet die kulturelle Rückständigkeit und die mongolische Roheit heute noch, selbst die sogenannten gebildeten Tschechen, in ihrer Kampfweise gegen die Deutschen, und es ist daher zumindest deutsch-völkische Selbstverlorenheit, wenn deutsche Gelehrte, indem sie in deutschen Zeitschriften tschechische Schnalzlaut-Zeichen benützen, wo es sich nicht um tschechische Worte handelt, das brutale Tschechentum der gesitteten Welt gegenüber zu einer gewissen Bedeutung verhelfen, die dieses Volk nur noch mehr frech macht.

Ueber die innerösterreichische Katzbalgerei brauchen wir uns nicht zu äussern. Doch der zweite Teil ist mit an unsere Adresse gerichtet. Aber die Vorstellung, dass die Transskriptionszeichen der Orientalisten aus dem Tschechischen stammen, der logische Purzelbaum, dass die deutschen Gelehrten Kenntnis der tschechischen Sprache voraussetzen, der obskure Gesichtspunkt, dass „deutsche Gelehrte etc. das brutale Tschechentum der gesitteten Welt gegenüber zu einer gewissen Bedeutung verhelfen“ (N. B. mit dem sehr bezeichnenden Akkusativ an Stelle des im Deutschen notwendigen Dativs), sprechen wohl für sich selbst laut genug. Es wäre Verschwendung, noch mehr Raum für eine Widerlegung und Würdigung derartiger Albernheiten zu opfern.

Beiträge zur Kyros-Sage VI.

Von Georg Hüsing.

Wir haben im IV. Beitrage geäussert, dass die historischen Verhältnisse dem nicht widersprechen, dass die Tochter des Astyigas die Gattin des ersten Kambyses sein könnte.

Damit konnte natürlich nicht der 550 gestürzte Astyigas gemeint sein, da er ein jüngerer Zeitgenosse des Kambyses ist. Wenn von ihm Photios nach Ktesias berichtet, ως *ουδεν αυτῳ Κυρος προς γενος εχρηματιζεν,* so ist das zunächst der Wortlaut des Photios, und Ktesias polemisiert damit gegen Herodot; es werden also dem Ktesias seine Gewährsleute aus einander gesetzt haben, dass Kyros gar nicht der Enkel des von ihm gestürzten Königs hätte gewesen sein können, und dass daher die Erzählung, die Ktesias als bekannt mitbrachte, vollkommen Schwindel sei. Mehr wird die Stelle schwerlich besagen, zu einer Abweisung des Verwandtschaftsverhältnisses in der Weise, dass beide die Enkel des gleichen Mannes — in unserem Sinne! — wären, wird sie gewiss nicht ausgebeutet werden können.

Wie nun der Vorgänger des Kyaxares geheissen habe, dafür besitzen wir überhaupt nur eine Quelle, nämlich die Kyrupaideia, und hier heisst er „Astyages“. Denn wenn ein Farvartiš einen anderen Namen an-

nimmt, um sich für einen Abkömmling des Hvahšatara ausgeben zu können, dann ist Herodots Φραορτης wirklich nicht mehr zu halten; und da in Babel ein Stück des Bagistäntextes zum Vorschein kam, so war dieser Text verbreitet und bekannt genug, und zwar wohl auch in Sardis, dass ein Gewährsmann Herodots die Verwechselung des wirklichen Namens mit dem des Kyaxares begehen und dadurch einen „Mederkönig Phraortes" in die Welt setzen konnte. Es wäre spitzfindig, diesem Vorgange näher nachgehen zu wollen.

Zweifellos hat es nun eine Überlieferung gegeben, nach der Kyros seinen Grossvater stürzte. Nur unter dieser Voraussetzung konnte sich der Mythos an Kyros heften: es ist die einzige Verbindungsmöglichkeit.

Historisch ist sie sicher nicht. Aber die geschichtlichen Vorgänge mussten dann etwas enthalten, das die Entstehung solcher Legendenform ermöglichte. Und dieses Etwas erhalten wir, wenn wir das x des Namens, den der Vater des Kyaxares führte, versuchsweise durch „Astyages" ersetzen. Es musste ein Anlass vorliegen, den durch Kyros gestürzten Mederkönig mit seinem Grossvater verwechseln zu lassen. Sollte hier etwas näher liegen als die Gleichheit der Namen?

Wenn also bei Xenophon der Vorgänger des Kyaxares wirklich Astyages heisst und der nämliche ist, an den sich das im II. Beitrage besprochene Motiv der Verstellung des Knaben anschliesst, ein offenbar im Mythos enthaltenes altes Motiv, und wenn dieser Astyages einstimmig als Vater der Mandane und Grossvater des Kyros auftritt, dann gestattet das wohl kaum noch einen anderen Schluss, als dass Xenophon eben die Verwechselung der beiden Astyages und die Hereinziehung des Mythos (daraufhin) schon vorfand. Und zwar war dies eine Vorstufe des Herodotischen Berichtes, denn sie kannte die Hereinziehung der Aussetzungssage wohl noch nicht. Auch das deutet wieder auf eine alte Quelle, vermutlich eine solche, die auch Herodot vorlag und die jedenfalls weniger mythisch war, als die von Herodot zu Grunde gelegte.

Wodurch Xenophon dann bewogen wurde, den zweiten Astyages zu unterschlagen, das scheint mir schon darum eine ziemlich müssige Frage, weil wir nicht wissen, ob er darin nicht einfach seiner Quelle folgte. Es ist für die Gesamtanschauung von der Kyrupaideia nicht unwichtig, diese Möglichkeit zuzugeben, für die sich bei unserer fast absoluten Unkenntnis des literarischen Hergangs gerade Gründe genug denken lassen.

Über den Gesamtcharakter der Kyrupaideia brauche ich hier kein Wort zu verlieren, denn ich vermeide grundsätzlich Verlegenheitserklärungen, und für andere Urteile ist die Frage noch nicht reif, oder „nicht mehr" reif. Die Erkenntnis aber, dass Xenophon höchst wertvolle Quellen kannte, dämmert ja immer mehr. Auf die historischen Fragen näher einzugehen, ist hier nicht der Ort. Zuerst gilt es, den Mythos von den Verunreinigungen durch historische Ingredienzien zu säubern. Erst wenn diese Arbeit geleistet ist, können wir das Umgekehrte versuchen, dem diese Vorarbeiten eigentlich gewidmet sind.

Nur mag hier noch an die Wiederaufnahme des berossischen ersten Astyages (durch Floigl, Prašek, Rost u. a.) erinnert werden; die Existenz dieses Königs ist eben so gut gesichert, wie man es nur verlangen kann, denn er fehlt auch bei Herodot nicht, ist nur nach Herodots verfehlter Theorie mit seinem gleichnamigen Enkel verquickt.

Freilich ist immer noch eine andere Möglichkeit wenigstens zu erwägen: die Verwechselung könnte noch weiter gehen, da wir ja vorher noch einen Kyros haben und es wohl auffallen kann, mit welcher Schnelligkeit die Kyros-Legende sich entwickelt haben müsste. Das heisst, es könnte auch noch der erste Kyros mit dem zweiten verwechselt sein, und Čišpiš, nicht Kambyses, wäre der Eidam des ersten Astyigas. Denn wenn dieser schon vor 606 regiert haben soll, als princeps ac satrapa der Meder, dann könnte auch der erste Kyros sein Enkel gewesen sein. Es hätte dann, in der Zeit der Bündnisse auf dem Wege der Heirat, der erste König von Antschan die „Manda-Tochter" erhalten; dabei wäre nicht nötig, dass „Mandana" gerade das bedeutete, aber es konnte wohl so gedeutet werden und dazu führen, dass der Name erhalten blieb. So hätte der Enkel des ersten Kyros den Enkel des ersten Astyigas gestürzt. Auch das wäre möglich, und je weniger wir wissen, um so mehr Möglichkeiten müssen wir offen lassen.

Jedenfalls aber müssen wir an die geschichtlichen Hergänge, so weit sie noch erschlossen werden müssen, die Anforderung stellen, dass sie Ähnlichkeit genug mit dem Mythos zeigten, um diesem ein Hereinfliessen zu gestatten.

Methodisch muss unsere erste Aufgabe die sein, den der Kyros-Legende zu Grunde liegenden Mythos, und zwar zunächst in seiner iranischen Form oder deren Lesarten, festzustellen.

Das ist aber leider nicht so ohne weiteres möglich, und darum müssen wir von vornherein daran denken, den Rahmen zu erweitern. Es muss also schon für diesen Zweck der Stoff zusammengeholt werden, wo er auch liege. Dabei müssen wir den Faktor ausschalten, der bisher eine ganz ungebührliche Rolle gespielt und alle Untersuchungen gehemmt hat, ohne sie doch dadurch methodisch zu machen: die literargeschichtliche Chronologie. Die Sagen Nord-Europas sind nicht aus der Kyros-Legende entstanden (— schon deshalb nicht, weil Kyros nie als Schmied auftritt! — aber es wäre überhaupt wahnwitzig, mit diesem Gedanken zu rechnen), sie sind trotz ihrer späten Aufzeichnung uralt: in dieser Richtung haben wir freie Bahn. Was wir bisher daraus angezogen haben, ist dazu vollberechtigt, nur soll es noch weiter ausgeführt werden. Immerhin ist das Verlangen schon jetzt begreiflich, sich ein Bild von der Stellung der Kyros-Legende zu den bekannten iranischen Göttergestalten zu machen und sie sozusagen als heimatsberechtigt zu erweisen. Auch das ist im III. und IV. Beitrage z. T. schon eingeleitet worden. Wir wollen aber hier versuchen, vorweg einen kleinen Abschluss zu erreichen.

Es sei also nochmals ausdrücklich betont: Miþra ist in Iran niemals der *Sonnengott*. Nie ist auch nur ein Versuch gemacht worden, ihn als solchen zu erweisen. Sondern die Vorstellung des phrygisch-römischen „Sol invictus" reichte völlig aus, diese unmögliche Deutung auch auf Alt-Iran und Alt-Indien übertragen zu lassen. Die grundlegende Arbeit von Eggers (Dorpat) ist fast vollkommen unbeachtet geblieben, ja, sie fehlt sogar in Jacksons Literaturverzeichnisse im Grundriss (III S. 613). Aber der Gott, der vor der Sonne am Himmel aufgeht, ist auch nicht eine blasse Abstraktion des Tageslichtes, das die Finsternis überwindet, sondern der leuchtende Mond, der den dunklen Mond bekämpft, den „Verhüller" Vrþra, und der darum der „Vrþra-Töter" (Vrþraghnā, Bahram, Vahan) heisst. Und wenn die Armenier ihn mit Hephaistos gleichsetzen, dann darf man das nicht in „Helios" verändern. Vielmehr ist der Vazra, seine Waffe, ursprünglich das Gleiche wie der Schmiedehammer[1]).

Miþra tritt uns in der eigentlich mythologischen Schicht als Þretana entgegen, der gleichfalls den Vazra führt, und dessen Vater Afþija wohl den Beinamen „Käweh" erhielt. Darin wird vermutlich nichts anderes stecken als eine alte Bezeichnung des „Schmiedes".

Diese nur verstümmelt erhaltene Sage von Þretāna und Ažiš-dahaka ist die iranische Vorstufe der Kyros-Legende.

In OLZ. 1904 Sp. 219 haben wir darauf hingewiesen, dass die 3 Mager der Mithras-Legende auch nur wieder die 3 Schmiedebrüder sein werden, und haben sie auf die Gottheiten der 3 iranischen Wochen gedeutet.

Wie Miþra durch Vrþra bedroht wird, so Þretana durch Dahāka. Von den drei Brüdern, die wir auch für die letztere Fassung voraussetzen müssen, und deren einer der Vater des jungen Hammergottes ist — „Þretana" bedeutet „der Sohn des Dritten"! — muss nun der eine, eben der Vater des jungen Helden und Rächers, in die Gewalt des Tyrannen fallen (vgl. Afþia!), und das ist der *Ατραδατης*, dessen wir auch im fünften Beitrage gedenken konnten, wenn auch in einer ersten Vermutung eines noch dunklen Zusammenhanges. Das gleiche Schicksal dürfte also auch Vater Käweh gehabt haben, dessen Geschichte bei Firdousi auf einmal abbricht: war der Grund dafür das Peinliche, das in einer Gefangennahme des ersten iranischen Bannerträgers gefunden worden wäre?

Das Hauptmotiv der Sage ist die Prophezeiung, dass der alternde König durch den Sohn seiner Tochter fallen müsse. Daher wird die Tochter eingesperrt und später ihr Kind verfolgt. Diese Sage ist teilweise sogar auf Zaraþuštra übertragen worden.

---

[1]) Die kyprische Gleichung *Απολλων* = רשף dürfte eher den Apollon, der in Tenedos das Doppelbeil führte, als Hammergott fassen: solchem Apollon entsprach dann auch Miþra, der in Syrien mit רשף, in Kleinasien mit Tešup verschmolz. Dieser *Απολλων δικερως* entsprach auch dem mit Miþra identischen Midas der Phryger, der ursprünglich wohl nicht Ziegenohren, sondern Ziegenhörner trug.

Als Apollon aber Sonnengott wurde, zog er auch den kleinasiatischen Mithras nach sich!

Šuzigaš.

Da die Chronik P. zweimal den Namen Šu-zi-ga-aš, der „Synchronist" einmal den Namen Na-zi-bu-ga-aš überliefert, so ist beim letzteren offenbar Šu-zi-bu-ga-aš zu lesen. Ein „Name" ist das nicht, nur eine Kurzform, denn es fehlt der unerlässliche Gottesname als Subjekt.

Die Verbalform ist *gaš*, davor steht das Objektiv *u*, davor ein *zib*, vor diesem ein anderes *u*. Machen wir Halt: Heinrich Winkler hat in seiner „Sprache der zweiten Kolumne" S. 39 diese Erscheinung des Wiederaufnehmens eines kurz vorhergehenden Pronomens gerade an dem Nebeneinander von *Uramašta un niškešne* und *u Uramašta un niškešne* besprochen, ebenda auch den ganz gleich gebildeten Satz: *u čunkuk unan huttaš*. Das kassische „Glossar" übersetzt *u-zib* mit *eterum*, d. h. „schützen", und zwar vollkommen mit Recht, denn *zib* (*sip*) ist der geschützte Raum (übrigens eine Pluralform?).

Es bleibt also ein *š* als Rest des Gottesnamens übrig, und das ist nur unter einer Voraussetzung wahrscheinlich: der Name muss sprachlich so enge mit dem folgenden *u* verschmolzen sein, dass solche Trennung begreiflich erscheint. Dieser Forderung entspricht eigentlich nur *Nazi*, das mit folgendem *u* zu *Našu* verschmilzt. Der Vollname lautet also etymologisch zerlegt: Nazi-u-zib-u-gaš, d. h. etwa „Nazi hat mir Schutz geschaffen"[1]).

Der Synchronist hat den Vollnamen nicht gekannt. Sein *na*, wenn es da steht, ist verlesen; es ist ein blosser Zufall, dass der Name in seiner (vielleicht den Babyloniern überhaupt nicht bekannten) Vollform wirklich mit *Na* begann.

Eine andere Art, die langen elamischen Namen zu kürzen, besteht darin, dass man die Verbalform weglässt.

So wird aus *Šuzibugaš* ein *Šuzubu*, aus *Kitin-Hutran-u-taš* (*Kidin-Hutrutaš* der Chronik P) ein *Kitin-Hutran* (vgl. OLZ. 1904 Sp. 403), aus *Kuk-Nazi-u(r)-taš* ein *Kuk-Našu-ur* (vgl. OLZ. 1904 Sp. 335), (vgl. Scheil, Tome V S. XII).

Die Verbalform *gaš* kehrt wieder in *Umman-i-gaš*, *In-dab-i-gaš*, wobei in letzterem wieder das Subjekt (der Gottesname) ausgelassen ist.

Aber die beiden Šuzubu führten daneben auch semitische Namen. Da ist es denn begreiflich genug, dass man zu *ezebu* griff! Die babylonischen Formen stellen also Übersetzungen vor, und wenn wir wüssten, wie Nergal und Marduk[1]) in diesem Falle zu übertragen wären, könnten wir die elamischen Vollnamen herstellen.

Dieser Brauch aber ist alt, denn ihm verdanken wir die Namenübersetzungslisten, aus denen auch das kassische „Glossar" herausdestilliert ist. Da wird denn *kadašman* mit *tukulti* wiedergegeben, und das hat sein Bedenken, denn das müsste, soweit wir jetzt sehen, **udašman* lauten, abgesehen davon, dass *dašman* treffender mit einem Partizip wiedergegeben wäre. Die Liste kennt *kadašman* in Verbindung mit *burjaš*, *Saḫ* und *Bel* (= EN-SAḪ), womit möglicherweise immer nur der eine Gott gemeint ist, der sonst Murbe heisst (oder Ḫarbe?). Inschriftlich sicher belegt ist davon, soviel ich weiss, nur Kadašman-Murbe[2]), ein Name, der in semitischer Übersetzung etwa die Gestalt *Bel-nadin-x* zeigen würde; das x ist unser *ka*, dessen Bedeutung ich auch aus *ka-šakti* nicht würde zu erraten wagen. (Ob das Wort in den älteren Texten vorkommt, ist heute auch noch nicht zu entscheiden.) Es liegt nahe, dasselbe Wort in Kan-daš, Kaddaš zu vermuten.

Nun bietet die Königsliste hinter einander einen EN-SAḪ-nādin-šum und einen Ka-daš-man-mur-be, deren jeder 1 Jahr und 6 Monate regiert habe. Der Verdacht, dass hier einer der beiden Namen aus anderer Quelle als Glosse in die Liste geraten sei und nur die Übersetzung des anderen Namens bedeute, hat sich wohl schon manchem aufgedrängt. Wenn nun *ka* mit *šūmu* übersetzt worden wäre?

Wie nun *UT* das Ideogramm für *Nahhunte* ist, so hat man doch sicher auch das Ideogramm für *Bel* elamisch *Murbe* gelesen; „*Kadašman-Bel*", der Vorgänger Kurigalzus I, ist also gewisslich der gleiche wie *Kadašman-Murbe*, der Vater des Kurigalzu.

Doch zurück zur Zeit des Šuzigaš.

Der Synchronist berichtet, der Vater des Karamurdaš (oder Karaindaš) habe Assuruballiṭs Tochter Muballiṭat-šerūa geheiratet, und das gleiche sagt die Chronik P., die den Kara-in(?)-daš als Sohn der Muballiṭat-šerūa bezeichnet. Wenn sie später dessen Sohn Kadašman-Murbe als den „Sohn" der Assyrerin angibt, so wird darin wohl nicht

[1]) Vgl. auch U-zub-Šipak (-taš).

[1]) Der Eigenname *Nazi-Šipak* verrät, dass Nazi = Marduk! Für Nergal denkt man wohl an Su-ga und Šu-gamuna.

[2]) Möglicherweise Kadašman-burjaš.

ein Schreibfehler, sondern eine Ungenauigkeit im Ausdrucke zu suchen sein. Wir erhielten also die Genealogie:

Kadašman-Murbe I
|
Kurigalzu I
|
Burnaburjaš (m. Muballiṭat-šerûa)
Karain(?)daš — Kurigalzu II
|
Kadašman-Murbe II

Die Empörung der Kassi würde also dem Einflusse Assuruballiṭs gegolten haben, und Karaindaš kann gar wohl noch gelebt haben, als die Kassi seinen Sohn stürzten, die beiden Berichte brauchen einander auch hier nicht zu widersprechen, obgleich die Chronik P hier offenbar genauer ist. Was wir in I 14 zu ergänzen haben, wissen wir nicht, wäre etwa ein [*idûk, Kuri-galzu ṣihru arki Ka-*] *daš-man ect* möglich?

Breslau. G. Hüsing.

Besprechungen.

L. W. King, records of the reign of Tukulti-Ninib I (studies in eastern history I). London, Luzac and Co. 1904. 6 sh. net. Bespr. v. F. E. Peiser. (Schluss.)

Rev. 2 f. ina û-mi-šu í-bir-ti ali-ia (ilu) A-šur (ilu) Bél bíl ma-ḫa-za í-ri-ša-ni-ma í-piš ad-ma-ni-šu iḳ-ba-a übersetzt King: beyond my city of Ashur the lord Bêl commanded that I should found a city and build a dwelling place for him. Dass der Satz nicht in Ordnung ist, geht schon daraus hervor, dass (adma) ni-šu über etwas Weggetilgtem geschrieben worden ist. K. verschleiert sich die Schwierigkeit durch die Umschreibung und Einschiebung „that I should found"; an *ibirti* vor *alia* nimmt er zwar etwas Anstoss, an dem nachgesetzten *bîl* ohne Genitiv oder Adjektiv aber nicht. Auszugehen wird von diesem *bîl* sein, das wohl am besten mit *maḫaza* zusammenzufassen sein wird, also *bîl maḫaza* = Herr der Städte; dann fehlt der zweite Akkusativ zu *irišanni*; diesen suche ich in *ibirti alia Ašur*; und indem ich *ibirti* als *ibišti* erkläre, muss ich *ibirti* von *alia Ašur* trennen. Ich schlage danach vor, eine Auslassung anzunehmen und konjiziere als beabsichtigten Text: *ibirti ali* [. . . . . . .] *alia Ašur* etc., also damals verlangte Bîl, der Herr der Städte, den Bau einer Stadt [in . . . . . . - Richtung] meiner Stadt Ašur. Das hinter und mit *ali* fortgefallene Wort könnte etwa *ina limiti* oder ähnlich gewesen sein. Dann ist möglicherweise durch die Fortlassung in der Fortsetzung bei *admanišu* eine Störung eingetreten, die aber wieder ausgebessert worden ist. In jedem Falle wird die Verwendung des *ibirti alia Ašur* für einen Hinweis auf die Lage von Kar-Tukulti-Ninib hierdurch erheblich wertloser.

Zeile 4 i-ta-at ba-it ilâni übersetzt King in accordance with the desire of the gods. Er gibt in der Anmerkung richtig an, welche Bedeutung *itât* wirklich hat und fasst richtig Zeile 12 i-ta-at Nabû beside the God Nabû, indem er allerdings in der Anmerkung mit Hinweis auf unsere Stelle vermutet: at the word of Nabû. Nun ist ein *ba'it* freilich als Synonym von *itûtu* Erwählung, konkret Erwählter anzunehmen, cf. Delitzsch HW sub voce; aber *itât* (plural) *bait* (singular) scheinen mir nicht den von King angenommenen Sinn zu ergeben. Vielmehr wird man bei der allbekannten Bedeutung *itât* = an der Seite bleiben müssen; dann haben *bait-ilî* und Nabû hier einen lokalen Sinn[1]; und es ist die Aufgabe, zu finden, welcher hier gemeint sein kann. Für *bait-ilî* könnte man an den in Medien liegenden Gau denken, der bei Sargon genannt wird, cf. Hüsing OLZ. 1898 Sp. 361. Aber hier spricht natürlich die Lage zu sehr dagegen. Wahrscheinlicher bleibt irgendwie ein Gebiet in der Nähe von Ašur. Ist das der Fall, so muss itât Nabû etwas anderes, aber in der Nähe befindliches bedeuten. Und da nach der neuen Stadt ein Kanal mit Trinkwasser geführt wird und dies in dem in Frage kommenden Gebiet gerade für die am Tigris selbst liegenden Orte nötig ist, da sich das Tigriswasser nicht zum Trinken eignet, so möchte ich in itât Nabû eigentlich eine Bezeichnung für Gelände am Tigris selbst sehen. Es ist nun auffällig, dass das hier gewählte Ideogramm für Nabû AN-SA ungemein an die Form des Ideogramms für Diglat anklingt. Auf die Deutung eines Geländes, wie ein solches am Tigris, führt auch Zeile 12, 13, wonach T.N. 200 Ziegellagen nach oben aufschüttete (?), und darauf einen Palast aufrichtete.

Ueber Zeile 8, 9 siehe vorn Sp. 56.

Zeile 12, 13 II šu-ši ti-ik-pi a-na í-li-na lu-bí-lit. King trennt die Gruppe hinter lu in bí und lit. Das ist graphisch das nächstliegende; *balâtu* in der angenommenen Be-

[1] Beide hier als Götternamen zu fassen, wäre nur dann möglich, wenn sie als Vertretungen für die entsprechenden Tempelnamen gelten dürften. Der Gott *Bait-ilî* ist westländisch, cf. OLZ. 1901 Sp. 306 f. und dazu KAT[3] S. 437 f.

deutung „I piled" ist aber unbekannt und unwahrscheinlich. Die Gruppe könnte aber auch in aš + x zerlegt werden; und da der Sinn von *šapâku* hier gut passen würde, möchte ich es nicht für unmöglich halten, dass lu aš-puk zu lesen ist, die Gruppe ohne den wagerechten Keil (U + LID)[1]) also ein Zeichen mit dem neuen Lautwert puk wäre.

Zeile 17 lies jetzt a-di gab-dib[-bi]-šu, nach Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft Nr. 22 S. 73.

Als supplementary texts bietet King dann 1. ein Stück der 4. Kolumne von Chronik P, Zeile 1—13. Hier hat er in Zeile 1 den Namen des Bitil (iašu) herausgebracht, was ja nun nicht mehr zu schwer war, aber anzuerkennen ist. In Zeile 2 liest er ma]-ḫar (ilu) Ninib iddi[. Ich vermute giš-ḫar, d. i. *šimiri parzilli iddi*[*šu*]. Die Reste sprechen, soweit ich nach der Lichtdrucktafel urteilen kann, nicht dagegen, das wäre also, „einen Ring von Eisen legte er ihm an". Wir hätten hier demnach die erste historische Angabe über Eisen, cf. Winckler, Forschungen S. 159 ff. Diese Notiz muss, da sie in die Chronik aufgenommen ist, einen tieferen Sinn haben; welchen, das zeigt uns die neue Inschrift. Ich habe oben, Sp. 59, ausgesprochen, dass T.N sagt, er sei auf den Nacken des Bitilasu getreten wie auf den eines Pferdeknechtes. In der Angabe der Anlegung des eisernen Ringes wird daher wohl ein Hinweis darauf gesucht werden dürfen. Aus beiden Stellen könnte nun geschlossen werden, dass Sklaven, welche speziell in Verbindung mit Pferden genannt werden, kenntlich an einem eisernen Ring waren. „Blonde" Sklaven wurden schon zur Zeit der ersten babylonischen Dynastie aus Guti und Suri bezogen, cf. Meissner, Beiträge zum altbabyl. Privatrecht Nr. 4, KB IV, S. 38, 44. Auch die Verwendung des Eisens beginnt im Norden in der jüngeren Bronzezeit. Hier sehen wir also das Eindringen des Eisens, wohl zuerst als Schmuck, als Pfeilspitze bei Tiglatpileser I, und dann bei Ašurnaṣirpal als Dolch und Hacke[2]), cf. Winckler a. a. O.) und können somit die jüngste Bronzezeit der Assyrer auf rund 1300—860 ansetzen und dieser Zeit parallel die im Norden angleichen.

In Zeile 5 wird vorn nicht [iḳ]-ḳur, sondern [u-šam]-ḳit zu lesen sein.

[1]) Das Zeichen etwa mit dem bei Brünnow 9249 zu identifizieren? Vergl. auch Thureau-Dangin, tablettes chaldéennes No. 40 I_8 das erste Zeichen.

[2]) Vgl. aber auch 300 Talente Eisen als Beute von Bît-Zamani (zu Nairi gehörig) und die anderen Stellen bei Anp, siehe Winckler a. a. O.

In Zeile 6, 7 liest King u-za-as-siḫ ḫar-ra-an (amîlu) šak-nu-ti-šu ina (mt) Kar-(an) Dun-ia-aš iš-kun; das soll heissen „he carried him away (into Assyria). The Administration of his governors he set up in the land of Kar-Duniash. Natürlich ist *uzaṣbit ḫarran* zusammenzufassen. Schwierigkeit macht nur das za, welches entweder mit King als Schreibfehler für ša zu erklären ist oder auf ein aus š + t (*uštaṣbit*) entstandenes z hinweist, cf Kohler-Peiser, Hammurabi's Gesetz I S. 133 f.

Die Loslösung Bel's vom Namen Tukulti-Aššur in Zeile 12 wird richtig sein. Dabei bleibt aber die glänzende Erklärung Niebuhr's dieses Namens als dem des assyrischen limu des fraglichen Jahres vollständig zu Recht bestehen. King, der noch Tukulti-Aššur als Nachfolger Ašurnaṣirpals auffasst, hätte Niebuhr's Studien und Bemerkungen zur Geschichte des alten Orients nicht übersehen sollen, cf. dort Sp. 83—87. Ferner folgt ein Stück der synchronistischen Geschichte (S. 2106), wo er auch mit Glück Bitilašu nachweist, cf. KB S. 196 (1888 war Bitilašu eben noch „unbekannt"). Erfreulich ist der Nachweis, dass zwischen S. 2106 und K. 4401b nur wenig Zeilen gefehlt haben können.

Es folgt 3. die Siegelinschrift T. N.'s I mit dem Nachweis, dass die archaistischen Zeichen ša-ga Ša-ga-ra-ak-ti-šur-ia-aš šar kiššati zu lesen sind. Zeile 4 schreibt er mir meine Jugendsünde in KB I (vom Jahre 1888) nach gar-ri ik-ta-din = verschleppte der Feind; es ist natürlich *šarik tadin* = war geschenkt, gegeben worden, d. i. als Geschenk gegeben worden.

4. Die Berichte über die Eroberung Babylons durch Sanherib, und zwar verteilt A. der des Prismas auf das Jahr 702, B. der von Bavian auf das Jahr 698. Seine Verbesserungen stimmen meist mit dem, was früher erkannt war (pil-ši; ga-du; kaspu für a-bu-uk). Ob die in Zeile 45 dannûti für nišî auch sicher ist?

Im Appendix gibt er dann neun Fragmente von Thonpilzen, wie solche jetzt aus Ašur bekannt geworden sind. Es sind die vier von George Smith in den Assyrian Discoveries benutzten, davon 3 in III Rawl. 3, Nr. 3—5, das fehlende und bisher nicht identifiziert = S. 2115, ferner S. 2125, 56-9-9, 180, R 2, 606, 56-9-9, 162 und K 14921. Während die ersten 7 nunmehr mit Sicherheit auf Salmanasar I zu beziehen sind, schreibt King das vorletzte Fragment T. N. I zu.

Die Introduction S. 1—76 erörtert die geographischen und historischen Fragen, welche sich an die Inschrift knüpfen. Da Uḳumani von Ḳumanî schwerlich zu trennen sein wird, so muss auch für die im ersten Paragraphen genannten Namen mehr nach Norden und Nordwesten gegangen werden. Zu Šarnida und Miḫri siehe oben Sp. 57. Zu der dort zitierten Stelle wäre eine geographische Untersuchung nötig, die hier zu weit führen würde, daher besonderer Behandlung vorbehalten bleiben mag. Die Ausführungen S. 55 ff. über die älteste Geschichte Ašurs werden jetzt nach den neuen Funden der Deutschen Orientgesellschaft zu modifizieren sein. Zum Schluss sucht er sich mit den angeblichen Differenzen zwischen der Königsliste und Chronik P abzufinden. Er weist Hommel's sehr einleuchtende, genial die Schwierigkeit lösende Gleichsetzung der Periode von Tukulti-Ninib's Herrschaft über Karduniaš mit der Zeit der Könige Bil-nadin-šum, Kadašman-Ḫarbi und Adad-šum-iddin mit Unrecht zurück. Im Gegenteil beweist ja die von ihm publizierte Inschrift, dass Bitilašu von T. N. geschlagen und gefangen weggeführt worden ist; es bleibt also gar keine andere Möglichkeit. Und dementsprechend sind eben die letzten 2 Paragraphen als Nachtrag aufzufassen. Die Nennung des Adad-šum-uṣur in dem Paragraph des Bitiliašu-Tukulti-Ninib erklärt sich ungezwungen daraus, dass eben die Geschichte T. N.'s gleich erledigt werden sollte. Die einzige Schwierigkeit liegt nur noch darin, dass die Chronik 7 Jahre für T. N. gibt, die drei Nachfolger des Bitiliašu aber zusammen 9 Jahre nach der Königsliste regiert haben würden. Diese Schwierigkeit ist zu erklären. Einmal liegt die Möglichkeit vor, dass die 6 Jahre des Adad-šum-iddin nicht stimmen; denn die Liste ist für die Summe der Regierungsjahre nicht zuverlässig, wie schon verschiedentlich nachgewiesen ist und sich auch wieder für Kudur-Bil herausstellt, da ich zwei Tafeln in meiner Sammlung habe, welche nach dem Nisan des 8. Jahres datiert sind. Dann aber werden unter diesem Gesichtspunkte die beiden Regierungen des Bil-nadin-šum und des Kadašman-ḫarbi mit je 1 Jahr 6 Monaten verdächtig[1]); hier könnte entweder Gleichzeitigkeit oder ein Versehen vorliegen[2]). In jedem Falle darf man die edle Tugend des non ignoramus nicht so weit treiben, wie King, der sich mit der Konstatierung zweier verschiedener accounts beruhigt. Solange wir keine gleichzeitigen Nachrichten über die Zeit der dritten Dynastie aus Babylon selbst haben, müssen wir die Arbeiten der babylonischen Gelehrten studieren und durch gegenseitige Kritik das Richtige zu erschliessen suchen. Uebrigens ist Chronik P. schon durch ihre Schrift als alt genug zu betrachten.

Die Ausstattung des Buches ist lobenswert, der Preis verhältnismässig niedrig und insofern eine Art von Entschuldigung für die im Anfange dieser Besprechung getadelte Auftreibung des Bandchens zu einem Bande.

Königsberg i/Pr.

Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. Handbuch zur biblisch-orientalischen Altertumskunde von **Dr. Alfred Jeremias**, Pfarrer der Lutherkirche zu Leipzig. Mit 145 Abbildungen und 2 Karten. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1904. XIV. 383 S. 6,50 Mk. Bespr. von Otto Weber.

Alfred Jeremias ist im Babel-Bibel-Streit mit warmer Begeisterung und überzeugender Eindringlichkeit eingetreten für die Forderung, dass das Alte Testament im Lichte des alten Orients verstanden werden müsse, dass man die Ueberlieferung des Alten Bundes nicht aus dem organischen Zusammenhang mit der Geisteskultur, in der sie ihre Formulierung erhalten, loslösen dürfe. Auch das vorliegende Buch hat den Zweck, dieser Forderung Anerkennung zu werben. Die neue Gestalt von Schraders „Keilinschriften und Altes Testament", die demselben Gedanken zum ersten Mal in zusammenfassender Weise Ausdruck gab, hat mehr Missbehagen als Freude ausgelöst, namentlich im ersten Teil. Der einen Hauptkalamität, der Schwierigkeit, das Buch bequem zu exzerpieren, es überhaupt ohne allzu grossen Aufwand an Geist und Mühe zu benutzen, will Jeremias abhelfen, indem er in seinem ausdrücklich als Schrader redivivus eingeführten Buche wenigstens teilweise glossatorisch arbeitet. Die andere Misslichkeit, dass der Gegenstand vom Standpunkt des Assyriologen und nicht von dem des Theologen aus behandelt wird, ist nach der Lage der Dinge nun einmal gegeben. Den schwersten Vorwurf aber, den KAT[3] I über sich hat

[1]) Denn 6 + 1½ + 1½ sind 9. Zu beachten ist, dass Kadašman-ḫarbi in Chro. P. nicht vorkommt.

[2]) Für ein solches, das sich dann sehr leicht erklären würde, beachte jetzt den Artikel Hüsings auf Sp. 94.



ergehen lassen müssen, dass sein Verfasser das ganze Untersuchungsfeld unter den Gesichtswinkel der alten Anschauungsweise gestellt hat, und nicht die von der kritischen Arbeit der letzten Jahrzehnte gewonnenen unerschütterlichen Tatsachen zum Ausgangspunkt genommen hat, trifft in vollem Umfange auch Jeremias. Nun müssen wir wohl noch eines andern warten, der auch mit diesem Aergernis aufräumt. Oder sollte es am Ende gar nicht mehr nötig sein? Die Aufnahme, die Jeremias' ATAO gefunden hat, ist geeignet, Hoffnungen zu erwecken. Ich erinnere nur an die Anzeige von B. Baentsch im Lit. Zentralbl. 1905 nr. 6, die dem Grundgedanken „der Annahme einer ziemlich konsequenten Anwendung des sog. astral-mythologischen Schemas auf die alttestamentliche Geschichtsschreibung und Geschichtenerzählung" fast rückhaltlose Zustimmung ausspricht. Wenn aber Baentsch ebenda dem Wunsche Ausdruck gibt, es möchte „die Anwendung des astral-mythologischen Schemas auf die alttestamentliche Geschichtserzählung einmal zum Gegenstand einer besonderen, eingehenden Untersuchung gemacht" werden, so ist das angesichts von H. Winckler's Geschichte Israels II nur schwer zu verstehen.

Jeremias behandelt im 1. Kapitel die altorientalische Lehre und das altorientalische Weltbild; wichtig ist dieser Abschnitt vor allem durch die übersichtlich zusammen gestellten urkundlichen Belege zu jeder einzelnen Materie, die übrigens in des gleichen Verfassers „Babylonisches im Neuen Testament" noch vermehrt werden. Kap. 2 behandelt Kultorte und Hauptgestalten des babylonischen Pantheons, Kap. 3 die altorientalischen und ausserbiblischen Kosmogonien, weitere Kapitel den biblischen Schöpfungsbericht, das Paradies, den Sündenfall, die Urväter, Weltzeitalter, Sintflut, Kap. 11 erörtert besonders ausführlich die Völkertafel, die zugleich mit der Völkerliste des Darius auf der von Billerbeck u. Andreas gezeichneten Karte eingehende Berücksichtigung findet, u. s. w. Alle wichtigen Partien, die nur in grösserem Zusammenhang verstanden werden können, werden gesondert behandelt, im übrigen die einzelnen Stellen fortlaufend glossiert. Die zusammenfassenden Abschnitte geben ein in der Hauptsache erschöpfendes, durch zahlreiche und umfangreiche wörtliche Zitate belebtes Bild. In der Aufzeigung der Parallelen zwischen den biblischen und ausserbiblischen Stoffen bietet J. eine Fülle feiner, durchaus neuer Beobachtungen, die Glossen enthalten trotz ihrer prägnanten Kürze reiches exegetisches Material.

Auch das muss hervorgehoben werden, dass J. sich durchaus nicht auf die Verwertung der Keilschriftliteratur beschränkt, sondern zur Illustration biblischer Ueberlieferung aus dem ägyptischen, phönizischen, südarabischen (hier allerdings mit wenig Glück), auch aus dem jüdischen und griechischen Schrifttum und selbst aus dem mexikanischen Mythenschatze reiches Material beizubringen weiss. Die grosse praktische Bedeutung des Buches, die ihm eine ungewöhnliche Wirkung sichert, liegt in der ausserordentlichen Klarheit der Darstellung und in der geschickten Gruppierung des Stoffes, die das Beweismaterial in übersichtlichen Zusammenstellungen den einzelnen Thesen anschliesst. Auch die überaus geschickte Anordnung des Drucksatzes verdient besondere Hervorhebung.

So ist das Werk eine ausserordentlich erfreuliche Gabe, für die dem Verfasser aufrichtiger Dank gebührt. Über Einzelheiten lässt sich natürlich rechten. Die Verfolgung des neuen Grundgedankens verführt ganz von selbst hin und wieder zu kleinen Gewalttätigkeiten an dem einfachen Wortsinn. Es wäre keine grosse Kunst, einzelne Sätze herauszugreifen und an ihnen das System oder auch sich selbst lächerlich zu machen. Es ist im kleinen noch viel auszubauen, darüber wird sich niemand, Jeremias am allerwenigsten, einer Illusion hingeben. Was aber unumstösslich fest steht, das ist der Grundgedanke seines Buches, die Wirkung des Systems der alten Weltanschauung auf die Historiographie auch des alten Bundes. Heute handelt es sich vorerst noch um die Anerkennung dieser grundlegenden Tatsache. In dem Siegeslauf dieser Erkenntnis bedeutet J.'s Buch einen gewaltigen Schritt vorwärts. Seine Art der Stoffbehandlung wird vielen klarer sehen helfen und die Wahrheit eindringlicher reden lassen. Die Freude an diesem Erfolg des Buches kann mich aber nicht hindern, daran zu erinnern, dass es zugleich ein Erfolg H. Winckler's ist, dessen geistiges Eigentum der von J. vertretene Grundgedanke ist. Diese Konstatierung will J. nichts von seinem grossen Verdienst nehmen, es sei vielmehr ausdrücklich ausgesprochen, dass J. die Gedanken Winckler's durchaus selbständig verarbeitet, vielfach im einzelnen weitergeführt, durch neue Gründe gestützt hat. Aber da die Geschichte der Wissenschaft nicht arm ist an Belegen für eine allmähliche Verschiebung

der Besitztitel, und zu dem gerade das Schicksal der einschlägigen Arbeiten Winckler's in merkwürdigem Gegensatz steht zu der Aufnahme des Jeremias'schen Buches, halte ich es für nötig, daran zu erinnern. Jeremias selbst ist stets mit grösster Wärme und Selbstlosigkeit für die Anerkennung der von Winckler geschaffenen neuen Grundlage unserer Geschichtsbetrachtung eingetreten. Den grössten Dienst hat er ihr erwiesen mit seinem Buche, das den richtigen Ton gefunden hat, dem auch Widerstrebende sich nicht werden entziehen können.

Das Werk ist musterhaft ausgestattet, ein typographisches Meisterstück, der Text durch geschickt gewählte, reichlich bemessene Illustrationen veranschaulicht. Zudem hat die Verlagshandlung einen beispiellos niedrigen Preis angesetzt, wofür ihr noch besonderer Dank gebührt.

Neuburg a/D.

C. Snouck Hurgronje, Het Gajōland en zijne Bewoners, met eene overzichtskaart van de Gajō- en Alaslanden. Uitgegeven op last der Regeering. Batavia Landsdrukkerij 1903. Gr. 8° XX+452 Seiten. Besprochen von Martin Hartmann.

Insulinde, den Malaiischen Archipel, brachte der Kulturwelt das liebenswürdige Buch Ernst Haeckels „Malayische Reisebriefe“ (Bonn 1900) nahe. Er wollte nur ein allgemeines Bild von der überreichen Lebensfülle des wunderbaren Stückes Erde geben. Aber jede Seite zeigt uns den ernsten Forscher, der das Allgemeine aus dem Besonderen gewinnt und auch in dieses uns Blicke tun lässt. Dass Haeckel in fünf Monaten so zahlreiche und tiefe Beobachtungen machen konnte, verdankt er nicht zum wenigsten dem Entgegenkommen der Regierung von Niederländisch Indien. Diese weiss den Wert wissenschaftlicher Arbeit zu schätzen. Sie hat für viele Disziplinen den rechten Mann an der rechten Stelle. Die Orientalistik hat sich glücklich zu schätzen, dass sie C. Snouck Hurgronje zu ihrem „Adviseur voor Inlandsche en Arabische Zaaken“ gewählt hat. Die Verdienste dieses seltenen Mannes um unsere Kenntnis des Islams und seiner gegenwärtigen Bekenner sind bekannt. Die amtliche Stellung führte ihn oft und auf längere Zeit in den Norden von Sumatra. Den Aufenthalt in Kota-Radja nutzte er trefflich aus. Im Jahre 1894 beschenkte er uns mit den zwei Bänden von *„De Atjèhers.“* Sprachliches aus Atschin gab er in der *Tijdschrift van het Bataviaasch Gen. van K. en W.* Bd. 35 S. 346—442 und Bd. 42 S. 144—262. Nun erhalten wir von ihm das obengenannte Werk, welchem eine Sonderbehandlung der Gajō-Sprache folgen soll (S. XVII).

„Het Gajōland“ sieht nach zwei Seiten: der wissenschaftlichen und politischen. S. H. ist ersichtlich ein Freund des aktiven Vorgehens. Die Ursache der geringen Bemühung um das Gajō-Land, obwohl man gute Auskunftgeber darüber allzeit in den Hauptküstenplätzen des Atschin-Gebiets finden kann, sieht er (S. XI) in der „moralischen Depression, welche die bis 1896 befolgte und erst 1898 definitiv verlassene Enthaltungspolitik hinsichtlich Atschins bei den dortigen Beamten hervorbrachte“.

Vom Jahre 1900 an arbeitete S. H. beständig mit Gajō-Leuten und seine Sammlungen wurden den Feldzügen nützlich, die zur Verfolgung der mit dem Sultanats-Prätendenten [1]) in das Laut-Tawar-Gebiet geflohenen Atschinesen unternommen wurden (erster i. J. 1901 unter van Daalen, der ihn beschrieb in *Indisch Militair Tijdschrift* 33 (1902) I, Extra-Beil. 2, II; vier i. J. 1902), und diese Züge lieferten wieder eine Fülle von geographischen und ethnographischen Daten [2]). Doch bemerkt S. H. mit Recht — das ist methodisch wichtig —, dass unter gegenwärtigen Verhältnissen das Kreuzverhör zahlreicher Eingeborener aus verschiedenen Landesteilen über politische Einteilung, Verwaltung, Ueberlieferungen, Sitten, Gebräuche und Sprache ergebnisreicher ist als die Beobachtungen der Militärkolonnen bei ihren flüchtigen Berührungen mit einzelnen Teilen der Bevölkerung (S. XV). So beruht seine Beschreibung ausschliesslich

---

[1]) Nach Telegramm vom 1. 2. 05 ist der Prätendent den Niederländern in die Hände gefallen. Das wird dem Gajō-Lande zu gute kommen, denn der Widerstand der Atschinesen zog gerade dieses Berg-Gebiet in Mitleidenschaft. Die ruhige Entwicklung, bei welcher die Bewohner am glücklichsten sein und die fränkischen Herren des Landes auf ihre Kosten kommen werden, ist bedingt durch Aufrechterhaltung des gegenwärtigen religiös-sozialen Status, vor allem durch Fernhaltung islamischer Hetzer, die zunächst mit der Einrichtung von Kinderschulen und Medresen beginnen, um dort vorerst die Lehre von den beiden ewig feindlichen Menschenklassen, den Gläubigen und den Ungläubigen, in die Herzen zu senken, und dann über die Gesellschaft selbst durch die Statuierung der kleinen Schaar von ‚Bevorzugten‘ unendliches Leid zu bringen.

[2]) Die ethnographischen Sammlungen der Herren van Daalen und Lebbe befinden sich im Museum der Bataviaasch Genootschap.

auf der von ihm selbst mit geeigneten Personen angestellten Untersuchung. Der Intelligenz und Offenheit der Gajō-Leute stellt S. H. mehrfach ein gutes Zeugnis aus: ‚Als echte Republikaner sind sie frei von der Furcht vor Fürsten und Vornehmen, die auf manchem andern Gebiet den Eingeborenen abhält, das Geheimnis seines Landes zu entschleiern' (S. XV f.).

Die Gajōs Muslime und Republikaner? Ja! ‚Die Grundlage der Staatseinrichtung der Gajōs ist patriarchal-republikanisch' (S. 78). Das ist wohl die wichtigste der über das Leben dieses Volkes mitgeteilten Tatsachen. Eine Tatsache, die freilich in Widerspruch steht mit der Behauptung (S. 59): ‚Der Islam hat hier auf gleiche Weise wie anderswo der Lebensauffassung der Menschen seinen Stempel aufgedrückt.' Denn das muss immer wieder [1]) auf das Bestimmteste ausgesprochen werden: der Gedanke, der die islamische Kirche-Staatsgemeinschaft seit ʿOmar beherrscht, ist in Uebereinstimmung mit der Haupturkunde, dem Koran, und er ist es, aus dem die Entwicklung Muhammeds zu verstehen ist. Das ist der Gedanke der Klassenschichtung, des *tafḍīl*, das von Abū Jūsuf (S. 14 Z. 9) richtig als das leitende Prinzip ʿOmars hingestellt wird. Es ergiebt sich zwingend aus Koran 16,73: ‚Und Gott hat ausgezeichnet von euch den einen vor dem andern im Unterhalt' usw. Mannigfach sind die Vorzüge, durch die Gott auszeichnet: Verwandtschaft mit dem Propheten (Familienadel), Wissen (Gelehrten- und Priesterkaste), Geld (Erwerbsleute, Erben und die beiden vorigen Klassen). Diese Klassen herrschen, sie beuten die, die nicht zu ihnen gehören, aus. Es ist eine rein kapitalistische Gemeinschaft. Sie hat ihre Spitze in dem Imām, dem obersten Ausbeuter, dessen Hauptpflicht ist, das *dīn*, d. h. die Systematisierung der Ausbeutung der Nichtbevorzugten durch die Bevorzugten, zu schützen. Da ist keine Rede von patriarchalischem Regiment, wenn man unter diesem das vertrauensvolle Zusammenwirken der Masse mit einem oder einigen Häuptern zur möglichst gleichmässigen Verteilung der Lebensgüter und zum Schutze der Persönlichkeit in den Grenzen von der Gesamtheit anerkannter Rechtsnormen versteht. Eine Republik, eine staatliche Gemeinschaft ohne monarchische Spitze, schliesst an sich die Klassenschichtung und ihre übeln Folgen nicht aus, und das *tafḍīl* ʿOmars vertrüge sich wohl mit einer Mašjacha, einem Aeltesten-Konsilium. Dass aber die Entwicklung des islamischen Staates als monarchisches Gemeinwesen die dem Islam einzig angemessene, zwingend aus ihm hervorgehende war, wird dadurch erwiesen, dass sie im Gegensatz zu der Lebensauffassung steht, welche die ersten Träger dieser Religion, die Araber, beherrschte. Denn diese waren von Grund aus Feinde des monarchischen Gedankens, und sie waren — des liegen zahlreiche Zeugnisse vor — selbst aufs Höchste bestürzt, als die Omaijiden die Herrscherseite des Emīr Almu'minīn hervorkehrten, als sie gewahr wurden, dass sie den verhassten „König" hatten. Von einem Zurück war keine Rede, denn dazu war die in dem Ausbeuterschützer gipfelnde Klassenreligion bei ihnen zu tief gedrungen. Sind die Gajōleute echte Republikaner von patriarchalischer Observanz, so hat eben der Islam ihrer Lebensauffassung seinen Stempel nicht aufgedrückt. Mit andern Worten: der Islam hat hier nicht, oder wenigstens noch nicht gewirkt, was ihm bei Arabern und Persern nur zu gut gelang: die nationale Vorstellungswelt und ihren Ausdruck in Sitte und Brauch zu zerstören. Wenn S. H. S. 59 sagt, der Islam beherrsche die Lebensauffassung der Gajōs, so weist auch die Charakteristik des Adat S. 108 [1]) auf das Gegenteil, und wir finden in der Tat, dass das Adat in den Beziehungen, in denen doch hauptsächlich das Wesen einer Religion sich äussert, in sozialer und ethischer, bei den Gajōs völlig unislamisch ist. Und so scheint es bei den meisten der Eingeborenen Niederländisch-Indiens zu sein [2]).

Den reichen Inhalt hat H. S. in 5 Kapitel gegliedert: 1. Allgemeine Beschreibung des Landes und seiner Zugangswege; 2. Allgemeine Uebersicht über das Gajōvolk; seine Einteilung, seine Häupter; Einiges zur Kennzeichnung des Adatrechts; 3. Ein-

---

[1]) Ich deutete die folgende Auffassung an in dem Protest gegen Kremers Worte von der ‚demokratisch-sozialistischen Idee des ersten Islams' hier Jahrg. VII (1904) Sp. 463 Anm. 2.

[1]) ‚Das ōdōt ist das ungeschriebene Gesetz, das im Zusammenhang mit dem Volksleben entsteht und sich ändert und von den Häuptern gehandhabt wird; das *hukōm* ist das Gesetz des Islams, das man theoretisch beobachtet, ja für göttlich hält, aber dem in praxi, abgesehen vom religiösen Leben im engeren Sinn, nur das Familienleben unterworfen ist'.

[2]) Für Mittel-Celebes geht die Bedeutung des Adat aus dem unten genannten Buche Kruijts hervor. Der dort angeführte Einzelfall spricht dafür, dass auf Celebes das islamische Gesetz im Kampfe mit dem nationalen Brauche (Adat) einige Erfolge errungen hat.

teilung von Land und Volk im Besonderen (S. 149—267 wird ein vollständiges Verzeichnis aller Dorfkomplexe mit eingehender Darstellung der Bevölkerung gegeben); 4. Ehe, Familienleben, Erbrecht, religiöses Leben; 5. Landbau, Viehzucht, Handel und andere Existenzmittel. Eine Anzahl Bilder nach Fotos erläutern den Text.

Von besonderem Interesse ist Kapitel 2, aus welchem hier Einiges mitgeteilt sei. Ethnisch ist das Gajō-Volk nicht leicht zu bestimmen. Bildet es auch eine Einheit, so ist es doch nicht von einer Herkunft. Fremdes Blut strömt beständig zu, und nicht erst seit gestern. Theoretisch besteht die Gajō-Familie aus Gliedern, die im Mannesstamm auf einen Stammvater zurückgehen. Für die Reinheit spricht auch, dass Gajōfrauen das Land nicht verlassen dürfen, ausser zur Wallfahrt. Doch nehmen Kinderlose Fremde, selbst Sklaven, als Söhne an, und geschieht das nach den Adat-Regeln, so stehen die angenommenen Kinder den eigenen gleich. Wer nur Töchter hat, sucht nicht selten für sie Männer, die den sonst geltenden Erfordernissen nicht zu genügen brauchen, dann aber bei den Schwiegereltern wohnen müssen (*angkap*-Ehe). Das geschieht auch, wenn ausser den Töchtern Söhne da sind, um sich nicht von den Töchtern zu trennen und die Söhnezahl zu mehren. Doch müssen solche neuen Familienmitglieder Fremde sein. Gajōs treten nicht aus dem eignen Familienverband aus. Die meisten so gewonnenen Schwiegersöhne sind aus Atschin. Dessen Küstenland bietet genug abenteuernde junge Leute oder solche, die etwas auf sich haben. Sie finden leicht Aufnahme in eine Gajōfamilie. Mit ihren Pflichten nehmen sie es nicht genau und drücken sich wohl nach einiger Zeit unter einem Vorwand. Den Gajōs ist es mehr um die Töchter und deren Kinder zu tun. Mit vollständiger Adoptierung ist man bei dieser Unzuverlässigkeit vorsichtig, da sie wirtschaftliche Rechte bietet. Von andern Fremden, die sich so einnisten, kommen Malaien vor, seltener Araber, meist Bastard-Araber aus Atschin, vereinzelt auch Chinesen, die dazu den Islam annehmen[1]). — Einen andern bedeutenden Zuwachs erhält die Gajōbevölkerung durch Bataks. Wie nach Atschin, kommen sie auch hierher als Sklaven. Teils sind sie geraubt, häufiger von Alassern oder Malaien von ihren Batakschen Herren gekauft und schliesslich nach Gajōland verschleppt. Sie werden gezwungen, den Islam anzunehmen. Unislamisch ist, dass das Konkubinat mit der eigenen Sklavin, obwohl die Praxis von Atschin wohlbekannt ist, für unerlaubt gilt. Der Ehe mit der Sklavin muss die Befreiung vorausgehen. Kinder von Sklave und Sklavin gehören dem Eigentümer der Sklavin. Diese Sprösslinge werden oft adoptiert. Früher fand Einwanderung von vielen Bataks in Gajōland statt. Deren Abkömmlinge unterscheiden sich aber jetzt nicht von anderen Gajōs. Die Erinnerung wurde erhalten für die jetzigen Untertanen des Radja Tjeq, d. h. die Bevölkerung, die von dem Mutter-Kampong Böbasan aus Niederlassungen westlich vom See gegründet hat, ferner für das Geschlecht eines der vier vornehmsten Gajōhäupter (Kedjurons), dem im östlichen Stromgebiet des Djemer angesessenen Radja Lingga (S. 60—64). Darauf folgt die Mitteilung einiger Legenden über die Mischung der Gajōs mit Batak-Elementen. Resultat: Einwanderung von Batak-Familien kommt seit Menschengedenken nicht mehr vor. Dagegen hat die Einwanderung aus Atschin in den letzten Jahren zugenommen. Die Gajōs selbst neigen dazu, dass Gajō der ursprüngliche Name ist und bei den Stämmen geblieben ist, die den wahren Glauben annahmen, während die, die Heiden blieben, nach Süden auswanderten und seitdem den Namen Batak tragen (S. 71). — Die Sprache der Gajōs ist eine eigene und mit Atschinisch und Malaiisch nicht mehr verwandt als mit den Schwestersprachen, die auf Java und den andern Inseln einheimisch ist, wenn auch vieles Einzelne aus Atschinisch und Malaiisch entlehnt ist.[1]) — Von neuem wird dann

[1]) Eine wichtige Parallele bietet folgende Mitteilung aus Kruijt, Gegevens voor het bevolkings vraagstuk van een gedeelte van Midden-Celebes (aus Z. Nied. Geogr. Ges. 1903 S 190ff.) im Referat Pet. Mitt. 1904 Litt.-Ber. No. 700: ‚Bei den heidnischen Stämmen tritt der heiratende Mann meist zur Familie der Frau über. Da überall eine Vergrösserung des Stammes gern gesehen wird, begrüsst bei den Heiden der Mann die Geburt eines Mädchens mit grösserer Freude als die eines Knaben. Bei den Muhammedanern muss die Frau dem Manne folgen‘.

[1]) Für die Atschinesen sind, abgesehen von kleinen Elementarbüchern in ihrer Muttersprache, malaiische Bücher das Erste, wodurch sie sich mit islamischem Recht, Dogmatik und Mystik bekannt machen; nur eine kleine Minderheit schwingt sich zu den arabischen Original-Kitabs auf. Die Gajōs, die etwas mehr als Koranrezitation und das Gebetsritual lernen, beginnen mit den Atschinbüchern und steigen allmählich zu den malaiischen auf; zu den arabischen bringen sie es sogut wie nie. — Eine Mitteilung über die Gajō-Sprache liegt vor (nach Ref. in Pet. Mitt. 1904 Lit.-Ber. 685) in Hagen,

die Abkunftfrage behandelt mit Heranziehung einheimischer Chroniken *(hikajat radja-radja Pasè)* und arabischer Nachrichten (Ibn Batuta) S. 71—78.

Die sozialen und staatlichen Einrichtungen bauen sich auf dem Normalhaus auf, das aus fünf bis neun von je einer Familie bewohnten Ruangs besteht. Die Bewohner eines Hauses gehören zu einem patriarchalischen Geschlecht. Wird Ausbreitung nötig, so wird in unmittelbarer Nähe ein neues Haus gebaut. So kann ein Gehöft oder ein Kampong aus Häusern bestehen, die alle von einem Geschlecht bewohnt sind, Das Geschlecht hat als Haupt den Radja *(rödjö)*. Die Mitglieder eines Geschlechtes heissen Saudörö oder Sar'inö (Brüder) von einander. Werden die Mitglieder eines Geschlechts zu zahlreich, so bleiben Uneinigkeiten selten aus und schliesslich scheidet eine Gruppe unter einen selbstgewählten Radja aus dem Verbande aus. Doch bleibt das Verbot des Heiratens unter einander bestehen, bis mit der nötigen Feierlichkeit verkündet wird, dass man Frauen von einander nehmen darf. Ein Kampong kann sich bereichern durch Zugezogene, die entweder als Saudörös aufgesogen werden, oder wenn sie zahlreich, als besonderer Verband unter eigenem Radja anerkannt werden. — Der Radja *(rödjö* oder *pengulu)* ist Handhaber des Adat *(ödöt)* in den Grenzen seiner Miniaturrepublik, aber wie er beim Tode seines Vorgängers aus dessen Erben durch die Saudörös gewählt wird, so hat er sein Amt auch im Zusammenwirken mit ihnen allen zu erfüllen. Ihm zur Seite stehen: 1. der Tuö oder Petuö, vom Radja in Uebereinstimmung mit den Saudörös gewählt, meist erblich; er regelt minderbedeutende Sachen und bereitet grössere für den Radja vor. Wohnen die Saudōrös weit auseinander, so residiert der Tuö in einem andern Kampong als der Radja und fungiert dann als sein Bedel *(bödöl)*; 2. der Imöm, dessen Amt nicht allein Erfahrung und Takt, sondern einige Spezialkenntnisse heischt, aber doch meist in der Familie bleibt; er repräsentiert das Hukōm, das im Gajōland nicht minder wie in Atschin unter Kontrolle des Adat bleibt; Eheschliessung und Beerdigung bilden die Hauptbetätigung des Imöms, doch auch dabei bleibt die oberste Leitung in der Hand des Radjas. (78—81). Ausführlich werden dann die Amtspflichten und Einkünfte dieser obersten Beamten, auch das Gerichtsverfahren, bei dem Gottesurteile eine Rolle spielen, und die Verhältnisse bei Kriegszustand besprochen (S. 81—127).

In Kap. 5 hat Interesse die Feststellung, dass besonders beliebt, namentlich bei den Leuten von Gajō Luös und Serbödjadi, die Gewinnung von Gĕtah (Gutta-Percha) ist, da sie hohen Gewinn abwirft. Dabei wird vollkommener Raubbau getrieben, und in absehbarer Zeit wird kein Gĕtah-Baum mehr im Gajō-Land zu finden sein. Die anderen Kulturen leiden darunter, und die Moral der Bevölkerung wird nicht besser (Spielsucht). Selbst Gajō-Leute sehn in dem Gĕtah-Baum keinen Segen für das Land[1]).

Die beigegebene Karte des Topographischen Bureaus in Batavia (125 × 101 cm) in 1 : 200000 ermöglicht, sich von der Lage der Landesteile, die in dem Werke eingehend geschildert werden, eine Vorstellung zu machen. Gradnetz fehlt[2]). Ein Situationskärtchen von Nord-Sumatra zeigt die Lage von Gajō- und Alas-Land in Verhältnis zu Atschin und dem südlich anstossenden Batak-Lande.

Hermsdorf (Mark).

Die Gajoländer auf Sumatra, in JB. Frankf. V. f. G. Stat. 1901—1903. Dort ist ein Wörterbuch dieser Sprache mit Vergleichung verwandter Dialekte gegeben.

[1]) Vgl. auch ‚Au pays des coupeurs de têtes à travers Borneo' (Paris 1903) von Cambouaire, der auf der Suche nach dem Gutta-Percha-Baum, von dessen kostbarem Erzeugnis nicht genügende Mengen für die submarinen Kabel beschafft werden können, die Urwälder Borneos durchstreifte und endlich den besten Gutta-Percha liefernden Baum fand.

[2]) Das Gleiche ist der Fall auf der ‚Overzichtkaart van Atjeh in 1 : 200000' (16 Blatt), Batavia, Topogr. Bureau 1904. Die Gajo- und Alaslande scheinen dort nach S. H.'s Begleitkarte dargestellt zu sein.

Anatole. Zeitschrift für Orientforschung. Unter Mitwirkung zahlreicher Gelehrter in zwanglosen Heften herausgegeben von **Dr. Waldemar Belck** und **Ernst Lohmann**. Heft 1. Die Kelischin-Stele von **Dr. W. Belck**. 74 S. 4°. Freienwalde a. O. und Leipzig (Max Rügers Verlag.) 1904. Besprochen von Ferdinand Bork.

Neuerdings hat sich eine „deutsche Gesellschaft für die wissenschaftliche Erforschung Anatoliens" gebildet, die auch eine Zeitschrift herausgibt. Leider stellen die ersten Veröffentlichungen, soweit sie mir vorliegen, der so stark betonten Wissenschaftlichkeit derselben kein besonders günstiges Zeugnis aus. Ein von Lohmann als Vorwort zu den weiteren Schriften in alle Welt hinausgesandtes Heft „Probleme der Orientfor-

schung" ist so herzlich unbedeutend, dass es gar nicht verlohnt, ein Wort darüber zu verlieren. Nur möchte ich an dieser Stelle die Bemerkung von „den erfolgreichen Arbeiten von Dr. Belck und Lohmann in Armenien" (S. 4) etwas niedriger hängen. Man hat in zahlreichen Zeitschriften wortreiche Berichte über die angeblich reiche wissenschaftliche Ausbeute der beiden Herren gelesen und hat von Vorträgen der Reisenden darüber gehört; das ist aber nahezu alles. Ein halbes Dutzend Jahre ist seit der nur zu bekannten Reise ins Land gegangen, und noch immer fehlt eine Gesamtausgabe des gewonnenen Inschriftenmaterials mit Umschrift, Wörterbuch und, soweit möglich, mit Uebersetzung und Kommentar. Die Wissenschaft hat ein Recht darauf, eine solche Ausgabe zu verlangen, statt sich mit unkontrollierbaren Hypothesen und hier und dort verzettelten Inschriften abfinden zu lassen. Scheil macht es anders!

Die vorliegende, viel zu teure Ausgabe der Kelischin-Stele enthält zunächst einen 42 Spalten langen Reisebericht, der zum Vorteile für Belcks Ruhm hätte stark gekürzt werden müssen. Das grosse Kurdenschiessen, bei dem es noch nicht einmal so viele Verluste gegeben hat wie in der bekannten Schlacht von Bronnzell, trägt ihm wahrlich keine Lorbeern ein. Auch der folgende, die Inschrift selber behandelnde Teil hätte ganz erhebliche Streichungen vertragen. Die philologische Durchforschung der assyrisch-biainischen Bilingue beruht, wie Belck selbst zugibt (Sp. 40f.), im wesentlichen auf Messerschmidts anerkennenswert methodischer und sorgsamer Arbeit. Ihr verdanken wir manches schöne und brauchbare Ergebnis. Was Belck hinzugetan hat, ist in vielen Fällen von recht zweifelhaftem Werte. Ihm selber ist es auch, wenn man seiner fettgedruckten Versicherung auf Spalte 69 trauen darf, zum Bewusstsein gekommen, dass er der Sache nicht gewachsen ist. Er hätte aber dann sein Manuskript einem so lebhaft herbeigesehnten Fachmanne zur Durchsicht und Zensur anvertrauen sollen, zumal es mit seinen Kenntnissen allenthalben hapert. Was soll die böse Konjunktion (!!) des Ortes „vor" (Sp. 59)? Was will zum Beispiel die gegen Hugo Winckler gerichtete Auslassung über den Titel *šarru* (so!) *kiššati* (Sp. 61 f.) besagen? Was soll die ohne den Schatten eines Grundes versuchte Gleichsetzung der kaukasischen Uden mit den in den biainischen Inschriften genannten *Etiuni?* Was soll die Neubelebung des vorsintflutlichen Begriffes „turanisch"? Mit einem turanischen Lautwandel der Art, wie er auf Spalte 57 angegeben wird, ist schlechterdings nichts anzufangen; ebensowenig mit turanisch-alarodischen Lokativ-Suffixen (Sp. 1) u. dergl. Mit demselben Grade der Genauigkeit und Verständlichkeit kann man von einem amerikanischen Lautwandel oder einem australo-polynesischen Lokativsuffix reden. Es mag richtig sein, wenn Belck wie auch viele andere die modernen kaukasischen Sprachen zum Vergleiche heranzieht, und auf diesem Gebiete hat er uns eine Blüte tiefstgründiger Gelehrsamkeit beschert, die ich den Lesern dieser Zeitschrift nicht vorenthalten möchte. „Zunächst", so sagt er auf Sp. 63, „kann als sicher betrachtet werden, dass *guši* ein Metall bezeichnet, denn das ihm vorangehende Wort *did* entspricht genau dem georgischen Worte *thit*, welches dem Namen der Metalle dort vorangesetzt wird, so z. B. *thit feri* = Eisen". — Ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich vermute, dass das Wörtchen „dort" bedeuten solle: „im Georgischen". Leider heisst das Eisen in dieser Sprache *rkina*; *thithberi* (so!) dagegen Messing; das Kupfer *spilendzi*; das Gold *okhro*; das Silber *vertshli*; das Blei *tqvia, brpeni, prpeni*; das Zinn *kala*; das Metall *metali, lithoni*.

So lächerlich dieses Versehen ist, so bedauerlich ist es zugleich. Es ist eben mit den erwähnten und nicht erwähnten anderen symptomatisch für die kindlich impulsive, von keiner ledernen Selbstkritik angekränkelte Arbeitsweise Belcks. Diese macht uns auch gegen seine Hauptfunde im Biainischen, seine Ausführungen über die Verbformen auf *-ali* und *-bi*, recht misstrauisch. Es lohnt nicht, aus einer ohnehin nicht sehr klaren Stelle, die ausserdem noch eine andere Erklärungsmöglichkeit zulässt, allzu weitgehende Schlüsse herzuleiten.

Konitz (Westpr.).

Der Name „Zaraþuštra".

Soviele Erklärungen des Namens bereits versucht worden sind, so ist doch kaum eine darunter, die überhaupt möglich erschiene, geschweige denn wahrscheinlich. Ganz und gar unmöglich ist die noch heute beliebteste, die auch Bartholomae im neuen Wörterbuche wiederholt: *zarant+uštra* in der Bedeutung „alte Kamele besitzend". So nahe der Gedanke an sich läge, dass die Iranier das

Wort *uštra* ebenso zur Namenbildung verwendet hätten, wie das beliebte *aspa*, es gibt eben keine derartigen Namen, und damit erledigen sich alle darauf bezüglichen Vermutungen.

Hingegen haben wir mit der Form *Ζωροαστρης* abzurechnen und diese mit der avestischen Schreibung זרתושתרא auszugleichen. Es muss also in der griechischen Form ein *t* verschwunden, d. h. zu *h* geworden sein, und die Form will ein **Zōhrovastra* wiedergeben, das auf **Zauþra-vastra* zurückgeht, d. h. die Konsonanten זהרוסתרא verlangt.

Es gab also neben einander eine Form mit *zōþra* und eine mit *zorto*, und wir wissen, dass letztere lautgesetzlich die sakische Form ist (wie *puþra* und *furto*, *Miþra* und *milto*).

Ein naheliegender Einwand ist nun, dass wir doch keine sakischen Formen im Avesta zu erwarten hätten. In der Tat bin ich der Meinung, dass das Avesta medisch, z. T. sogar persisch, verfasst worden ist. Die Avesta-Masoreten aber wären ostiranische Saken, die ihre Sprachformen und deren Vokalismus in die alten Konsonantentexte hinein interpretierten. So, aber nur so, erklärt sich auch die Deutung der Ligatur והר (aus älterem *rt*) als *š*, weil im Indo-Sakischen *rt* zu *š* geworden war[1]).

Dass für die Erhaltung der alten Texte und deren erste „sprachwissenschaftliche“ Behandlang nur der Osten Irans in Betracht kommen konnte, zeigen die tatsächlichen geschichtlichen Verhältnisse, und die Sprache des Ostens war die sakische geworden kurz nach Beginne unserer Zeitrechnung, wenn nicht erheblich früher.

Ebenso unzweifelhaft ist aber auch der bedeutende Einfluss der sakischen Heldensage auf das nach-avestische Iran, zumal der spezifisch sakestanischen Sagen des Kṛsāspa-Kreises.

Es steht also der Annahme einer sakischen Nebenform **Zortavastra* nichts im Wege, und die Masora machte aus den Konsonanten זרתוסתרא ein זרתושתרא, da ein *s* nach (vermeintlichem) *u* zu š werden musste. Dass dabei die Ähnlichkeit der Pahlavī-Zeichen für *s* und *š* seine Rolle spielte, ist selbstverständlich. Der Hergang dürfte der gewesen sein, dass man im Osten aus der auf natürlichem Wege mündlicher Überlieferung entstandenen Namenform „*Zrtošt*“ (oder ähnlich) für die Konsonantenreihe eine alte Form *Zaraþuštra* konstruierte.

[1]) Vgl. *Vašlagno* aus *Vartragna*.

Der erste Bestandteil des Namens ist also *zauþra*, *zoþra*, das „Trankopfer“ bedeutet[1]), und wir brauchen nur an Jasna IX zu denken, wo Homa dem Propheten erscheint, der ihm das Trankopfer bereitet, um den Beinamen des Propheten begreiflich zu finden; der Name wäre also wirklich Spitama.

Eine andere Frage wirft der zweite Bestandteil auf. *Vastra* heisst „Kleid“ oder „Maul“, *vāstra* heisst „Weide“ und scheint auch geradezu „Staude“ zu bedeuten (z. B. Vend. III 4). Der Prophet Spitama führte also den Beinamen „der im Besitze der (richtigen) Stauden für den Opfertrank ist“[2]). Noch bezeichnender könnte der Beiname nicht sein! Wenn wir nun hören, dass Spitamas ältester Sohn Isat-vāstra („nach dem *vāstra* verlangend“) hiess, können wir dann eine noch durchschlagendere Bestätigung verlangen? Dann wird aber auch der Schwiegervater des Propheten den Beinamen (Firmnamen) *Fraša-vāstra* (qui vāstram poscit) erhalten haben, und ebenso begreifen wir dann Namen wie *Wohuvāstra* und ähnliche. Das sind ja religiöse Namen und mit „Kamel“ haben sie wahrlich nichts zu tun! Hingegen dürften die betreffenden ersten Gemeindemitglieder daneben auch ihre bürgerlich-weltlichen Namen geführt haben, und es wäre nicht ausgeschlossen, dass „Frašawāstra“ und „J̌amāspa“ dieselbe Person gewesen wären.

Anknüpfend an das Wort *uštra* sei noch darauf hingewiesen, dass im Vol. X der Textesveröffentlichungen der amerikanischen „Babylonian Expedition“ die Formen *uštaribari*, *uštarbari*, *uštabarri*, *ustarbari* sich finden, in Vol. IX auch ein *ustarbarri*. Das wäre also zu KZ 38 S. 259 (*ustarabari*) und desgleichen zu Bartholomae (AW S. 421) unter *uštra-bāray* nachzutragen. Die babylonische Verdoppelung des *r* bestätigt die Länge der Silbe und damit indirekt die des Vokales. Das Wort für „Kamel“ dürfte ursprünglich wohl **ustara* gelautet haben und sich nach anderer Richtung im assyr. *uduru* spiegeln. — Übrigens heisst ein gewisser *Bagarap* (oder *Bagirap*), der Sohn des *Unad*, *uštabarri ša šarri*, d. h. „Kamelreiter des Königs“! Jedenfalls handelt es sich um ein ganz bestimmtes Amt.

[1]) Ein Spielen mit diesem Worte spukt schon seit Windischmann.

[2]) Vgl. damit die Übersetzung *αστροθυτης*, die mit *αστρον* nichts zu tun haben kann: gab es ein griechisches *ϝαστρον* = Staude?

Zu unterscheiden ist davon die Stellung eines Vorstehers der *ašte-barianna* (gen. plur.) (d. d. vielleicht der Post-Reiter?), die ein gewisser Garguš inne hat, von *aštai*, das „Bote" (und „Pfeil"?) bedeuten soll. Demgemäss wird auch die Form *ἀσταvδης* dazu zu stellen sein, die Horn (Neupers. Etym. S. 29 unten) ohne Not verwarf.

Breslau. G. Hüsing.

Zur Bezeichnung der vier Weltgegenden.

Von Ludwig Venetianer.

Nathan b. Jeḥiél macht in seinem Arûkh (ed. Landau I. p. 147. a.) folgende Bemerkung: „Die vier Weltgegenden haben besondere Namen: die Ostseite heisst שותא, die Westseite אוריא, die Nordseite אסתנא und die Südseite שריא", unterlässt es aber, auf eine Erklärung näher einzugehen und die Bezeichnung der Namen zu begründen. Aus dem Talmud selbst wird es auch nicht recht klar, welche Gegend unter אסתנא [Berakhoth 59. a. עד אסתן Kidduschin 12. b. Kethuboth 23. a. B. Bathra 135. a. יומא דאסתנא Erubin 65 a. Sabbath 116. b. Megilla 28 b.] אוריה [B. Bathra 25 a. אידית — Var. אורית Kidduschin 12 b.] שותה [Jebamoth 72 a. Sabbath 32 a. Erubin 65 a.] und שריא [Gittin 31 b.] gemeint ist, jedoch ergötzlich ist es, zu sehen, wie sich die Kommentatoren und Lexikographen abmühen, um doch das Richtige zu treffen. Raschi beharrt bei seiner Ansicht, dass אסתנא den Norden bedeutet, trotzdem „dass andere der Meinung sind, dass darunter der Süden zu verstehen sei" [Sabbath 116 b.]; und wenn Lewy (Chald. Wörterb. s. o.) das Wort aus dem griechischen *οὐδένος* ableitet, so leistet Landau die merkwürdige Gleichung: אסתנא=אסתמא, daher סתום = צפון = das Geheime, Verborgene. Kohut (Ar. Compl.) leitet das Wort אוריא aus dem persischen אֻוּרִיא ab, wonach es die Abendseite bedeuten würde, hingegen denkt Raschi (B. Bathra 25 a.) an das Wort „Orient" und glaubt, die Bezeichnung des Ostens gefunden zu haben. שותה bezeichnet nach Raschi (Jebamoth 72 a.) den Süden, hingegen nach Landau und Goldschmidt (der bab. Talm. Sabbath 32 a. Note 2.) den Osten; und wenn שותא nach Kohut auf Grund des Persischen den Süden bedeutet, so führt ihn ebenfalls das Persische (vâtô daêvô) zur Behauptung, dass שריא den Norden bezeichnet, hingegen nach Tosaphoth (Gittin 31 b.) ist es „zwar der Name des Südens, aber der Inhalt der Talmudstelle (ib.) weist darauf hin, dass dort damit die Ostseite gemeint sei".

Nach diesen konfusen Meinungen gibt uns die assyrische Bezeichnung der vier Weltgegenden den einzig richtigen Anhaltspunkt zur Erklärung der talmudischen Benennungen. Das assyrische ištânu (אסתנא) = Nord, šûtu (שותא) = Süd, šadû (שריא) = Ost lässt keinen Zweifel darüber walten, dass auch אוריא dem ass. aḫarru = West entspricht.

Hierzu bemerke ich, dass natürlich *amurru* zu lesen ist. Die Gleichung hat schon Meissner, Supplement, Seite 10. Für das Lautliche ist jetzt die aramäische Transskription von šadû-rabû = אור = amurru bei Clay in Bab. Exp. Pens. X zu vergleichen, wodurch meine unabhängig davon gemachte Gleichung Šadû-rabû-iriš = Martu-iriš = Amurria in meinen demnächst erscheinenden „Urkunden aus der Zeit der III. Dynastie" bestätigt wird. Siehe ferner Zimmern in Z. D. M. G. 1904 S. 953 und die dort zitierte Stelle der OLZ. I 355, wo Rost zuerst die Gleichung Amurkiki-Awurkiki aufstellte.

F. E. Peiser.

Mitteilungen.

Georg Steindorff nimmt die Leipziger Ausgrabungen bei der Pyramide von Giseh wieder auf.

Berthelot hat bei Mumien aus der 5. und 6. Dynastie gefunden, dass das zum Einbalsamieren benutzte Oel einfaches Castoröl (Rizinusöl) gewesen ist.

In England beginnt man die Frage der Wiederherstellung der alten Bewässerungswerke am Tigris zu studieren, cf. Sir William Willcock's Ausführungen, übersetzt von Eduard Hahn in No. 2 des Tropenpflanzers. Da heisst es für die Assyriologie videant consules!

Im „Hamburgischen Correspondent" vom 28. Februar findet sich ein Referat über einen interessanten, sehr zu beachtenden Vortrag über die Baukeramik des Islam, den Justus Brinckmann im Hamburger Museum für Kunst und Gewerbe gehalten hat.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Akademie d. Wiss. zu Berlin. Sitz. 12. Jan. Harnack liest über den apokryphen Briefwechsel der Korinther mit dem Apostel Paulus (Textzeugen, koptische, armenische, syrische für den Briefwechsel untersucht).

Personalien.

Adolf Bastian, der Unermüdliche, ist auf der letzten seiner Forschungsreisen in Trinidad im Alter von 79 Jahren gestorben.

Victor Ryssel, starb in Zürich, wo er seit 1889 Ordinarius für Theologie und orientalische Sprachen war.

Der Herausgeber und Redakteur der O.L.Z., F. E. Peiser, ist zum Extraordinarius in Königsberg ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

The Academy 1905.

7. January. The Shade of the Balkans (Ursprung und Volkskunde der Bulgaren), bespr. v. L. Gomme.

14. January. A. Harnack, The expansion of christianity in the first three centuries, translated by J. Moffatt, (u.) A. Maclaren, Expositions of Holy Scripture. The book of Genesis, bespr. v. ?

January 28. W. M. Ramsay, The letters to the seven churches of Asia and their place in the plan of the apocalypse, bespr. v. ?

February 4. A. H. Savage, Tibet and Nepal, bespr. v. ?

Allgemeines Litteraturblatt 1904.

24. St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum I., bespr. v. Wolfsgruber. — C. Velten, Praktische Suaheli-Grammatik, bespr. v. Bohaka. — K. Ahlenius, En kinesisk världskarta från 17 de århundradet, bespr. v. A. Lorenzen.

Allgemeine Zeitung (München) 1905.

Beilage No. 27. M. E. E., ein deutscher Muselman über den Islam (Schmitz du Moulin Muhammad Adil).

Beilage No. 44. Georg Jacob, Arabische oder seldschukische Kultur?

The American Journ. of Theol. 1905.

1. A. H. Sayce, The Babylonian and biblical accounts of the creation. — J. Wilson, The miracles of the gospels. — H. A. Redpath, Mythological terms in the LXX. — K. Budde, On the relations of old testament science to the allied departments and to science in general. — L. B. Paton, A harmony of the Hexateuch. (C. F. Kent, Narratives of the beginnings of Hebrew history, bespr.). — E. J. Goodspeed, A Syrian patriarch. (E. W. Brooks, The sixth book of the select letters of Severus, patriarch of Antioch, bespr.). — M. A. Kugener, Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique, bespr. v. H. Hyvernat. — S. R. Driver, The book of Genesis, with introduction and notes, bespr. von J. A. Bewer. — G. S. Goodspeed, J. M. Price u. H. L. Willett, Some recent old testament literature. (Fagnani, A primer of Hebrew; J. Kennedy, Pâsēq; T. K. Cheyne, Critica biblica IV; J. T. Marshall, commentary on old test.; J. W. Thirtle, the titles of the psalms; J. F. Genung, The words of Kohelet; J. K. Gasser, Sprüche Jesu Ben Sira; J. P. Peters, Early Hebrew history; H. Guthe, Geschichte Israels; D. S. A. Fries, Gesetzesschrift Josias; A. Jeremias, Das A. T. im Lichte des alten Orients; C. Bezold, Babylonisch-assyrische Texte; H. Zimmern, Keilinschriften und Bibel; E. König, Babel-Bibel-Frage; O. Weber, Theologie und Assyriologie; J. Jeremias, Moses und Hammurabi; H. Gressmann, Musik im A. T.; A. S. Peake, Suffering in the O. T.; Hebrew Union College Annual.). — W. Muss-Arnolt, Recent contributions on early christian and talmudic literature. (A. Büchler, Das Synedrion in Jerusalem und das grosse Beth-Din.).

L'Anthropologie 1904.

6. S. Reinach, Quelques tombes mycéniennes explorées en Crète. — P. Pallary, Les origines de la ville d'Oran, bespr. v. M. B.

Archiv f. d. Stud. d. Neu. Spr. u. Lit. 1904.

113. Bd. 3. u. 4. H. F. v. d. Leyen, Zur Entstehung des Märchens.

The Athenaeum 1904.

Dec. 31. Herrmann, Lusiba, die Sprache der Länder Kisiba, Bugabu, Kjamtwara, Kjanja und Ihangiru, bespr. v. ?

1905. February 4. Assyriological books: C. Fossey. Manuel d'Assyriologie, (u.) L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib I, (u.) R. F. Harper, The code of Hammurabi, (u.) C. H. W. Johns, Babylonian and Assyrian laws, contracts and letters, bespr. v. ?.

Beil. zur Münch. All. Zeit. 1905.

18. M., Zur Geschichte der afrikanischen Heuschreckenplagen.

19. C. K., Ausgrabungen in Aetolien.

20. M., Die Persönlichkeit des Cheops.

21. W. W., Das griechische Feuer (Ueber die Abhandlung de Goeje's, Quelques observations sur le feu grégeois, die meist auf arabischen Quellen beruht).

36. C. F. G. Heinrici, Die Leipziger Papyrusfragmente der Psalmen, bespr. v. M.

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.

3. E. Assmann, Das Floss der Odyssee, sein Bau und sein phönikischer Ursprung, bespr. v. M. C. P. Schmidt. — Anecdota Maredsolana III. Hieronymi tractatus in Psalmos, bespr. v. A. Hilgenfeld.

Bulletin Critique 1904.

36. U. Coppens, Le palais de Caïphe et le nouveau jardin Saint Pierre, bespr. v. P. Parnet.

3. D. Leclercq, l'Afrique chrétienne, bespr. v. A. Vogt.

Comptes Rendus. Ac. d. Inscr. 1904.

Sept.—Octobre. Sitzungsberichte — Cagnat, Inscription inédite de Khamissa [Thubursicum Numidarum]. (Lateinisch; genannt ein princeps gentis Numidarum et flamen perpetuus. Bemerkungen über diesen Titel). — Delattre, Lettre. Epitaphes puniques et sarcophage de marbre (aus Karthago). Dazu Note de Ph. Berger. — J Clédat, Nouvelles recherches à Baouît (Haute-Égypte). Campagnes 1903—1904. (Christliche Grabkapellen mit bildlichen Darstellungen). — Sitzung vom 21. Oktober: Clermont-Ganneau legt eine schön erhaltene neupunische Inschrift vor. H. de Villefosse giebt 4 lateinische auf den Adoniskult bezügliche Inschriften aus der Gegend von Neferis. — E. T. Hamy, Quelques observations sur les tumulus de la vallée de la Gambie présentées à l'occasion d'une exploration récente de capitaine Duchemin.

Le Correspondant 1905.
10. Janvier. L. Tarcenay, La Tunisie au début de 1905.

Deutsche Litteraturzeitung 1905.
1. Chr. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. W. Caland. — Beiträge zur alten Geschichte, herausg. v. C. F. Lehmann, Bd. I u. II, bespr. v. J. Kromayer.
2. Hefte zum Christlichen Orient 3—6, bespr. v. N. Bonwetsch. — A. Meillet, Esquisse d'une grammaire comparée de l'arménien classique, bespr. v. F. N. Finck. — R. Röhricht, Regesta regni Hierosolymitani (1097—1291), bespr. v. J. Gmelin.
3. Drei Georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus. Der Segen Jakobs, der Segen Moses, die Erzählung von David und Goliath. Herausg. v. G. N. Bonwetsch, bespr. v. Hennecke. — H. Hilgenfeld, Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbel, bespr. v. V. Ryssel.
4. J. Bondi, Der Siddur des Rabbi Saadia Gaon, bespr. v. M. Steinschneider. — J. Reil, Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi, bespr. v. J. Sauer.

Deutscher Merkur 1904.
26. Würz, Der Eroberungszug des Islam in Afrika.

Deutsche Revue 1905.
Januar. A. Furtwängler, Die klassische Archäologie und ihre Stellung zu den nächstbenachbarten Wissenschaftsgebieten (Ueber die Orientalisten beklagt sich F., „dass ihr Auge für das Sehen künstlerischer Formen noch nicht hinreichend entwickelt ist". Noch gibt es zu wenig Stellen für die Philologen und Historiker des Orients. Wo sollen da die orientalistischen Archäologen herkommen, die uns das spezifische Sehen doch erst lehren müssten? D. R.)

Folk-Lore 1904.
XV. 4. A. B. Cook, The European sky-god. — J. R. Harris, Notes from Armenia. In illustration of „the golden Bough".

Geographischer Anzeiger 1905.
VI. 1. F. H., Rund um den Balkan (politischer Ueberblick). — K. Oestreich, Makedonien und die Albanesen, bespr. v. H. Grothe.

The Geographical Journal 1905.
January. E. Huntington, The mountains of Turkestan. — R. L. Reid's journeys in Portuguese East Africa (Karte). — A. S. W., Hydrography of the Nile. — M. Sykes, Darul-Islam, bespr. v. ? — F. Weisgerber, Trois mois de campagne au Maroc, bespr. v. O. J. R. H.

Globus 1905.
Bd. 87. No. 4. G. Jacob, Vorträge türkischer Meddâhs, bespr. v. J. Gr.
Nr. 5. Herrmann, Die letzten Fragen des Nilquellenproblems (mit Karte). — K. Fies, der Hostamm in Deutsch-Togo. — B. F., Die ethnographischen und politischen Verhältnisse in Nord-Nigeria.
No. 6. Muhammed Adil Schmitz du Moulin, Istambul, d. h. die Stadt des Glaubens, bespr. v. J. G.

Götting. gelehrte Anz. 1905.
I. A. Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Litteratur II, bespr. v. G. Krüger. — F. C. Burkitt, Early eastern christianity, bespr. v. Th. Nöldeke.

Histor. Jahrbuch 1905.
1. A. Lorenz, Das Alter des heutigen jüdischen Kalenders.

Historische Vierteljahrsschr. 1904.
VII. 4. E. Millard, Une loi historique I. Introduction, les Chinois, les Egyptiens, les Français, bespr. v. E. Bernheim.

Histor. Zeitschrift 1905.
2. H. H. Johnston, A history of the colonisation of Africa by alien races, (u.) Dasselbe, deutsch von M. v. Halfern, bespr. v. Th. Kükelhaus.

The Imp. Asiat. Quart. Review 1905.
January. L. Mills, The absence of Angra Mainyu from the Achaemenian inscriptions. — Abdullah al-Mâmûn al-Suhrawardy, Toleration in Islam. The charter of Muhammad to the Christians and that of Ali to the Parsees. — H. B. Hanna, The second Afghan war 1878—1880, bespr. v. B.

Literar. Beil. zur Augsb. Post-Zeit. 1905.
5. P. Kahle, Die arabischen Bibelübersetzungen, bespr. v. ?

Literar. Handweiser 1905.
1. J. Döller, Geographische und ethnographische Studien zum III. u. IV. Buche der Könige, bespr. v. A. Schulte. — M. Haberlandt, Die Literaturen der Perser, Semiten und Türken, bespr. v. φ.

Literar. Rundschau 1905.
2. W. Lotz, Das alte Testament und die Wissenschaft, bespr. v. Selbst. — F. Gillmann, das Institut der Chorbischöfe im Orient, bespr. v. G. Rauschen. — Ch. Terlinden, Le pape Clément IX et la guerre de Candie (1667—1669), bespr. v. F. Lauchert.

Literar. Zentralblatt 1905.
4. R. Kittel, Die babylonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte, bespr. v. C. F. Lehmann. — H. Dehérain, Études zur l'Afrique, bespr. v. ? — K. Vossler, Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft, bespr. v. E. Wechssler. — C. A. Nallino, Al-Battānī sive Albatenii opus astronomicum arabice editum, latine versum, bespr. v. Brockelmann.
5. G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, (u.) Ders., Zwei Entdeckungen in der Bibel, bespr. v. S. K. — G. A. van den Bergh von Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, bespr. v. J. Kirste.
6. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, bespr. v. B. Baentsch. — Mandäischer Divan nach photogr. Aufnahme von Dr. B. Poertner, mitgeteilt von J. Euting, bespr. v. B. M. — J. Reil, Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi, bespr. v. v. D.

Al-Machriq. VIII. 1905.
Nr. 2 (15. Jan.). L'abbé C. Charon, Le Concile Grec-Melchite de 1790. Aus den Patriarchatsakten herausgegeben. — L'abbé J. Harfouch, Anciens Couvents du Kesrouan (suite): Couvent des SS. Serge et Bacchus à Raïfoun. — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie. — Henry Proctor, L'Alphabet hébraïque. — Besprechung u. a. von 1) Vie d'Al-Hadjadj Ibn Yousof al-Taqafi d'après les sources arabes par Jean Périer. 1904. 2) Die Staatsleitung von Alfarabi. Aus d. Nachlass des Prf. Dieterici herausg. v. Broennle.

Nr. 3 (1. Febr.). Les Naqâïed d'Akhtal et de Djarir, d'après le Ms. de Constantinople [par] P. A. Salhani. Aus der Hs. Bâjezîd Gârni Nr. 5471 mit Anmerkungen herausgegeben. — L'abbé C. Charon, Le Concile Grec. Melchite de 1790 (fin). — P. H. Lammens, Agriculture et Sylviculture libanaise. — Les origines de l'Alphabet hébraïque. Ausführungen der „Redaktion". Mit einer Schrifttafel. — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie (suite). — Besprechung u. a. von 1) Kalila und Dimna, arabisch neu herausgegeben von Aḥmad Ḥasan Ṭabbâra, Beyrouth 1905. 2) Kahle, arab. Bibelübersetzungen. 3) C. Bruston, Études phéniciennes. — Varia: 'Ain Sir (poésie populaire). Gedicht eines ungenannten Verfassers, das er jüngst zum Lob dieser bei Dēr Sīr im Libanon sprudelnden Quelle dichtete.

Nr. 4 (15. Febr.). P. A. Mallon, Les récentes découvertes de Thèbes. Mit einem Plan. — Cheïkh S. Kh. Dahdah, Les diocèses Maronites et leurs titulaires (suite): Tyr et Sidon. — La plus ancienne description de Deïr al-Qala'a, editée par X. Aus: Giovanni Mariti, Viaggio da Gerusalemme per le Coste della Soria, Livorno 1787, ins Arabische übersetzt, mit Anmerkungen. — Le traité philologique d'Abou Zaid intitulé كتاب المطر édité par le P. L. Cheïkho. Mit Anmerkungen herausgegeben aus einer Hs. (Nr. 4231) der Pariser Nationalbibliothek. — J. Ghanimé, Edesse: description et souvenirs. — P. H. Lammens, Agriculture et Sylviculture libanaises (fin). — Besprechung u. a. von 1) F. Martin, Textes religieux assyriens et babyloniens. I. Série. 1903. 2) Bezold, Bibliotheks- und Schriftwesen im alten Ninive. 3) Socin's Arab. Gramm., 5. Aufl. von Brockelmann. 4) Hub. Grimme, weltgeschichtl. Bedeutung Arabiens.

Bessarione 1904.
Fasc. 81, Nov.—Dic. G. Gabrieli, Il Cristianesimo in due trattati musulmani, intorno alla storia della Religioni. — Ersilio Michel, Champollion il giovine a Livorno. — Mons. G. Asgian, La S. Sede e la Nazione Armena. — Corrispondenza dall' Oriente. — Besprechung u. a. von 1) D. H. Leclercq, L'Afrique Chrétienne. 2) Weikert, Grammatica linguae hebraicae Romae 1904. — Rivista delle riviste e degli Atti accademici.

Mitteilung. a. d. Histor. Liter. 1905.
1. E. Millard, Une loi historique. I. Introduction. Les Chinois. Les Égyptiens. Les Français, bespr. v. Th. Preuss.

Le Muséon 1904.
V. 3—4. Cte de Charencey, Les origines du mythe d'Orphée. — E. Beauvois, La fable des Amazones chez les indigènes de l'Amérique. — Carra de Vaux, Complément sur le problème étrusque. (Weiteres zur Hypothese vom türkisch-tartarischen Ursprung der Etrusker). — R. Dussaud, Notes de mythologie syrienne, (u.) R. Dussaud et F. Macler, Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne, (u.) L'Imprimerie catholique de Beyrouth et son oeuvre en Orient 1853—1903, (u.) A. Bel, Les Benou Ghânya, derniers représentants de l'empire almoravide, bespr. v. J. Forget. — J. Capart, Les débuts de l'Art en Égypte, bespr. v. A. Wiedemann.

Nachr. v. d. Kgl. Ges. d. Wiss. z. Göttingen. Phil.-Hist. Kl. 1904.
4. E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius. (Mit teilweise syrischen Quellen).

Natur und Offenbarung 1905.
1. J. H. Ziegler, Die wahre Einheit von Religion und Wissenschaft (darin 4. über den Sonnengott von Sippar), bespr. v. Ph. J. Mayer.

Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. etc. 1905.
XV. u. XV. 1. E. Samter, Antike und moderne Totengebräuche. — F. Wertsch, Neues aus Afrika.

Neue kirchliche Zeitschr. 1905.
2. Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen auf den Trümmerfeldern des alten Orients, insbesondere Palästinas, für die Erkenntnis der Entwickelung der Religion Israels.

Nord und Süd 1905.
2. A. Thümmel, eine Fahrt nach Ba'albeck.

The North American Review 1905.
February. Ph. F. Bayard, Conditions in Morocco.

Nuova Antologia 1905.
1. Gennaio. U. Ojetti, Tra i monti di Gog e Magog. Note di viaggio nella Russia asiatica.

Petermanns Mitteilungen 1904.
XII Geographischer Monatsbericht: Asien (Vannutelli, Rawling, Nichols); Afrika (Italiener in Abessinien, Kpt. J. Liddell, Major Powell-Cotton). — Litteraturbericht: F. Hutter, Völkergruppierung in Kamerun, (u.) P. Wurm, Die Religion der Küstenstämme in Kamerun, bespr. v. B. Ankermann. — A. Grandidier, l' Origine des Malgaches, bespr. v. B. Ankermann. — G. Gravier, Madagascar, bespr. v. A. Zimmermann.

Ergänzungsheft No. 149: G. Merzbacher, Vorläufiger Bericht über eine in den Jahren 1902 u. 1903 ausgeführte Forschungsreise in den zentralen Tian-Schan.

1905. I. A F. Stahl, Reisen in Zentral- und Westpersien. 1. Von Enzeli über Teheran nach Isfahan. 2. Von Isfahan nach Hamadan. — Kleinere Mitteilungen: Th. Fischer, Zur Erforschung von Marokko. — Literaturbericht: H. J. Machander, The geographical pivot of history, bespr. v. O. Schlüter.

Philos. Jahrbuch 1905.
1. Van den Burgt, Dictionaire Français-Kirundi, (u.) Derselbe, Un grand peuple de l'Afrique équatoriale (Urundi und Warundi), bespr. v. C. Gutberlet.

Preussische Jahrbücher 1905.
2. L. Bernhard, Amerika im Orient (über die amerikanische Universität Beirut und ihre politischen und volkswirtschaftlichen Einflüsse). — A. Bonus, Zur Biologie des Märchens.

Prometheus 1905.
No. 795—798. O. Montelius, Das Rad als religiöses Sinnbild in vorchristlicher und christlicher Zeit. Uebersetzt von A. Lorenzen. (Die weite Verbreitung und das hohe Alter des Rades als religiöses Symbol, Symbol der Sonne. Die Kreuzesglorie Christi sei das Rad als Symbol des Sonnengottes. „Die Christen verehren den griechischen Sonnengott Helios, ... wenn er auch jetzt Elias genannt wird. Süditalien war ja lange griechisch, und in Neapel wird der hl. Elias mit einem Rade zur Seite dargestellt").

P. S. B. A. 1905.
2. A. H. Sayce, the discovery of archaic hittite inscriptions in Asia Minor. (Schluss nebst Appendix;

hittite seals in the Ashmolean Museum). — H. R. Hall, greek mummy labels in the British Museum. — E. O. Winstedt, sahidic biblical fragments. — E. J. Pilcher, the order of the letters of the alphabet (geistreiche Spielerei). — T. G. Pinches, Nina and Nineveh (auf Grund der Tafeln in Thureau-Dangin, recueil de tabl. chald., zweier im Museum in Brüssel, einer des Lord Amherst of Hackney und einer des Mr. Harding Smith, letztere beigegeben in Original, Transcription und Uebersetzung).

Revue Critique 1904.
51. E. J. de Boer, The history of philosophy in Islam, transl. by E. Jones, bespr. v. B. M. — L. W. King, The seven tablets of creation, or the babylonian legends conc. the creation of world, (u.) J. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal, bespr. v. C. Fossey. — F. C. Burkitt, Early eastern christianity, bespr. v. A. Loisy. — A. Dehérain, Études sur l'Afrique, bespr. v. B. A.
52. Die Hašimijjat des Kumait, hersg. v. J. Horovitz, bespr. v. B. M.
3. Beiträge zur alten Geschichte III. 3, bespr. v. A. Hauvette. — Eusebius Werke II, Die Kirchengeschichte von E. Schwartz u. Th. Mommsen, III. 1. Das Onomasticon von E. Klostermann, bespr. v. P. Lejay.
4. V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée, bespr. v. H. Hubert. — E. Assmann, Das Floss der Odyssee, bespr. v. My. — R. Duval, Isho'-yahb III patriarchae liber epistularum, (u.) Ph. Scott-Moncrieff, the book of consolations or the epistels of Mâr Ishô'yahbh of Kulpanâ in Adiabene, bespr. v. R. D.

Revue Chrétienne 1905.
1. Février. L. Jebb, En Mésopotamie.

Revue d'Hist. Ecclésiast. 1905.
1. H. Achelis und J. Flemming, Die syrische Didaskalia übersetzt und erklärt, bespr. v. H. De Jongh. — Anecdota Maredsolana III, bespr. v. G. Rasneur. — J. Strzygowski, Hellenistische und koptische Kunst in Alexandria, bespr. v. R. Lemaire.

Revue d'Hist. et de Littér. Relig. 1905.
1. M. de Wulf, Philosophie médiévale. III. Philosophie arabe. (Besprechungen).

Revue de l'Hist. des Religions 1904.
Nov.—Déc. P. E. Laur, Die Prophetennamen des alten Testaments, (u.) F. Bohn, Der Sabbat im alten Testament, (u.) A. B. Davidson, The theology of the old testament, (u.) W. W. Guth, Die ältere Schicht in den Erzählungen über Saul und David, (u.) H. Leclerq, l'Afrique chrétienne, bespr. v. C. Piepenbring. — F. Hommel, Der Gestirndienst der alten Araber, bespr. v. C. Fossey. — W. Bousset, Die jüdische Apokalyptik, bespr. v. F. Macler. — K. J. Basmadjian, Anii Hichatak. Souvenir d'Ani, bespr. v. F. Macler. — J. Gay, Le pape Clément VI et les affaires d'Orient (1342—1352), bespr. v. P. Alphandéry.

Revue de Paris 1905.
2. E. Bonhoure, La réforme tunisienne.

Revue Polit. et Littéraire (Revue Bleue) **1905.**
1. V. Henry, l'Histoire avant l'histoire. Hindous et Perses.

Revue Scientifique 1905.
7. Janvier. La Tunisie au debut du XXe siècle, bespr. v. H. Piéron.
14. Janvier. P. Leroy-Beaulieu, Le Sahara, le Soudan et les chemins de fer sahariens, bespr. v. H. Piéron.

The Saturday Review 1905.
February 21. W. M. Ramsay, The letters to the seven churches of Asia, bespr. v. ?

Sitzungsber. d. K. Pr. Ak. d. W. 1905.
IV. Erman, Bericht über das Wörterbuch der ägyptischen Sprache.

Sphinx VIII. 4.
S. 179. Weill, L'Asie dans les textes égyptiens de l'Ancien et du Moyen Empire (erster Theil, bis zur 12. Dynastie). — 216. Pellegrini, Due papiri funerari del Museo egizio di Firenze (späte religiöse Texte). — 223. Andersson et Sjoeberg. La stèle de Pithom et Estampages de M. Ed. Naville (Vorschläge zur Lesung des Textes auf Grund von Papierabdrücken; konnten die Neuausgabe des Textes von Sethe bei Steindorff, Urkunden II, p. 81 ff. noch nicht benutzen). — 237. Andersson, Remarques détachées sur *Πιστις σοφια* (Beginn einer eingehenden ablehnenden Kritik der 1895 erschienenen französischen Uebersetzung der Pistis durch Amélineau). — 252. Andersson, August Rochss (Necrolog eines Gönners der Sphinx).

Stimmen aus Maria Laach 1905.
2. J. Hontheim, Das Buch Iob als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, bespr. v. M. Hagen.

Theolog. Literaturblatt 1905.
4. F. Gillmann, Das Institut der Chorbischöfe im Orient, bespr. v. -f-t.

Theolog. Literaturzeitung 1905.
3. G. A. van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, bespr. v. H. Oldenberg. — J. Kennedy, The note-line in the Hebrew scriptures called Pāsēq, (u.) M. B. d'Eyragues, Les Psaumes, bespr. v. G. Beer. — St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum, bespr. v. E. von der Goltz.

Theolog. Revue 1905.
2. V. Zapletal, Alttestamentliches, bespr. v. W. Fell. — C. Mommert, Aenon und Bethania, die Taufstätte des Täufers, und Salem, die Königstadt Melchisedeks, bespr. v. P. C. Dier. — W. Bauer, der Apostolos der Syrer, bespr. v. Bludau. — A. Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Litteratur, bespr. v. O. Bardenhewer.

Theol. Rundschau 1905.
2. E. Baumann, Die Metrik und das alte Testament.

Theol. Tijdschrift 1905.
1. J. Dijkema, Profeten en psalmen in hunne verhouding tot de offers. — H. U. Meyboom, Magiërs.

Umschau VIII.
S. 1023. A. Wiedemann, Das Pferd im alten Aegypten (illustriert).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. April 1905. № 4.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Babylonisch-biblische Glossen.

Von Felix Perles.

אמת amâtu.

An einer Reihe von Stellen, wo die gewöhnliche Bedeutung von אֱמֶת wenig oder gar nicht passt, scheint ein etymologisch vollkommen davon zu trennendes, mit dem babylonischen amâtu „Wort“ (vom Stamme amû „sprechen“)[1] identisches אמת vorzuliegen, das wahrscheinlich אֲמָת zu lesen ist[2]).

II. Chr. 32,1 אחרי הדברים והאמת האלה wird sofort verständlich, wenn wir nach dem Zusammenhang[3]) אמת als Synonym des danebenstehenden דברים[4]) auffassen. Die syntaktische Härte, dass אלה sich zugleich auf einen Plural und Singular beziehen soll, empfiehlt die Annahme, dass auch אמת ein Plural ist, also אֲמֹת zu lesen. Dann könnte man weiter annehmen, dass דברים ursprünglich Glosse zu אמת war und erst dann in den Text kam. Auch an den folgenden Psalmstellen, wo vom Wandel „in Gottes אמת“ die Rede ist, passt nur die Bedeutung „Wort“: 25,5 הדריכני באמתך; 26,3 והתהלכתי באמתך; 43,3 שלח אורך ואמתך המה ינחוני; 86,11 הורני ה׳ דרכך אהלך באמתך. Sehr wahrscheinlich ist auch die gleiche Bedeutung anzunehmen an den Stellen ψ 54,7 באמתך הצמיתם und vielleicht auch Daniel 9,13 ולהשכיל באמתך.

[1]) Auch ins Rabbinische (אמא Levy I 92b, also nicht verkürzt aus אמר) gedrungen. Dazu wohl auch أمضا אומי „schwören“.

[2]) Einigermassen auffallend bleibt allerdings die Beibehaltung der Endung ת im status absolutus, während aus pahâtu im hebräischen פֶּחָה geworden ist, doch vergl. auch bibl. aram. כְּנָת aus kinâtu.

[3]) Es hiesse die Midrasch-Methode des Chronisten noch überbieten, wenn man etwa אֱמֶת mit Hinweis auf V. 20 des vorhergehenden Kapitels (ויעש הטוב והישר והאמת) rechtfertigen wollte.

[4]) Auch babylonisch amâtu bedeutet (ganz wie דבר) „Sache“ „Angelegenheit“.

בעל דברים bêl dabâbi.

Exodus 24,14 מי בעל דברים יגש אלהם. Das nur hier vorkommende בעל דברים ist juristischer Terminus für „Prozessführender“ und als solcher die wörtliche Uebersetzung von bêl dabâbi, das in der babylonischen Rechtssprache den Kläger bezeichnet[1]). Auch der bekannte Ausdruck דִּבֶּר משפטים „rechten“, „prozessieren“ (Jer. 12,1, sonst auch „Gericht halten“, „aburteilen“) geht auf dîni dabâbu zurück.

Prof. Peiser macht mich aufmerksam,

[1]) Daher bekanntlich auch das aramäische בעלדבבא „Feind“.

dass auch der Ausdruck בעל משפט „Prozessgegner“ (Jes. 50,8 מי בעל משפטי יגש אלי) nur eine Wiedergabe des babylonischen bêl dîni (= „Beklagter“) sei, woher auch das neuhebräische בעל דין „Gegner“.

גב gabâbu.

Hiob 15,26 בעבי גבי מגניו. Hier scheint גב identisch mit gabâbu „Schild“ zu sein. Vielleicht ist מגניו ursprünglich nur erklärende Glosse zu גַּבָּי(ו) gewesen und kam erst dann durch Irrtum in den Text, wodurch dann die überlieferte Lesart entstand. Freilich würde dann das zweite Versglied zu kurz.

הדרת קדש

Der mehrmals vorkommende Ausdruck הדרת קדש (Ps. 29,2; 96,9, I. Chr. 16,29, II. Chr. 20,21, vgl. auch Ps. 110,3) ist noch nicht sicher erklärt. Darf man an adâru „fürchten“ denken, da parallell dazu (Ps. 96,9; I. Chr. 16,29) חילו מלפניו steht? Dann wäre הדרת קדש „Ehrfurcht vor dem Heiligtum“[1], was zu השתחוו sehr gut passt; vgl. Ps. 5,8 אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך.

אשה חדשה ḫadašatu

Deut. 24,5 כי יקח איש אשה חדשה kann vielleicht zur Erklärung des poetischen ḫadašatu „Braut“ (wovon Jenens WZKM 6, 211 den Namen הֲדַסָּה ableiten möchte) dienen[2]). Allerdings entspricht dem hebräischen חדש im babylonischen der Stamm edêšu (also ح und nicht خ im Anlaut, wie auch im arabischen حدث!) Trotzdem ist die Möglichkeit nicht abzuweisen, dass eine alte Differenzierung vorliegt, auch kann ḫadašatu ein altes kanaanäisches Lehnwort sein, vgl. die kanaanäischen Glossen in den Amarna-Tafeln, wo auch hebräisch ח (und sogar ה in הר) durch ḫ wiedergegeben wird, s. die Belege KAT³ 652/53.

כַּר kirû.

Das mehrmals vorkommende כַּר „Aue“, „Wiese“ ist wohl verwandt mit (oder entlehnt aus?) kirû „Garten“.

[1]) Freilich ist diese Bedeutung II. Chr. 20,21 völlig ausgeschlossen. Aber vielleicht ist der Text falsch überliefert, da der Ausdruck auch sonst keinen Sinn gibt.

[2]) Eine interessante Parallele bietet spanisch novio „Bräutigam“ von novus.

Thr. 4,10 לברות Labartu.

Siehe meinen Aufsatz „Labartu im A. T.“ OLZ. VI 244/45.

לוּחַ עֵת dupšimâti.

Jes. 30,8 כתבה על לוּחַ אִתָּם ועל ספר חֻקָּהּ ותהי ליום אחרון לעד עד עולם. Für das auffällige und unerklärliche אִתָּם möchte ich עִתָּם[1]) lesen, was ausgezeichnet in den Zusammenhang passt und auch einen schönen Parallelismus zu חֻקָּהּ (wofür wohl mit Peschittho חֻקָּם zu lesen) ergeben würde. Es ist die babylonische Anschauung von den Schicksalstafeln (dupšimâti)[2]) Nabû's, die sich unter verschiedenen Formen auch im Judentum findet cf. Zimmern in KAT³ 400 ff.

לעט la'âṭu.

Assyr. la'âṭu „verzehren“, „fressen“ gehört wohl kaum zu להט, sondern eher zu neuhebr. לעט „gierig fressen“, (Levy II 515ᵇ), dessen Hiphil schon Gen. 25, 30 vorkommt (cfr. OLZ VI 252 Anm. 1).

מִפְרְשֵׂי עָב naprašu.

Hiob 36,29 אף אם יבין מִפְרְשֵׂי עָב.

Hiob 37,16 התדע על מִפְלְשֵׂי עָב מפלאות תמים דעים. Liegt in dem schwierigen Worte מפרש (daraus durch Erweichung מפלש[3]) etwa die Hebraisierung eines freilich bis jetzt noch nicht belegten naprašu „Flug“ bezw. „Flügel“ (von parašu „fliegen“) vor?[4]) Einen Beleg für eine solche Hebraisierung bietet nadbaku, für welches sich im Rabbinischen sowohl נדבך wie מדבך findet. Vielleicht stand übrigens an der Stelle 37,16 ursprünglich התדע על נפלשי עב נפלאות תמים דעים. Nun „verbesserte“ ein späterer das נ von נפלשי in מ, ein anderer Abschreiber aber änderte nunmehr auch das benachbarte,

[1]) עֵת in der prägnanten Bedeutung „Geschick“ wie Jes. 13,22 וקרוב לבוא עִתָּהּ.

[2]) Bekanntlich ist das biblische טפסר Lehnwort aus dupšarru „Schreiber“.

[3]) Vgl. ארמון neben אלמון, שרשרות neben שלשלת und namentlich häufig bei griechischen Lehnwörtern s. Bacher ZDMG XXVIII 4 Anm. 1. Krauss Lehnwörter I 99.

[4]) Das Fliegen der Wolken wie Jes. 60,8; vgl. auch die Ausdrücke כנפי רוח, כנפי שחר.

leicht damit zu verwechselnde נפלאות in מפלאות, woraus sich die Entstehung dieser Unform ungezwungen erklären würde.

מְרֹדָךְ Marduk.

Die auffallende Vokalisierung מְרֹדָךְ für Marduk erklärt sich wahrscheinlich aus dem Bestreben, die Aussprache des heidnischen Götternamens zu verhindern, ähnlich wie עַשְׁתֹּרֶת die Vokale von בֹּשֶׁת erhalten haben soll, wie auch wiederholt בֹּשֶׁת in Eigennamen für בעל eingesetzt wurde.[1]) Ueberraschend ist nur, dass wir hier in מְרֹדָךְ dieselben Vokale von אֲדֹנָי vor uns haben, die man auch den Buchstaben יהוה lieh, um die Aussprache des Tetragrammaton zu verhüten. Dass nicht etwa lautliche Gründe zur Entstehung der Form מְרֹדָךְ führten, vielmehr die Juden nur aus tendenziösen Gründen die Aussprache des ihnen bekannten Namens änderten, zeigt am besten der Eigenname מָרְדֳּכַי (LXX *Μαρδοχαῖος*), wo die richtige Aussprache erhalten.

משעי mašâ'u.

Ezechiel 16,4 ובמים לא רֻחַצְתְּ לְמִשְׁעִי. Das rätselhafte למשעי möchte ich als Lehnwort aus mašâ'u erklären. Das Verbum bedeutet im Piel „einreiben" und wird speziell von einem Kinde gebraucht: (Zeitschrift für Assyriol. XVI 188 letzte Zeile) enuma amêl ṣiḫru tumašša'ú „wenn Du den Kleinen eingerieben hast". Das Wort (למשע(י ist vielleicht nur erklärende Glosse eines babylonischen Juden, die zu dem folgenden והמלח לא המלחת gehörte.

למרבה המשרה mušarbû šarrûtišu.

Das viel besprochene למרבה המשרה Jes. 9,6 scheint die Uebersetzung des bekannten babylonischen Ausdrucks mušarbû šarrûtišu zu sein.

ירה nadû.

Das Verbum ירה „werfen" hat einmal (Hiob 38,6) מי ירה אבן פנתה die technische Bedeutung „das Fundament legen". Vielleicht ist das nur eine Nachbildung von nadûušše „die Fundamente werfen" d. h. legen.

(Schluss folgt).

[1]) Nach Geiger Urschrift 301 soll auch מֹלֶךְ nach בֹּשֶׁת vokalisiert sein.

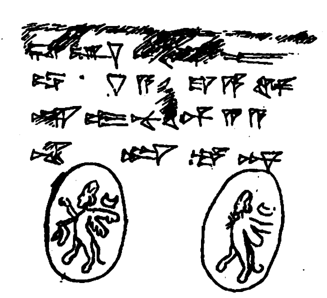
Ein neuer assyrischer Kontrakt.

Von F. E. Peiser.

Vor einiger Zeit ward mir eine recht schön erhaltene Tonurkunde angeboten, welche zwar sonst keine erhebliche Abweichung von den assyrischen Kontrakten aufwies, aber durch den bis dahin wohl unbekannten Eponym auffällig erschien. Ich kaufte sie und lege sie hiermit in Zinkotypie, Transskription und Uebersetzung vor. Was die Zeit anbelangt, so ist folgendes zu erwägen. Da der Eponym Sîli in den erhaltenen Teilen des Kanons sich nicht findet, auch kaum anzunehmen ist, dass der Name mit einem der erhaltenen, aber etwas anders geschriebenen zu identifizieren ist, so müsste er entweder vor oder hinter den Kanon, wie er uns vorläufig vorliegt, zu setzen sein. Auf die Zeit vor 893 scheint aber der ganze Tenor nicht hinzuweisen. Am Schluss könnte sich eher Platz für ihn finden. Immerhin wäre noch ins Auge zu fassen, dass zu einer gegebenen Zeit bei Unruhen und Aufständen in den Zentren der sich bekämpfenden Regierungsgewalten Eponyme bestimmt wurden, deren Namen zur Datierung verwandt wurden, aber nachher nicht in den offiziellen Kanon kamen. Dieser immerhin bedenkliche Ausweg wird aber wohl nicht ins Auge gefasst werden müssen; denn mein Kontrakt gehörte augenscheinlich zu einer grösseren Sammlung, von der 17 Exemplare in das Berliner Museum gekommen sind. Und die dort jetzt befindlichen sind datiert nach A-bi-ilu, Bîl-aḫi-uṣur, Ḳabi-ilî, Ašur-rîma-a-ni, Nabû-tap-pu-ut-illak (resp. Variante Nabû-tap-put-illak)[1]), Nabû-šar-uṣur aba mâti, und Si-i-li. Auch die Eigennamen etc. beweisen die enge Zusammengehörigkeit. Da nun Ašur-rîmâni und Nabû-bil-uṣur nach meiner Ansetzung (cf. MVAG. 1901 S. 132) ganz ans Ende der erhaltenen Eponymen zu stellen sind — dort von mir auf die Jahre 620 und 619 gesetzt —, so wird anzunehmen sein, dass die neuen Eponymen der Berliner Sammlung, und darum auch unser Sîli, ebenfalls dahin, resp. dahinter fallen.

[1]) Siehe hierfür OLZ. 1904, Sp. 70, Scheil Miscelles II.





kunuk Ti[1])-ma-i
mar A-u-ma-a-di
(alu) Kan-nu-'-ai
bil ardi tádạ-an

Nirgal- GAB-Í ardi-šu
u-piš-ma Nabû-mu-ši-ṣi
u Nabû-šal-lim-šu-nu
(u)[2]) Ḫa-an-ni-i ina lib-bi
L šiḳlî kaspi ultu[3]) pân
Ti[1])- ma-i ilḳu-u
kas-pu gam-mur ta-din
ardi šu-a-ti ṣir-pi
laḳi tu-a-rum di-ni
dabâbu la-aš-šu
man-nu ša ina ur-kiš
ina mat-í-ma
i-za-ḳu-pa-ni
ipariku-u-nu Ašur u Šamaš
lu bíl di-i-ni-šu
X ma-na kaspi misu-u
I ma-na ḫuraṣi sak-rum
ina pur-ki Ašur išaka-an
kas-pu ana íšrâti
a-na bilî-šu utâ-ra

[1]) So, wenn das Zeichen nicht in an + u zu zerlegen und (ilu) Adad zu lesen ist.
[2]) Eigenartige Verwendung des Zeichens!
[3]) So zu lesen; das ša ist als Irrtum aufzufassen.

Siegel des Timai,
Sohns des Au-mādi,
des Kannu'äers,
des Herrn der Sklaven, welcher gegeben ist.

Ueber Nirgal-ipṭirišu-likabbî[1]), seinen Knecht,
hat er abgeschlossen und Nabû-mušiṣī,
ferner Nabû-šallimšunu,
drittens Ḫannî, haben (ihn) für
50 *šekel* Geld vom
Timai genommen.
Das Geld ist vollständig gegeben,
jener Sklave als bezahlt
genommen worden. Umwenden, Klageführung wird nicht sein.
wer immer später
irgend einmal
aufstehen und
widerrechtlich vorgehen will, dem sollen
Ašur und Šamaš die Prozessgegner sein.
10 minen reinen Silbers,
1 mine lauteren Goldes
soll er in das Depot Ašurs legen,
das Geld wird seinen Herren
10% bringen,

[1]) Wenn so die Ideogramme aufzulösen sind, würde der Name bedeuten, dass erst der Tod den Sklaven befreien soll.

ina di-ni-šu idabub lâ ilakki	so lange er seine Klage führt, darf er es [nicht herausnehmen.
pân Ṭu-bu-su	Vor Ṭubusu,
„ Ku-sa-ia-a	„ Kusaiâ,
„ Ašur-mu-šal-lim-napišti	„ Ašur-mušallim-napišti,
„ AZAG-KA-ḫi-in	„ Ílli-bâbi-ḫin [1]),
„ A-u-sa-bi-'	„ Au-sabi',
„ Pa-ak[1])-ka-rum	„ Pakkarum,
„ Ilu-lip-ḫur	„ Ilu-lipḫur,
(alu) Kan-nu-'-ai	dem Kannu'äer.
(arḫu) Nisanun ûmu III-KAN	3. Nisan,
lim-mu Si[2])-i-li[3])	Eponymat des Sîli [2])
(am) rab MU	des Ober-....
pân Abu-ul-idî	Vor Abu-ul-idî.
ṣib-ti bi ana IC ûmî	Abgabe: *bi(nnu)* für 100 Tage
[sa]r-ti ana kal šanâti	*sartu* für alle Jahre.

[1]) Verwischt.
[2]) nicht ganz sicher.
[3]) wohl so zu lesen; ein Keil scheint irrtümlich gemacht zu sein.

[1]) In den Berliner Tafeln findet sich die Variante -ḫi-ni und ḫi-in-ni.
[2]) Ist der Name als Sin-ilu, oder ähnlich, aufzufassen?

Zum Texte des Hal-lutuš-Inšušinak II.

In meiner Berichtigung (OLZ 1903 Sp. 57) hatte ich das Bruchstück aus Loftus nachgetragen und damit ein Stück ergänzen können.

Jetzt liefert Scheil noch 6 weitere Stücke nach, durch die meine Ergänzung bestätigt wird, zugleich aber auch erwiesen, dass hinter dem *E(nap)Inšušinak napiruri* wirklich ein *mi-it-u-mi* steht. So war mit vollkommener Deutlichkeit schon in N. 7 von Tome III zu lesen, und nur so ist N. 4 von Tome V zu erklären; hier ist nämlich der unterste von den 4 schrägen Keilen noch als wagrechter erhalten wie in den älteren Formen des Zeichens. Dieses *it* wird aber vielleicht wirklich auch nur mit zwei schrägen Keilen geschrieben worden sein, so dass es aussieht wie ein *la+pir*; doch bleibt zu beachten, dass diese Texte sehr unsorgfältig geschrieben sind und Schreibfehler genug enthalten. Das „*lapirumi*“, das Scheil wieder liest, fällt also jedenfalls weg. Es folgt aber *ča-am*, wie Scheil (auch Bork) richtig las — ich glaubte die Keilgruppe in N. 9 (T III) mit dem *a-ni* in N. 5 vergleichen zu dürfen: die neue N. 2 und N. 6 zeigen beide deutlich hinter einander. (Es gibt also auch keine Variante *ni-ik-ku.*) Darauf folgt *ku-tu-un*, darauf, wie N. 7 sehr deutlich zeigt, *da-ak-ki-me ku-tu-*, und, indem N. 3 den Zusammenhang bestätigt, fährt N. 5 fort: *-iš ir hi-ši-ir ti-m-pi-ir* — das folgende Zeichen kann wohl nur *tak* sein, dann folgt, wie sich aus den Resten von N. 4 T. III und N. 4 T. V ergibt, ein *a-ni in ku-ti-un-ki.*

Statt Scheils *še-ši-ir* lese ich (mit Bork) *hi-ši-ir*, was ich für sicher halte. Von den Varianten dürfte *ku-tu-iš-ne* zu beachten sein, da *ir* leicht aus *ne* verschrieben werden konnte. Auch *ku-ti-un-ki* gegenüber *ku-tu-iš* ist für „Schreibung und Aussprache“ wichtig.

Wie hiess nun der Vater des Königs? Scheil trägt in der Reihe der Könige einen *Huban* ein und bucht als Titel des Sohnes *gabra'ḫa*. Das erste darf als ausgeschlossen, das zweite als sehr unwahrscheinlich gelten.

Vor *Ančan-Šušun* ist ein *sunkik* zu erwarten, und das vermeintliche *ḫa* ist eben das Ideogramm SUNKIK. Ganz deutlich ist das Zeichen nirgends, am deutlichsten noch in der neuen N. 5, wo es anders (fast wie ein assyr. *ḫa*) erscheint als das *ha* in *hanek*. Das Ideogramm sieht zwar in Mal-Amir anders aus[3]), andere Zeichen aber nicht minder. Scheil las in der alten N. 8 ein *rah(aš) Ančan etc.*, in der alten N. 4 sogar nur *ra*; es würde also beide Male das unerlässliche Wort „König“ fehlen, was ausgeschlossen wäre. Aber in N. 8 ist die ganze Zeile sinnlos verschrieben, sie kommt gar nicht in Betracht, und in N. 4, die gleichfalls verschrieben sein kann, rät man wohl auf *ra*, aber es steht doch nicht da! Es könnte geradezu ein *ik* sein, als Rest von *su-un-ki-ik.* Der Titel darf also jedenfalls als sicher gelten, und es gibt

[3]) Man beachte aber Zeile 7 des Napirasu-Textes!

weder ein „*gabrahha*“ noch einen menschlichen König „*Huban*“.

Der zweite Teil des Namens wäre also zunächst *kap-ra-h*, aber die naheliegende Deutung des Königsnamens „Den Huban habe ich zum Affen gemacht“ würde wie ein Aprilscherz klingen. Einen „Hubanimmena“ aber aus den neuen Bruchstücken herauszubringen, dürfte schwer fallen; *Huban-hal(ka)-taš* und *Huban-i-gaš* aber wären schon durch die Endung ausgeschlossen. Das *kap* könnte auch *tah* bedeuten, ist aber seiner Form nach überhaupt auffällig. Man könnte ŠARRU lesen wollen, weil Huban den Beinamen *sunkik* führt, aber es folgte dann ein anderes Königs-Ideogramm.

Versuchen wir es mit einem andern Wege. Der Name schliesst mit einer Verbalform der ersten Person, also ist Huban der „Dativ“, und das Objekt ist davor weggefallen. „Ich habe dem Huban ein x y-gemacht.“ Namen dieser Art muss es geben, man denke an Atta-r-kittah! Das x mag also ein *sijan*, *hijan*, *pelam* oder dergleichen sein. Die Verbalwurzel muss auf *r* endigen, das erste Zeichen muss dreilautig sein und entweder auf *r* endigen, oder die Form ist iteriert. Da nun die Silben *kar*, *sar*, *pir*, *tur* der Form wegen nicht in Betracht kommen, so weiss ich eigentlich nur eine Wahrscheinlichkeit, die Annahme einer Iteration, wofür nur das Zeichen *sis* denkbar sein dürfte. Man vergleiche die kürzere assyrische Form mit der neubabylonischen; ich halte es nicht für ausgeschlossen, dass das vermeintliche *gab* sogar noch einen kurzen Senkrechten aufweist.

Der Text würde demgemäss lauten:

U Hal-lutuš-Inšušnak, šak Huban-sisrah, sunkik Ančan Šušun, lik-umena riša-h; lipak hanek RIŠA, Inšušnak ahhan sijan Inšušnak-šumu-na erentum u ah-na tipi-ha, ah šilha-h, ajak Inšušnak napir-uri i-tuni-h.

E Inšušnak napir-uri! mit-umi čam ani kutun, takkime kutu-š-ne, hišir timpir ani in-kutin-ki!

lik wird wohl „Herrschaft“ bedeuten; *mit-umi* „meine Nachzeit“, d. h. „meine Nachfahren“? („Was jenseits von mir liegt“); √*kutu* etwa „sich an etwas vergreifen“.

Breslau. G. Hüsing.

Besprechungen.

Ibrāhīm Aljāzigī, *nuǵ'at arrā'id wašir'at alwārid fīlmutarādif walmutawārid* (d. h. das Furagieren des Quartiermachers und der Wasserplatz des zur Tränke Gehenden über die Metaphern und die Synonyma) Kairo, Ma'ārif, Teil I. 1904. Gr. 8°. 10+316 S. Bespr. v. Martin Hartmann.

Nāṣīf Aljāzigīs (geb. 1800, gest. 1871) literarischer Charakter ist richtig dargestellt Brockelmann 2,492 und 494. Ihm, der selbst unter Gefahren (*al'arabīja lā tatanaṣṣar!*) Sprachkenntnis sich erwarb, und dem jüngeren Zeitgenossen Buṭrus Albustānī (geb. 1819, gest. 1883) verdanken die christlichen Syrer die zahlreichen brauchbaren Hilfsmittel zum Einleben in die Sprache und Literatur, die von ihren islamischen Landgenossen als ein Monopol betrachtet wurden. Wichtige Helfer waren die amerikanisch-protestantische und die jesuitische Mission. Die heftige, fast nervöse Tätigkeit der Ungläubigen hatte einen Stachel für die auf ihren Lorbeern faulende rechtgläubige Gesellschaft Syriens und Egyptens (die Energie Muḥammed 'Alīs hatte nur beschränkt und einseitig gewirkt[1]); von Stambul aus warf man jedem Streben Knüppel zwischen die Beine). Wollte man sich diese ekligen, fleissigen intelligenten Kerle nicht gar über den Kopf wachsen lassen, so musste man etwas tun. Neuestens schwang man sich auf zu Ungeheurem: man druckte das grosse Tafsīr Attabarīs[2]), man gibt im *Almanār*

[1]) Die Worte, die Brockelmann 2,471 der Periode Muḥammed 'Alī widmet, sind völlig berechtigt, auch das, was S. 472 über den Widerstand gesagt ist, den die muslimische Bevölkerung des Nillandes den europäischen Ideen entgegensetzt. Zuzugeben ist, dass auch unter den Muslimen Egyptens einige Männer von Talent und Verdienst zu verzeichnen sind, an erster Stelle Algabartī, auch wohl 'Alī Bāšā Mubārak darf genannt werden. Aber von dem Ringen nach Universalität, dem wir bei den Syrern so oft begegnen, von einem rückhaltlosen Eingehn auf das Fremde, um es zu durchdringen und sich und den Volksgenossen als bleibendes Gut zuzuführen, ist nirgends eine Spur.

[2]) Der Druck der 4652 Seiten in 4° ist eine Leistung, und wir sind dankbar dafür. Auch ist anzuerkennen, dass der Text sorgfältiger korrigiert ist, als es heut bei den meisten Drucken Kairos der Fall ist. Ueber die Basis der Ausgabe erfahren wir nur, dass die Handschrift der Chedivial-Bibliothek und die des Hauses Reschīd in Ḥā'il zu Grunde liegen. Die Namen der '*ulamā' miṣr*, die für den Text verantwortlich sind, erfahren wir nicht trotz der Ankündigung auf dem Titel; nur Muḥammed Azzuhrī Alghamrawī nimmt das Wort zur Schlussnotiz. Auffällig ist, dass selbst im „Worte Gottes“ sich Versehen finden (9, 14 *qātilū* für *qātilūhum*). Die Orientalen ärgern sich an unserer gelehrten Aufmachung. Es bleibt aber dabei, dass sie trotz aller auch uns wohl erkennbaren Mängel (der reine Wissen-



die schüchtern rationalisierenden Azhar-Vorlesungen des Obermuftis Muḥammed ʿAbdo über Tafsīr. Daneben viel Fiqh, viel Tauḥīd, und sehr, sehr viel Ḥadīṯ. Nur zu! den Syrern kanns schon recht sein und uns auch.

Das Osmanentum hat längst bankrott gemacht. Alle Sanierungsversuche, sei es aus der eigenen Mitte, sei es von aussen, haben versagt. Der Bund von politischem und religiösem Absolutismus haben den Selbstmord-Sieg errungen. Wer tritt die Erbschaft an? oder vielmehr: wer soll den armen Völkern Vorderasiens, die seit Jahrhunderten in einer geistigen Öde leben, die Güter der fränkischen Kultur vermitteln, damit sie ein neues geistiges Leben beginnen und einmal auch ihr Schärflein zur Menschheitförderung beitragen können?

Solche Vermittlerrolle kann nur üben, wer selbst in das zu Vermittelnde eingedrungen ist und das Vermittelungorgan, die Sprache, beherrscht. Was wäre das Episkopat Roms ohne die Sprache Roms als Sprache der Kirche geblieben! Die Weltstellung des Islams hat keineswegs alles, aber viel der Sprache des Qorans zu danken dem alle Muslime umschlingenden Bande[1]). Und dieses gewaltige Einungsmittel zu gemeinsamem Denken und Fühlen soll und wird nun in den Dienst einer neuen Sache treten: der Sache einer die Völker Vorderasiens kulturell hebenden Bewegung.

Wer sind die Berufenen zu der wichtigen Mission, die eine Verjüngung hervorbringen wird? Die Muslime arabischer Zunge sind schwerfällig. Der tausendjährige Geistesschlaf als Folge der sie beherrschenden religiös-politischen Ideen oder vielmehr Gedankenlosigkeit und Selbsttäuschung brachte sie in einen Torpor, aus dem erwachend sie sich in das Neue nicht finden können und zunächst selbst das Falsche ergreifen. Der Einäugige kann nicht dem Blinden Führer sein. Anders der Arabisch sprechende und schreibende Syrer. Für seinen Trieb nach geistiger und wirtschaftlicher Bewegungfreiheit, der von den andersgläubigen Herren gewaltsam unterdrückt wurde, begann mit den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts eine neue Zeit. Man hat den Syrern wohl vorgeworfen, dass sie nicht so schnell vorwärts gekommen seien wie die Japaner. Aber welche Hindernisse hatten diese kleinen, beständig chikanierten, vielhundertjährige Knechtschaft mit sich schleppenden Gruppen zu überwinden! Nein, das Geleistete ist erstaunlich, und wenn einmal nachgewiesen wird, hinter wie vielen, unter islamischer Flagge segelnden Arbeiten christlich-arabische Intelligenz und Energie steckt, dann wird man noch mehr staunen. Der Syrer ist zum Kulturvermittelnden Praeceptor Orientis wie geschaffen. Er besitzt eine erstaunliche Fähigkeit, schnell zu erfassen, und führt ihn seine hastige Lernbegier und ein allzuhohes Selbstvertrauen auch nicht selten in Irrtum, verfährt er bei der Aneignung nicht immer mit der nötigen Sorgfalt, so dass ihm in Kleinigkeiten Irrtümer unterlaufen, die der geschulte Franke mit Behagen aufmutzt, so besitzt er in hohem Grade den Sinn für das Wesentliche, eine Gabe der Anempfindung, Anpassung, und zugleich die Fähigkeit, das Gewonnene in plastischer Form darzustellen. Der Schulmeisterton, den er gern annimmt, lässt erkennen, dass das Lehren ihm ebenso grosse Freude macht wie das Lernen.

Freilich, dass die schön begonnene Bewegung sich weiter gut entwickle, ist Klarheit über die Ziele und Zusammenhalten der Kräfte nötig. An erster Stelle sind die gesicherten Ergebnisse der Naturwissenschaften zu verbreiten, und ist die Methode, die zur Gewinnung führte, an zahlreichen Beispielen zu erläutern auch die selbstständige Bearbeitung von Einzelfragen des Gebietes herbeizuführen. In gleicher Weise ist auf dem Gebiete der Geschichte (im umfassendsten Sinne) vorzugehen. Daneben ist das Studium der wissenschaftlichen Literatur der Franken zu fördern und zu erleichtern (vollständige Hilfsmittel für Grammatik und Wortschatz, Uebersetzungen). Zu meiden ist zunächst die Beschäftigung mit

schaftshandwerker gewinnt durch ihre Beherrschung ein unverdientes Ansehen; Vergeudung von Kraft und Mitteln an Unwesentliches bei unrichtiger Handhabung) das einzige Mittel ist und bleiben wird, zur Feststellung der erreichbar ursprünglichen Gestalt eines Textes zu gelangen. Wer's anders zu Wege bringt sag's. Das ist eben der Fluch des Orients, dass es für ihn ‚Kleinigkeiten' gibt, dass er nicht weiss, dass ein falscher Buchstabe (hier ein Punkt) einen Text in eine völlig andre Welt versetzen kann. Der Islam, der ja sogar die schlimmste Fälschung gutheisst, wenn sie der Stärkung des Glaubens dient, sträubt sich im bösen Gewissen gegen unsere Akribie, denn er fühlt richtig, dass das nur ein Stück der methodischen Forschung ist, die ihn im Innersten erschüttert und vernichtet. So ist denn das Kairoer Tabari-Tafsīr nicht einwandfrei. Wir erwarten auch hier das richtige Vorgehen im Orient von andrer Seite.

[1]) Wie berührte es mich, als ich in Kašgar mit einem der Lehrer an der mit Hazret Āpāq verbundenen Medrese, einem echten Kašgar-Türken, der nie in arabisch redendem Lande gewesen war, ein arabisches Gespräch führen konnte! Auch in Buchārā fand ich Türken, die erträglich arabisch sprachen.

der *'arabīja* im Sinne der islamischen Philologie und der reinen Sprachvollkommenheit [1]), ferner die mit den metaphysischen Disziplinen, soweit sie nicht die Aufhellung der geschichtlichen Entwicklung zum Gegenstande hat und dabei nach den historisch-kritischen Grundsätzen der fränkischen Wissenschaft verfährt. Nach dem Ausgeführten ist das Urteil über Ibrāhīm Jāzigīs [2]) Arbeit nicht zweifelhaft. Sie ist und will sein ein Dienst den *mutašaγγilīn bihādihiṣṣinā'a* (Vorr. S. 7), d. h. den Sprachhandwerkern oder Sprachkünstlern, in Art des *tahdīb alalfāẓ*, des *fiqh alluγa*, des *alalfāẓ alkitābīja*. Das ist doch das letzte, wozu ein ernstes Streben nach geistiger, sittlicher, wirtschaftlicher Förderung der heruntergekommenen Länder, an die das Werk zunächst sich wendet, die Zeit lässt. Wer von den Arbeitern, die dieser Weinberg heischt, Kraft und Neigung zu sprachlicher Feilung besitzt, dem fehlt es wahrlich nicht an Hilfsmitteln, und wer nicht Geschmack und Kritik genug hat, die vorhandenen zu benutzen, dem hilft auch Jāzigīs Buch nicht. Die Vergeudung von Kraft und Kapital, die hier vorliegt, ist um so bedauerlicher als Ibrahīm Aljāzigī auch auf andern Gebieten einen Ruf hat — er gilt als tüchtiger Mathematiker — und genug Sprachkenntnisse und kritischen Sinn besitzt, um wertvolle Beiträge zur Behandlung der arabischen Literatur zu liefern [3]). Eine Erklärung glaube ich geben zu können: der ausgezeichnete Mann, über dessen allem Strebertum abgewandten Sinn und völlige Reinheit des Charakters nur eine Stimme herrscht, hat eine, bei Syrern nicht eben häufige, Scheu vor Berührung mit der Aussenwelt. Eine Gelehrtennatur, die, mit mannigfachen äusseren Schwierigkeiten kämpfend, ihr Glück in dem intensiven Betriebe eines Lieblingsstudiums findet, hier der *luγa*, einem Betriebe, der wegen mangelnder innerer und äusserer Beweglichkeit taube Früchte zeitigt. In Kairo — dort lebt der Verfasser — fehlt es nicht an literarischen Schätzen, die der Erweckung harren, die ein hohes kulturgeschichtliches Interesse haben und für deren Hebung die gründliche sprachliche Schulung Jāzigīs von Wert wäre. Aber da hiesse es, zahlreiche Gänge machen, Verhandlungen führen, auch wohl unangenehme, zur Erreichung eines Zieles die Persönlichkeit hervorkehren — das alles ist ein Zuwider, das die sensitive Natur nicht überwindet.

Haben wir für die Hebung jener Schätze von den Christen arabischer Zunge etwas zu erwarten? Seit Jahren betone ich, dass „bei der ungeheuren Arbeit, die noch auf dem Gebiete der Erforschung des islamischen Orients zu tun ist, die, welche die Hauptsprache dieses Kulturkreises als Muttersprache sprechen und diese Gabe durch Studien zu ergänzen suchen, zu wertvollen Mitarbeitern für uns werden sollen und können“ [1]). Nun sind die in islamischen Ländern lebenden Christen von einer erklärlichen Animosität gegen den Islam beherrscht, welche sie mit einer Art Ekel gegen das Studium des spezifisch Islamischen (Tafsīr, Ḥadīṯ, Tauḥīd, Fiqh) erfüllt, abgesehen von der Scheu, die sie, die den Koran nicht einmal berühren dürfen, mit dem hundertjährigen Sklaventum eingesogen haben. Unter islamischem Joche dürften sie auch nie wagen, ihre Meinung offen auszusprechen. Ein Dimmī, der das *dīn* dessen vernichtet, dem er *'an jadin wahuwa ṣāγir* die Sklavensteuer zahlen muss! Heut gibt es aber ein Land, in welchem die unerhörte Tyrannei sich nicht mehr breit machen darf: Egypten. Dort haben die arabischen Nichtmuslime ihr Werk zu tun.

[1]) Dass die rein sprachlichen Studien in der islamischen Gesellschaft eine so grosse Rolle spielen, ist nicht aus dem Umstande allein zu erklären, dass die Araber schon vor dem Islam die Kunst der Sprache besonders pflegten. Diese Neigung war vielmehr nur ein Hebel der Mächtigen, um die Entwicklung in dem von ihnen gewünschten Sinne zu leiten: Unterordnung der Masse unter das Prinzip der straffen Klassenschichtung zugunsten einiger wenigen Ausbeuter unter dem Monarchen-Imām als Oberausbeuter. Die Beschäftigung mit den rein formellen Dingen der Grammatik und des Wortschatzes (nur ganz wenige machten schwache Versuche, zu einer rationellen Behandlung vorzudringen) war vorzüglich geeignet, die Verblödung herbeizuführen, die die Herrschenden herbeiführen wollten, um das Volk leichter unter dem Drucke ihrer Unfähigkeit zu halten.

[2]) Ibrāhīm ist der mittlere der drei Söhne Nāṣīfs, von denen der älteste vor 1876, der jüngste, Chalīl, um 1890 starb. Chalīl war nur sprachlich gelehrt und literarisch tätig.

[3]) Ist auch der prinzipielle Standpunkt nicht zu billigen, den er mit seiner abergläubischen Verehrung der arabischen Lexikographen einnimmt, so enthalten doch seine Artikel über die Sprache der Zeitungen (*lughat algarā'id*) in seiner Zeitschrift Addijā' Jahrgang 1 (siehe darüber meine Notiz in der Zeitschriftenschau hier Jahrgang 3 (1900) Sp. 312) eine Fülle wichtiger Bemerkungen, für uns nicht ohne Interesse als Sammlung von Sprachtatsachen, welche die Entwicklung der Sprache in der Presse erläutern. (Als Kuriosum sei hier mitgeteilt, dass im Mu'aijad neuerdings einmal ein *min 'indījātinā* passiert sein soll, worüber sogleich allen Puristen die Haare sich sträubten).

[1]) So zuletzt in *„Zur literarischen Bewegung“* (Katalog 4 der Buchhandlung Haupt-Halle a./S.) 8.

Frei von aller Scheu sollen sie auch an die islamischen Wissenschaften gehn. Der Schwindel von der Inferiorität einer ‚Rasse' ist ja neuestens wieder einmal gründlich erwiesen. An Fähigkeit fehlt es den Syrern (die Kopten kommen vorläufig nicht in betracht, sie sind stark degeneriert) nicht. Die Schulung haben sie noch zu vervollständigen, und sie werden es. Dann mögen sie denen, die bisher den Betrieb der „islamischen Wissenschaften" (ein sinnloses Wort, das aber von Anbeginn des Islams seinen Lugspuk getrieben hat) als ihr Monopol betrachteten, das Gut, das jene so schlecht verwalteten, entreissen, oder vielmehr: die Erscheinungen des geistig-religiösen Lebens, die nicht selbst „Wissenschaft", sondern lediglich Exponenten der ihre Träger beherrschenden psychischen Vorgänge sind, unter die historisch-kritische Lupe nehmen und zum Gegenstande der vergleichend-religionswissenschaftlichen Untersuchung machen. Ob je ein Muslim im Stande war und im Stande sein wird, so über den Islam zu arbeiten, ist recht zweifelhaft. Der arabische Christ und Jude kann es wie wir, sobald er sich unsere Methode angeeignet. Diese Entwicklung, die bevorsteht, wird in den islamischen Ländern eine ungeheure Bewegung hervorbringen. Die fanatischen Kreise werden es machen, wie es die Kirche mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft und denen der kritischen Betrachtung der Menschheitentwicklung macht: sie werden die Zerpflückung des Islams durch Schimpfen bekämpfen oder dadurch, dass sie einige der sonnenklaren Wahrheiten der Gegner in den eigenen Dienst nehmen, sie dem Lügengewebe mit unauffälligem Trick einschiebend. In jedem Falle werden endlich die Akten der traurigen Zeit, die vor ca. 1250 Jahren für zahlreiche Völker in Asien und Afrika begann, in einer den Betroffenen zugänglichen Sprache vorgelegt werden. Nicht gering ist auch unter den Muslimen die Zahl derer, die die ganze Wahrheit kennen wollen, selbst um den Preis, die teuersten Vorstellungen dranzugeben. Sie werden sie hören. Und dann kommt auch für die islamische Welt eine Reformatio. Die Reformatio, die uns lehrte: es gibt kein „göttliches" Gesetz, dessen Annahme Rechte gibt, zu dessen Befolgung einer, wer es auch sei, den andern zwingen darf. Diese Lehre überallhin zu tragen, ist die grosse Aufgabe der orientalischen Christen, in erster Linie der Syrer, von denen ein freilich noch kleiner Teil die innerliche Reife und die geistige Fähigkeit schon heut besitzt. Mit dem Wandel, der dann auch im Wissenschaftbetrieb im Orient eintritt, werden Arbeiten von Bedeutung entstehen, die sich würdig denen der Kulturvölker anreihen. [Im letzten Augenblick vor Reindruck erhalte ich die Uebersetzung der Ilias durch Sulaimān Albustānī. Sie zeigt, dass der Weg, der hier vorgezeichnet wurde, bereits betreten ist. Es wird von dieser Arbeit hier noch gesprochen werden].

Jāzigīs Arbeit ist für uns so gut wie wertlos. Das sprachliche Material, das in den zwölf nach Sachen (Mensch und seine Zustände) geordneten Kapiteln zusammengestellt ist, will sein *alfaṣīḥ alma'nūs* (Vorr. S. 8), das sprachlich Korrekte, das sympathisch ist. Es fehlen die altertümlichen Glossen, an denen namentlich Ibn Assikkīt-Tibrīzī so reich ist. Dagegen findet sich vieles Nichtssagende, was wohl nur aufgenommen ist, um seine sprachliche Zulässigkeit zu beurkunden. Eine Unhöflichkeit gegen den Benutzer ist, dass der Verfasser in der Vorrede kein Wort von seinen Quellen sagt. Im Text führt er solche bisweilen an; die Vergleichung ergibt nicht immer ein erfreuliches Resultat [1]). Zu rügen ist auch die seichte Phrasendrechselei über die Vorzüge der arabischen Sprache Vorrede S. 4. Die Vernarrtheit in die *'arabīja* ist kaum den Leuten zu verzeihen, die in dem Qoran ein nie und nirgend erreichtes noch zu erreichendes Sprachwunder sehen; wenn sich aber ein religiös unbefangener Mann zu der Behauptung versteigt, dass der Ausdrucksreichtum dieser Sprache ‚sie zu einem Grade erhebt, der andern Sprachen den Stempel der Unfähigkeit aufdrückt', so stellt diese verzwackte Beschimpfung nur die Urteilslosigkeit des sie äussernden blos. In einem Betracht darf die Arbeit nicht übergangen werden: sie wird, wenn man sie beachtet (und das ist zu erwarten), für den Stil der

[1]) S. 16 wird beigebracht aus *fiqh alluya* für „sehr kurzer Mann": 1) nach Allaiṯ und Ibn Doraid *ḥinta'awun* und *ḥandalun*; es war in jedem Falle zu bemerken, dass die ed. Bairut 1885 S. 30 statt *ḥinta'awun* gibt *ḥinšārun*, wohl nach der Lithogr. Kairo 1284 S. 24, die *ḥi(u)nšār* zeigt; das richtige ist sicher *ḥintār* (s. TA 3, 160), das sich zwanglos zu *ḥtr* stellen lässt; *ḥinta'awun* war zu belegen, es ist aber wohl nur Taṣḥīf von *ḥintārun*; b) nach Alaṣma'ī *ḥinzaqra* (so auch ed. Bairut, es ist wohl *ḥitrakra* zu schreiben) ‚für einen, bei dem es so aussieht, als werde er nicht grösser, wenn er aufsteht': ed. Bairut und Lith. Kairo haben richtig: *iḏā kāna ka'annalqijām*, Jāz. nur: *kānalqijām*; ist das Fehlen von *ka'ann* ein Versehen, so ist es schlimm; ist es Absicht, so ist es schlimmer, es ist unentbehrlich.

sprachliche Reinheit und Schönheit suchenden Kreise nicht ohne Bedeutung bleiben. Wie sie sich auf das beschränkt, was ein Kenner, der selbst mannigfach, auch journalistisch tätig ist, als korrekt und zugleich den Zeitgenossen sympathisch empfindet, so wird diese Zusammenstellung auch auf die Zeitgenossen wirken, und es mag sich ereignen, dass in modernen Druckwerken allgemeiner Natur sich findende Worte und Ausdrücke, die nicht dem gewöhnlichen Sprachgebrauche angehören, sich erweisen werden als eingeführt durch die Empfehlung des *nuǵʿat arrāʾid*. Hoffen wir, dass die wackern Männer, die in den arabisch redenden Ländern an der Arbeit sind, den festen und geräumigen Bau eines neuen Schrifttums in arabischem Stile zu errichten, von diesem Schnörkelzierrat möglichst wenig Notiz nehmen und sich dadurch nicht von der Hauptaufgabe ablenken lassen, auf den guten Grundlagen, die gewonnen sind, solide Mauern aufzubauen und das ganze unter Dach zu bringen, auf das es für sie selbst ein wohnlich Haus werde und ein Segen für die Nachbarn.

Die altarabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung von **Ditlef Nielsen.** Mit 42 Abb. Strassburg, Trübner, 1904. 221 S. 5 M., besprochen von Otto Weber.

Die Arbeit Nielsens gliedert sich in 2 Hauptteile und behandelt 1) die altarabische Mondreligion, 2) die mosaische Ueberlieferung. Das einleitende Kapitel über die „Gottesauffassung" konstruiert mit Hilfe der seit Hommel sogenannten westsemitischen Personennamen und der stereotypen Götterreihen der südarabischen Inschriften zuerst einen „einfachen" und dann einen „vier- und dreifachen Gottesbegriff". Die Namen, welche mit „Ilu" „Gott" oder einem Substitut wie Liebe, Gerechtigkeit, Vater, Oheim zusammengesetzt sind, sind ihm die Belege für die Konstruktion des „einfachen Gottesbegriffes", den er folgendermassen charakterisiert: „Der Gottesbegriff ist hier höchst einfach, ist in keiner Weise versinnlicht, mit irgend etwas Aeusserem in Verbindung gebracht; nichts deutet darauf hin, dass der Wirkungskreis dieses Gottes auf ein bestimmtes Gestirn, Ort oder Volk beschränkt ist, dass wir hier einen Astral-, Lokal- oder Nationalgott vor uns haben; es ist hier die Rede von „Gott", niemals von „Göttern". „Der Gottesbegriff ist als ethisch, persönlich und einfach zu bestimmen" (p. 10, 11). Die Namen wie Ab(î?)-jatuʿa, Aḫ(î?)-kariba, ʿAmm(î?)-jadaʿa, „Mein (?) Vater, Bruder, Oheim hat geholfen, gesegnet, ist wissend" sind ihm ein Beweis für die „innige Beziehung zwischen Gott und Mensch". „Weil es einen barmherzigen, liebenden Gott gibt, der sich meiner annimmt, ... wird er mir ein nahestehender Verwandter" (13). Diese Namen sind ihm „Ueberreste einer Religion, die wir sonst wenig kennen" (14), — sie sind ihm „gemein- oder altsemitisch", „sind in den ältesten semitischen Urkunden bezeugt". — Das ist m. E. nichts als Konstruktion, die sich mit Wärme verteidigen, aber nie beweisen lässt. So lange wir nicht mehr von der verschollenen Religion wissen, als diese „Versteinerungen", haben wir kein Recht sie mit anderem Mass zu messen, als die uns historisch gegebenen Religionszeugnisse, ihr eine Höhe der Gottesauffassung zuzuerkennen, von der die historische Zeit nichts mehr weiss, in der doch dieselben „Versteinerungen" lebendig sind, die die einzigen Zeugnisse jener besseren Vergangenheit sind.

Glücklicher scheinen mir die Ausführungen über den „vier- und dreifachen Gottesbegriff", wenn auch die Terminologie mir nicht gefallen will. Um den „Begriff" handelt es sich viel weniger, als um die Zahl der Erscheinungen, die in ein System gebracht wird. Die Entwicklung der genealogischen Systeme bei den Südarabern und den Babyloniern mit der Trinität von Sonne, Mond und Venus als Grundlage scheint mir eine ganz ausgezeichnete Lösung eines schwierigen Problems. Auch in diesen Ausführungen stört die Spekulation, die einen ethischen und persönlichen Inhalt des Gottes„begriffs" immer wieder von neuem unterstreicht.

Mit Recht aber betont Nielsen nach Hommels Vorgang den alles beherrschenden Einfluss des Mondkultus im alten Arabien und überall da, wo von Arabien aus tiefgehende Einflüsse sich geltend gemacht haben. Den Nachweis liefert N. an der Hand sorgfältig zusammengebrachten Materials in den Abschnitten „Heilige Zeiten", (p. 49—96), „Heilige Orte und Symbole" (p. 97—122).

Die „heiligen Zeiten" sind Mondzeiten. Die altarabische Zeitrechnung ist auf den Mond basiert, der altarabische Monat ist ein wirklich astronomischer Monat, dadurch ist als Grundelement der Chronologie der Doppelmonat, ein Zeitraum von 2 Lunationen, d. i. von 59 Tagen gegeben. Die Naturbeobachtung führt dazu, den Mondumlauf in 4 Phasen einzuteilen, Neumond, erstes Viertel,

Vollmond, letztes Viertel, der Ausgleich der dadurch gewonnenen Mondwochen mit den Sonnenzeiten, Tagen und Nächten, einerseits und der Haupteinheit der Chronologie, der Doppellunation, ist das grosse Problem der Kalenderberechnung. Die Lösung, die Nielsen findet, ist ebenso natürlich, selbstverständlich einleuchtend wie jedes Experiment nach dem Muster des Eies des Kolumbus, aber auch ebenso genial. Die auszugleichende Differenz sind $59 - 7.8 = 3$ Tage. Nun ist durch die Natur selbst der Weg gewiesen, die 3tägige Dauer der Neumondzeit ist die im System selber begründete Schaltungszeit. Damit ergeben sich ziffernmässig ausgedrückt folgende Zeitabschnitte der auf dem Mondumlauf basierten Chronologie $3 + 4 . 7 + 4 . 7 = 59$ Tage, oder $(3 + 7) + 3 . 7 + 4 . 7$ oder $10 + 7 . 7$ Tage, in Wochen ausgedrückt: 7 siebentägigen folgen auf 1 zehntägige Woche oder auch umgekehrt, in Monaten: es wechseln Monate von 28 und 31 Tagen, heilige Zeiten des Mondkultus sind also Perioden von 3, 7 und 10 Tagen, als ausgezeichnete Tage kommen also in Betracht der 7. 14. 21. 28. dann der 3. 10. 17. 24. 31.

Für diese zunächst lediglich theoretisch erschlossenen Ansätze bringt Nielsen p 58 ff. die inschriftlichen Beweise an der Hand der babylonischen Texte sowohl als auch der arabischen Literatur. Von babylonischen Texten sind es selbstverständlich solche, die in irgend welcher Weise arabische Einflüsse aufweisen, wie vor allem des Gilgamešepos, das eine durchaus lunare Chronologie hat (p 58 z, 74 ff.). Interessant sind die Ausführungen Nielsens über die Art und Weise, wie die Beobachtung des Mondumlaufs in einzelnen Zügen praktisch für die Zeitrechnung fruchtbar geworden ist, und wie namentlich auch die Terminologie der Astronomie und die in ihr zum Ausdruck kommende Metapher massgebend geworden ist für die Formulierung chronologischer Termini und für ihren tieferen Sinn (p 62 ff.). Im Verlauf dieser Auseinandersetzung kommt N. auch zu einer neuen Erklärung des Sabbat. In der babylonischen Sternkunde wird die Station einer Reihe der Gestirne durch *šubtu*, die Einkehr in die Station mit ašâbu ausgedrückt. Die lunare Station kann sich kaum auf etwas anderes als auf die an die 4 Mondphasen gebundenen Phänomene beziehen. „In der bildlichen Sprache der Astralreligion sitzt Gott still in diesen Phasen, ruht sich von seinen schnellen himmlischen Wanderungen aus“. In diesem himmlischen Vorbild sieht N. hinreichende Motive für einen menschlichen Feier- und Ruhetag als Abschluss der Mondwoche, welche an die 4 Mondphasen gebunden war (p 67). „Dem göttlichen Ruhetag muss ein menschlicher Ruhetag entsprechen“ (p 68).

Um nicht zu weitläufig zu werden, muss ich darauf verzichten, Nielsens weitere Ausführungen über die nur als Doppellunationen verständlichen arabischen Doppelmonate (78 f) über den schon von Winckler erkannten lunarischen Charakter der Haggfeier (82 ff.), über die Mondzahlen 3, 7, 10 (p 88 ff.), über den Ausgleich des Mond- und Sonnenjahres zu skizzieren. Auch das interessante Kapitel „Heilige Orte und Symbole“ das ausserordentlich reiche Belege für den alles beherrschenden Einfluss des Mondkultus im alten Arabien beibringt, und durch treffliche Illustrationen die häufigsten Symbole dem Leser vor Augen führt, muss ich überschlagen, wenn ich auf das näher eingehen will, was auch N. das wichtigste ist, auf die Anwendung aller bisher gewonnenen Ergebnisse auf „die mosaische Ueberlieferung“.

Seitdem die minäischen Inschriften von El Öla erwiesen haben, dass im Nordwesten Arabiens, etwa im Gebiet des biblischen Midian, ein reicher Kultus geherrscht hat, der sachlich und auch in der Terminologie enge Berührungspunkte mit dem israelitischen Kultus anfweist, ist die Tradition, welche Mose in Midian entscheidende religiöse Anregungen gewinnen lässt, zu Ehren gekommen. Es ist etwa derselbe Fall wie bei der Tradition, die Abraham seinen Ausgang von Ur und Harran nehmen lässt, welche auch erst dadurch diskutabel werden konnte, dass in der Tat mannigfache Beziehungen zwischen der Kultur des Zweistromlandes und den ältesten Erinnerungen des Abrahamvolkes zutage traten. Hommel hat zuerst mit Entschiedenheit den Zusammenhang zwischen der mosaischen Ueberlieferung und der Kultur Altarabiens betont, auch ich habe gelegentlich hervorgehoben, dass die Ueberlieferung vom Aufenthalt Mosis bei Jethro von fundamentaler Bedeutung für das Verständnis seines Werkes sei (A O. III, 1^2 p 25 f.). Nielsen hat diesen Gedanken mit zäher Konsequenz durchgeführt. Von der in den ersten Kapiteln gewonnenen Basis aus, dem in seinem lunaren Charakter festgestellten altarabischen Kultus, hat er die Ueberlieferung von der Begründung der Theokratie durch Moses eingehend geprüft.

Dieser Abschnitt ist der anregendste und bedeutendste, fordert aber auch gleichzeitig die schärfste Kritik heraus. Der

Verfasser nimmt den Buchstaben des Textes wie er dasteht mit unbegrenzter Pietät oder auch Kritiklosigkeit als das Gegebene hin und operiert damit, ohne dass ihm auch nur ein einziges Mal die Frage nach dem Verhältnis des überlieferten Buchstabens zur geschichtlichen Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit käme. Es ist ein etwas starkes Stück, wenn der Verfasser diese Fragen weit von sich abwälzt und seine Ausführungen mit den Worten schliesst: „Eine weitere Aufgabe wird nun sein, diese Resultate einer historischen Kritik mit den Resultaten der hauptsächlich von theologischer Seite betriebenen literar-philosophischen Pentateuchkritik in Einklang zu bringen“ (p 221). Die historischen und literarkritischen Konsequenzen seiner neuen Anregungen zu ziehen, war seine eigene verdammte Pflicht und Schuldigkeit, sie wären auch als Probe auf das Exempel sehr lehrreich geworden und hätten dem Verfasser vielleicht hin und wieder Gelegenheit gegeben, sowohl seine eigene „historische“ Methode als auch ihre „Resultate“ noch einmal genauer zu überprüfen. Für die „historische“ Methode Nielsens sind manche Stellen lehrreich. S. 75 erklärt er die planetarische Konstellation in der Einleitung der babylonischen Sintfluterzählung als „eine genaue Datierung des Sintflutereignisses (sic!)“, die sich nur deshalb noch nicht in Zahlen umrechnen liesse, weil die Assyriologen die astralen Namen noch nicht genau mit ihren entsprechenden Gestirnen identifizieren können. Auch die historische Wertung der westsemitischen P. N. gehört hier her. N. findet es für nötig, eine Erklärung dafür zu suchen, warum der brennende Dornbusch vom Feuer nicht verzehrt werde (Ex. 3,2). Er sagt, oben auf dem Berge sei gerade ein Kassiaopfer verbrannt worden, wobei nach Her. 5,3. die Kassia in Leder eingenäht war, was auch erklärt, warum das Feuer so auffallend lang gebrannt hat (p. 134 f.). Dass Gott Mose zuruft „zeuch deine Schuhe aus, denn die Stätte, darauf du stehest, ist heiliger Boden“, geschieht, um Mose daran zu erinnern, dass er sich „an einem arabischen Kultusort“ befindet, den auch nach heutiger Sitte der Araber nur mit unbeschuhten Füssen betritt (p. 136). Geradezu klassisch ist Nielsens Auslegung der grandios geschilderten Theophanie am Sinai Ex. 19, 17 ff. Für N. ist das Ganze ein arabischer „Festgottesdienst“. „Die erste Abteilung des Festgottesdienstes besteht in Festmusik von Posaunen und in Wechselliturgie . . . Die Posaunenmusik wird durch einen Terminus technicus (*hôlek*) von den früheren Hornsignalen (*bimešok* Ex. 19, 13) unterschieden. Was Mose mit Gott geredet hat, ist schwer zu sagen, solange wir das altarabische Ritual nicht genauer kennen. Es handelt sich um ähnliche, mit Musik begleitete Wechselliturgien, wie in Europa der Priester vom Altar z. B. der Gemeinde zuruft: „Gott sei mit euch“ und die Gemeinde „und mit deinem Geiste“ antwortet; dass nur Mose geredet hat, kommt daher, dass das Volk genau wie wir das Ritual nicht kannte, und ihm noch dazu offenbar der fremde pompöse Kult so imponiert hatte, dass es überhaupt nicht am Gottesdienst und am Festjauchzen mit der gebührenden Ruhe sich beteiligen konnte“ (160 f.).

Die ganze Auffassung geht von der Voraussetzung aus, dass der „heilige Platz“ eine offizielle, in Gebrauch befindliche, Tempelanlage war. Die „Stimme“, die die Hebräer hörten, ohne eine zugehörige Gestalt zu sehen (Deut. 4,12), stammt von dem von verborgener Stelle des Allerheiligsten aus die Stimme Gottes markierenden Priester (p. 163).

Wenn nun auf dem Sinai ein Tempel war, dann wird wohl, schliesst N. weiter, auch eine Tempelbibliothek dabei gewesen sein. „Tempelbibliotheken sind in dieser Zeit nichts verwunderliches“ (p. 166). Nun weiss N. auch, woher Moses die „steinernen Tafeln“ her hatte, auf denen die 10 Gebote eingegraben waren, das waren Tafeln aus der Tempelbibliothek, leicht zerbrechliche Backsteintafeln, die Mose also ohne Schwierigkeit in der Hand bis zum Lager tragen und dort zerbrechen konnte (p. 167). Als er sie dann zerbrochen hatte, ging er einfach noch einmal hinauf und holte sich aus dem Regal „Leges, Abt. X.“ ein zweites Exemplar.

Derartige Sonderbarkeiten kommen in dem Kapitel „Die mosaische Ueberlieferung“ nicht gerade selten vor. Sie machen es dem Leser ausserordentlich schwer, ernsthaft bei der Stange zu bleiben. Und doch bietet gerade dieses Kapitel fruchtbare Anregung die Fülle, wenn es auch eine entsagungsvolle Arbeit ist, aus der Spreu sich das Gold mühsam herauszusuchen. Dieses mühsame Geschäft ist aber schliesslich die Hauptaufgabe der Kritik.

Der grosse und für alle Zeiten fruchtbare Gedanke ist der: Die Entstehung der israelitischen Theokratie vollzieht sich in einer durchaus von lunaren Kultusformen beherrschten Umgebung — nach der Ueber-

lieferung. Es handelt sich zunächst lediglich um die uns erhaltene Form der Ueberlieferung des Auszugs, der Pilgerfahrt zum Sinai, der Gesetzgebung. An handelnden Persönlichkeiten stehen im Vordergrund Mose, Jetro, Aaron. Von Moses Aufenthalt im Bannkreis der altarabischen Mondreligion war die Rede, er ging bei dem Kâhin Jetro in die Lehre und ward selbst als solcher dann durch Verleihung des Schlangenstabes bestellt (p. 137). Ihm zur Seite tritt sein „Bruder" Aron, der „Levite". Diesen hat N. mit grossem Glück und viel Scharfsinn p. 138 ff. als Nichthebräer, als minäischen Midianiter erwiesen. Aron trat als Kultuspriester, der die Tradition und die Technik des lunaren Rituals beherrscht, dem Kâhin, dem priesterlichen Stammesoberhaupt zur Seite. Der Auszug aus Aegypten bis zum Sinai ist eine Pilgerfahrt zum zentralen Heiligtum, in dem die „Offenbarung" des höchsten Gottes in den geheiligten Formen und Zeiten seines lunaren Charakters die feierliche Grundlage für die Konstituierung des neuen theokratischen Organismus schaffen soll. Die Pilgerfahrt ist ein ḥagg, entspricht dem heute noch gebräuchlichen Pilgerzug der Muslimen. Die Charakterisierung dieses ḥagg im einzelnen mag man bei N. p. 143 ff. nachlesen.

Ich hebe hier nur die kalendarischen Daten hervor. Die Bestimmung, mit der der ganze Exodus eingeleitet wird, ist eine kalendarische, der laufende Monat, d. i. der Ragab, soll an die Spitze des Jahres treten. Ich erinnere daran, dass als Mondzeiten in Betracht kommen die Neumondszeit in der Dauer von rund drei Tagen, die sieben Mondphasen als siebentägige Zeiträume, innerhalb derselben der 10. Tag (als Schluss der Neumondzeit und Mondwoche), der 14. bezw. 15. Tag als Vollmondszeit.

Schon das Passahgesetz (Ex. 12) ist nach dem Mondkalender orientiert. Am 10. Tag Auswahl des Opfertieres. Am Abend des 14. Tages die Opferung, die Opfermahlzeit während der darauf folgenden Nacht, darnach 7 Tage lang Essen der süssen Brote.

Der Auszug selbst beginnt in der Vollmondnacht nach dem 14. Monatstag. Nach 14 Tagen sind die Wandernden bei Pîhaḥirôt angekommen, also zu Beginn der dreitägigen Neumondszeit, wo wegen der in der Nacht herrschenden Dunkelheit Rast gemacht wird. Der Durchzug durch das Meer findet am Ende dieses Zeitraums statt. Damit erklärt N. die sonderbare Stelle Ex. 14,19 — 20. Der Engel des Herrn ändert seine Stellung und tritt hinter die Kinder Israels: „Der ‚Engel des Herrn' kann nur der Mond sein. Er ging ja vor den Hebräern, in östlicher Richtung, nähert sich daher der Morgensonne am östlichen Horizont, konjungiert schliesslich, passiert die Sonne und verschwindet wieder abends, aber am westlichen Horizont nach dem Untergang der Sonne. Auf diese Weise kommt er hinter die Hebräer, zwischen sie und die Aegypter, während er früher vorn war" (p. 148). Auch für die Möglichkeit des Durchzugs findet er in der siderischen Konstellation ausreichende Erklärung (p. 149).

Am 15. Tag des 2. Monats nach dem Auszug kommen die Kinder Israel in die Wüste Sin (beachte den Namen!), also wieder ist Vollmondzeit. Der nächste Zeitraum, der erwähnt wird, ist wieder ein solche von 7 Tagen. Am deutlichsten zeigt sich die lunare Chronologie im Bericht über die Offenbarung am Sinai (kap. 19). Wir stehen zu Beginn des 3. Monats seit dem Auszug, es ist Neumondszeit (V. 1), die Offenbarung Gottes fällt am 3. Tag (V. 16) mit der Erscheinung der Mondsichel zusammen und wiederum folgt ein 7tägiger Zeitabschnitt (Ex. 24, 16), durch den die erste Woche des 3. Tages zu einer 10tägigen wird, wie im ersten Monat (vgl. kap. 12, 3).

Das auffallende ist, „dass vom Sinai ab die chronologischen Angaben plötzlich aufhören. Während auf der Pilgerfahrt fast jedes Ereignis genau datiert wurde, suchen wir jetzt vergebens, abgesehen von einigen losgerissenen Notizen (Num. 33,38, Deut. 1,3) chronologische Angaben. Es hängt offenbar damit zusammen, dass die lunaren Offenbarungen ebenfalls von hier ab fehlen. Gott „wohnt" jetzt in der tragbaren „Wohnung", welche die Hebräer mit sich führten, und nicht mehr im Firmament. Mit dem Anfang des hebräischen Kultus hört der Mondkult allmählich auf." (p. 187.)

Aber im offiziellen Kultus wirkt er gleichwohl fort. Die Mondzahlen 3, 7, 10 kehren immer wieder, aus dem Festkalender sind die Normen der Mondchronologie nie verschwunden und auch gar manches Symbol hat sich fest eingebürgert, wie auch die Terminologie vielfach auf die altarabische Mondreligion zurückgeht. Dafür hat Nielsen zahlreiche Beispiele gesammelt.

Dass ich N.'s Ausführungen im einzelnen nicht mit blinder Begeisterung gegenüber stehe, habe ich oben hinreichend gezeigt. Auch die Beweisführung im grossen und ganzen ist von einer Art, die es dem Leser

erschwert, der Arbeit N.'s gerecht zu werden. Und doch ist das Buch ernsthaftester Beachtung wert. Für eine ganze Reihe von wichtigen Fragen hat Nielsen eine zunächst verblüffende, aber doch sicher zutreffende Lösung gefunden. Den grossen Wert des Buches sehe ich in dem zweifellos vollständig gelungenen Nachweis der wie ein roter Faden sich durch die Ueberlieferung ziehenden Nachwirkungen des altarabischen Mondkultus. Vor allem aber ist der Nachweis des lunaren Charakters der Sinaioffenbarung, die Auffassung des ganzen Auszugs als eines Pilgerzugs zum Mondheiligtum zwingend und von grösster Tragweite.

Das Interessanteste freilich daran ist die Schlussfolgerung, die für die Beurteilung des Berichtes sich ergibt. Diese Schlussfolgerung überlässt Nielsen grossmütig anderen und doch lässt sich auch aus seiner Darstellungsweise der Kern seiner eigenen Meinung herausschälen. Die geht wohl sicher dahin, dass der Bericht gerade wegen der minutiösen Chronologie als historische Quelle besonderes Vertrauen verdient.

Ich glaube aber, dass gerade das Gegenteil der Fall ist, dass nicht der Auszug sich im Rahmen der lunaren Chronologie vollzog, dass vielmehr die Ueberlieferung den Auszug in das Gewand einer alten Mondkalenderlegende gekleidet hat. Diese Ueberlieferung nimmt sich in der Form in der sie uns erhalten ist, und in dem Zusammenhang in den sie hineingestellt ist, sonderbar genug aus. Das ganze Volk steht den Vorgängen am Sinai ratlos gegenüber, ohne jedes Verständnis. Und wie merkwürdig ist es, dass Mose gerade den Akt der Konstituierung der Jahwegemeinde als geeignete Gelegenheit benützt, einen feierlichen Mondgottesdienst abzuhalten, das Bild am Himmel als Manifestation seines Gottes dem Volk vorstellt, das lernen soll, sich kein Bildnis noch irgend ein Gleichnis zu machen, weder von dem, was droben am Himmel, noch von dem, was auf der Erde etc. ist. Gerade am Sinai wäre doch der geeignete Ort für den Reformator gewesen, dem Volk am Exempel zu demonstrieren, wie es seinen Gott nicht verehren solle.

Die Ueberlieferung von der Auswanderung ist in das Gewand des Mondmythus gekleidet. Das ist m. E. das Resultat der Untersuchungen Nielsens. Interessant wäre es nun, die heutige Gestalt des Berichtes, der einen recht verwickelten literarischen Prozess durchlaufen hat, von diesem Gesichtspunkte aus zu prüfen. Aber das sei „Berufenen" überlassen. Mir ist es völlig ausreichend, wenn ich allen, die es angeht, Appetit auf Nielsens Buch gemacht habe, und ich möchte nur bitten, wenn bei dem Genuss dieser Speise manchmal auch der Appetit zu vergehen droht, doch sich nicht abschrecken zu lassen. Es wäre dringend zu wünschen, dass Nielsen die Möglichkeit fände, sich auch weiterhin diesen Studien zu widmen. Seinem scharfen Blick und seiner kombinatorischen Fähigkeit stellt seine Arbeit ein glänzendes Zeugnis aus. Es wäre schade, wenn seine reichen Gaben nicht auch weiterhin der Wissenschaft dienen dürften.

Neuburg a. D.

Leo Frobenius: (Das Zeitalter des Sonnengottes). Der Sonnengott im Fischbauch. (Walfischmythe und als Vergleich: Krokodilmythe). (Vergl. OLZ. 1905 Sp. 78). Besprochen von Georg Hüsing. (Fortsetzung).

Die in einer angehefteten Tafel gegebene schematische Darstellung des sich ergebenden Mythos lautet:

> Ein Held wird von einem Wasserungetüm im Westen verschlungen (*Verschlingen*). Das Tier fährt mit ihm nach Osten (*Meerfahrt*). Inzwischen entzündet er in dem Bauche ein Feuer (*Feuerentzünden*) und schneidet sich, da er Hunger verspürt, ein Stück des herabhängenden Herzens ab (*Herzabschneiden*). Bald darauf merkt er, dass der Fisch auf das Trockene gleitet (*Landen*); er beginnt sofort das Tier von Innen heraus aufzuschneiden (*Oeffnen*); dann schlüpft er heraus (*Ausschlüpfen*). In dem Bauche des Fisches ist es so heiss gewesen, dass ihm alle Haare ausgefallen sind (*Hitze — Haar*). — Vielfach befreit der Held noch gleichzeitig alle, die vorher verschlungen wurden (*Allverschlingen*) und die nun alle auch ausschlüpfen (*Allausschlüpfen*).

Die Konstruktion ist begründet. Sie enthält aber nichts, auch nicht die leiseste Spur, eines Sonnenmythos. Frobenius meint aber, weil die Fahrt in dem Fische mehrfach von Westen nach Osten erfolge, es handele sich um die Nachtfahrt der Sonne. Dieselbe Fahrt macht aber auch der Mond, und da eben sonst nichts, gar nichts für die Sonne spricht, so wäre schon damit die Wage gleichgestellt. Da sich aber die Sonne sichtbar nur nach Westen, der Mond aber sichtbar sich relativ auch nach Osten bewegt und diese Bewegung, wie Siecke gezeigt hat, gerade beobachtet und mythologisch ausgebeutet worden ist, so fällt damit jedes Vorrecht der Sonne auf solchen Mythos weg. Die Sonne aber wird auch nicht verschlungen, und um sie herum oder

neben ihr ist kein anderer Körper sichtbar, der dann als die Sonne tragendes Tier sich deuten liesse; auch glüht die Sonne immer, und es wird in ihr nicht, wie im dunklen Monde, ein Feuer entzündet, auch nichts von ihr abgeschnitten, wie vom Monde bekannt ist. Die ersten vier Motive sind also unverkennbare Mondmotive.

Wenn aber der Verschlungene schon im 2. Beispiele die Sonnenstrahlen auf dem Fische ruhen fühlt (S. 62) und im 4. Beispiele im Mondlichtlande ankommt und endlich (S. 73) geradezu der Mond als Verschlinger auftritt, dann ist es gründlich aus mit dem „Sonnenmythos". Dieser Art wäre noch viel anzuführen, wir beschränken uns aber darauf, an das Vorkommen aller angeführten Motive in Mondmythen zu erinnern.

Nun meint ja Frobenius nicht, diese Mythen seien als Sonnenmythen entstanden, und ein „Zeitalter des Sonnengottes", d. h. ein Zeitalter der Übertragung der alten Mondkalendermythen auf den Sonnengott (bei Übernahme des Sonnenjahres) ist ja, wie schon betont, nachweisbar. Es wäre also nicht wunderbar, wenn Gleiches zum Beispiel auch nach Ozeanien gewandert wäre, und es würde für die Natur des Mythos nichts besagen — aber, gelten denn die Helden dieser Erzählungen in Ozeanien wirklich als Sonnengötter?[1]) Davon verrät Frobenius nichts, und es wäre doch die erste, die einzige Entschuldigung für seinen Missgriff. Denn, um es kurz zu machen, unter den 16 ozeanischen Erzählungen ist keine einzige, die überhaupt auf die Sonne gedeutet werden könnte, dagegen mehrere unverkennbare Mondmythen! Das Gleiche aber gilt von den folgenden 24 amerikanischen Erzählungen — doch halt: S. 101 spricht Frobenius von den „beiden Sonnenhelden", die „zu ihrem Vater, der Sonne," pilgern! Obwohl es im Grunde sehr gleichgültig für die Mythologie wäre, fragen wir doch: „hat Frobenius oder schon der Aufzeichner hier die Sonne hineingebracht, die Navahos doch gewiss nicht?"

Es folgen 9 südafrikanische Erzählungen, die offenbar überwiegend aus Indien stammen. Von Sonne ist keine Spur, mehrere sind sicher Mondmythen, und auch die folgenden 4 nordafrikanischen (darunter zwei Spielarten der Perseusage) enthalten nichts, was auf die Sonne deutbar wäre.

[1]) Man beachte die Bemerkung S. 194, Z. 11 ff! S. 204 will Maui mit seinen Brüdern die Sonne fangen. (S. 66 sollte er selbst die Sonne sein.)

Die folgenden 4 innerasiatischen sind längst bekannte Mondmythen, und die weiteren 5 aus Ostasien enthalten wiederum nicht die leiseste Spur einer Beziehung auf die Sonne. Nur Frobenius selbst ist es, der S. 146 wieder etwas von der Sonne ausführt, in offenbar unzutreffendster Weise — die Erzählungen wissen nichts davon! Es bleibt ein psychologisches Rätsel, wie Frobenius hier bei solchen Stoffen den Bann seiner vorgefassten Meinung noch immer nicht zu brechen vermocht hat. Dass sich bei mythologischen Betrachtungen Hypnosen einstellen, ist ja wahrlich kein Wunder, aber das gilt doch eigentlich nur dann, wenn eine Überlieferung der Mythendeutung schon vorliegt, die mit ihren Phantasieausdrücken den Neuling gefangen nimmt. Frobenius aber tritt hier geradezu schöpferisch auf und schafft neue suggestive Werte für eventuelle Nachfolger; es ist also dringend geboten, hier von Anfang an mit scharfer Kritik vorzugehen, denn bei oberflächlichem Lesen können seine Einleitung mit ihrem ruhig-sachlichen Vorgehen in Verbindung mit seinen eingestreuten Bemerkungen gar leicht bestechend wirken.

Mit den „Walfischdrachenmythen der Semitoiden und Arioiden" betreten wir wieder allgemeiner bekannten Boden. Das Kapitel beginnt mit einleitenden Bemerkungen, aus denen wir wieder einige Sätze anführen wollen.

S. 156: „Nun fängt keine Mythologie der Erde mit einer priesterlichen Geheimlehre an". — — — „Religionen vernichten nicht die Volksweisheit, sondern bilden sie höchstens um. Die schlimmste Feindschaft war vielmehr die Schrift, sobald sie Volksgut wurde."

S. 159: behauptet Frobenius, „dass das deutsche Volksmärchen eine ältere und besser erhaltene Volksweisheit und Volksanschauung birgt als das alte Epos" — was zweifellos richtig, aber noch heute oft genug verkannt ist. Wenn er aber

S. 161 ausführt, „dass wenn auch die Mythologie zeitlich die ältere ist, sie dennoch nicht die Mutter des Märchens genannt werden darf", so kommt es eben darauf an, was man unter „Mythologie" versteht. Die uns erhaltene Stufe derselben[1]) kann diesen Anspruch, Mutter der Märchens zu sein, nur selten erheben, manchmal aber doch, und wo sie es nicht zu sein scheint, hilft uns eben das Märchen, die ältere Stufe zu erschliessen.

[1]) Man vergl. auch Frobenius S. 176 Z. 2 ff.

S. 162: „Das daraus (d. h. aus der Abstammung der biblischen von der altbabylonischen Mythologie) hervorgehende Bestreben, nun alle Kultur aus dem alten Babylonien abzuleiten, muss durchaus verworfen und als unwissenschaftlich bezeichnet werden. Ich habe hier an der Hand der sogenannten Tiamatmythe die Aufgabe, zu zeigen, dass die alte babylonische Mythologie nicht mesopotamischen Ursprungs sein kann, von anderen Völkern den Babyloniern überliefert und von den Babyloniern selbst missverstanden worden ist."

Das letztere ist sicher. Aber wo haben wir denn überhaupt Völker, die ihre Mythen nicht schliesslich missverstanden hätten? Der Tiamat-Mythos spielt sich ursprünglich am Himmel ab (und tut es noch heute), konnte also überall entstehen, wo man den Himmel als Ozean kannte. Nur woher diese Anschauung kam, ob sie an mehreren Stellen entstand oder an einer, das ist ja die Frage.

Frobenius meint nun, die Stelle (IV 107 ff. in KB VI. S. 28) *ilani riṣuša aliku ideša* könne ursprünglich nur die Götter auf Seite Marduks bedeutet haben, was an sich nicht unmöglich, aber auch nicht notwendig ist. Das ist ein Grund, und aus dem Vorhergehenden liessen sich noch einige dieser Art gewinnen. Sie besagen nichts, als im günstigen (aber auch wahrscheinlichen) Falle, dass bereits Spielarten der Erzählung vorliegen. — Das ist nichts Neues!

In den folgenden Seiten wird die ägyptische Sonnentheorie wieder aufgewärmt ohne jeden Versuch einer Prüfung, ob die Scheibe mit den beiden Schlangen, die sonst sichtbarlich den Mond bedeutet, bei den Aegyptern wirklich die Sonne darstellen solle. Aber S. 172 wird uns auch Dschemschid als Sonne vorgestellt mit dem einleitenden Satze: „Wie wundervoll klar ist diese Zeichnung" u. s. w. Hier kommt der Humor zu seinem Rechte. Und nun strahlt die Sonne überall: Manus, Wischnus, Hanuman, alles Sonne, Sonne, Sonne!

Nur ein Beispiel, wie solche Sonne aussieht: Ein Ungeheuer, das den Hanuman verschlingen will, wird immer grösser, Hanuman immer kleiner, daumengross, schlüpft in den Leib des Ungeheuers hinein und kommt auf der anderen Seite wieder heraus. Das sehen wir sogar in unserem Klima, im südlichen Orient sieht man es alle Monate einmal, aber — nicht an der Sonne, sondern am Monde! Und Gleiches erzählte man eben von „Dschemschid".

Im folgenden wird dann der Sonnengott in Europa eingeführt, wieder alles freie Phantasie, überall die Sonne zwangweise hineingepresst ohne jede Rücksicht darauf dass überall, wo das überhaupt möglich ist, der Vollmond noch besser passt, dass aber neben diesem auch die anderen Mondphasen auftreten. Das stimmt zwar zur Sonne gar nicht, aber S. 203 wird uns sogar vom „Figurenreichtum des Sonnengottes" (!) gesprochen. Das steht bereits in einem ergänzenden Abschnitte, der dem Voraufgehenden in mehr als einer Beziehung nur das Siegel aufdrückt. Lehrreich ist S. 219 der Satz (bei der Polykratesmythe): „Nicht die Sonne wird vom Fische verschlungen, sondern das die Sonne repräsentierende Sonnenjuwel." Andere Leute würden gegenüber diesem vollkommenen Fiasko sagen: Wenn der Schwarze den Weissen verschlingt, und ebenso, wenn er ihn wieder ausspeit, hat der Weisse die Gestalt eines Ringes, allerdings eines solchen, der am Finger steckt; darum wird aber auch erwähnt, wie sich der Held den Finger mit dem Zauberringe abschneidet.

Es ist unmöglich, in einer Besprechung den Hauptinhalt des Buches zu erschöpfen; es ist reich an Stoff, Gedanken, Widersprüchen und psychologischen Rätseln. Wir haben es, auch abgesehen von dem anderen Standpunkte, wenig im Sinne von Frobenius besprochen, denn wir haben auf die „Fama" der einzelnen geographischen Gebiete zu wenig geachtet. Aber auch Frobenius selbst legt in diesem Buche darauf nicht allzuviel Gewicht, betont vielmehr die Aufgabe den Sinn der Mythen klarzustellen.

Es ist ein merkwürdiges Buch. Die Aufgabe ist riesenhaft, wie der im Hintergrunde ruhende Stoff. Aber es ist alles verfrüht. Frobenius steht über dem Stoffe, hoch darüber, viel zu hoch. Es fehlt für seine besonnene Keckheit an allen Vorarbeiten, ihm selbst an einer sicheren Grundlage der Erkenntnis, wie sie nur durch Einzelarbeit in viel engerem Rahmen gewonnen werden kann, durch eine Mythengenealogie, die auf seinem Wege nicht zu erreichen ist. Aus seiner Höhe erkennt er Gemeinsames, hält dieses für das Ausschlaggebende, Bezeichnende, gruppiert danach und übersieht unzählbar viel anderes, gleichfalls Gemeinsames, das in Wahrheit geeigneter wäre, die fehlenden Brücken zu schlagen. So kommt er zu einer Vergleichung willkürlich herausgestellter Motive (wie im vorliegenden Falle des Verschlingens) und übersieht dabei, dass gar oft andere Sagenformen weit wichtigere Verbindungen abgeben, weit engere Ver-



wandtschaft belegen, als die von ihm bevorzugten Motive. Sein geographisches Vorgehen lässt ihn verkennen, dass in vielen Ländern Formenstufen schichtenweise über einander lagen, die eben auch schichtenweise, nach Massgabe der Verwandtschaft, wieder abgehoben sein wollen. Das wird vielleicht besonders an einem Beispiele klar: Nicht in allen Fassungen der Perseus-Sage kommt das Verschlingen noch vor. Für Frobenius ist dies aber Hauptsache. Daher lässt er S. 152 das japanische Märchen von Schippeitaro aus, versperrt sich die Erkenntnis des Zusammenhanges[1]) mit dem chinesischen auf S. 147/148, büsst dadurch die Verbindung mit der Perseus-Sage und eine höchst bedeutungsvolle Perspektive ein, verzichtet auf die deutschen Märchen (von den zwei Brüdern u. s. w.), auf die altägyptischen Sagen von Anup und Bata, die er für sein kabylisches Märchen (S. 117 ff.) dringend brauchte, übersieht den Zusammenhang mit dem Sechmet-Mythos u. s. w., statt dessen verbindet er Erzählungen mit einander, die nur in wenigen ganz äusserlichen Motiven mit einander übereinstimmen. Das heisst etwa: er baut griechisch und gotisch, maurisch und Renaissance in ein Gebäude zusammen; es ist historisch falsch.

Seine Deutungen zu widerlegen wäre eine Riesenarbeit. Nötig ist sie glücklicherweise nicht. Es genügt vollauf, treffendere Deutungen zu bieten, und das ist zwar auch zeitraubend, aber an sich nicht schwer.

Ob es aber möglich sein wird, Frobenius im richtigen Augenblicke zur Umkehr zu bekehren? Es scheint wenigstens bei ihm nicht ausgeschlossen, und daher wagen wir die eingehende Besprechung daran.

Wir hoffen Frobenius ernst nehmen zu dürfen und halten ihn für entwickelungsfähig und trotz aller Irrgänge für kritisch.

Für die Mythologie aber dürfte dieses Buch das endgültige Fiasko aller solaren Anschauung bedeuten, wie E. H. Meyer in seiner „Mythologie der Germanen" endgültig mit Blitz und Wolken abwirtschaftet. Wir wollen sehen, was übrig bleiben wird!

Breslau.

---

[1]) Auch die Weglassung der Erzählung von Wäinämöinen im Leibe Wipunens dürfte auffallen; der Verschlungene tritt dabei als Schmied auf, der im Leibe des Riesen seine wunderliche Schmiedewerkstatt errichtet. Freilich ist Wipunen kein Walfisch. Aber Ker Jupta ist auch keiner, und auch von Cylan-Chan ist nicht gesagt, in welcher Gestalt er zu denken sei. — Beim Ïalmaus der Chan-Šentai-Sage ist der Zusammenhang mit *Ζαδμοξις* zu bedenken, was wieder Perspektiven erschliesst. — Die gleiche Gestalt ist aber auch Karkōtaka. Der Zusammenhang verrät, dass dieser den Nāla verschlungen hatte (das Beissen ist das Rudiment davon!), worauf Nāla im Leibe des Schlangenkönigs das Feuer entzündete (auch dieses ist als Rudiment erhalten). Nāla aber entspricht eher dem iranischen Jama als der Sonne. Wieder eine Perspektive. Aber es ist vom Verschlingen nicht mehr wirklich die Rede, und derartiges nicht im geringsten minder wichtiges Material lässt Frobenius weg. Weitere Beispiele dieser Art wären in Menge anzuführen.

H. Holzinger, Numeri. (Kurzer Handkommentar zum Alten Testament 19.) Tübingen und Leipzig 1903. Besprochen v. Lic. Dr. O. Procksch.

Im Unterschiede von seinem Bruderkommentar ist der kurze Handkommentar zum alten Testament so angelegt, dass alle Bücher des Hexateuchs, die Jahvisten und Elohisten enthalten, von einer Hand bearbeitet sind, von Holzingers in der Quellenkritik des Hexateuchs geübter Hand. So auch das aus dieser Gruppe zuletzt erschienene Buch Numeri, das denn auch wieder im ganzen die Besonnenheit dieses Gelehrten erkennen lässt. Nach einer kurzen Einleitung und Uebersicht (VII—XVIII) folgt die Erklärung des Buchs in drei Gruppen (I : 1,1—10,10. II : 10,11—20,13. III : 20,14—36,13). Die einzelnen Abschnitte innerhalb dieser Gruppen handeln zuerst vom Text, dann von den Quellen, dann bringen sie die Erklärung.

Ich finde nicht, dass es glücklich ist, das textkritische Material so vorauszustellen, zumal der Umfang der einzelnen Abschnitte oft gross ist und so den Zusammenblick von Text und Erklärung erschwert. Darin ist der Genesiskommentar Holzingers viel glücklicher angelegt als die folgenden Kommentare. Auch ist ein umfangreicher textkritischer Apparat doch nur dann von Wert, wenn er ein Stück Textgeschichte durchschimmern lässt, indem er z. B. die aramäischen Uebersetzungen, dann die der *Κοινη* verwandten Lesarten Syriens und der alten Lateiner und dann die Varianten der Septuaginta vorführt. Auf keinen Fall dürften in einer solchen Uebersicht die Konjekturen unsrer Gelehrten enthalten sein, da sie ja gar nicht in eine Reihe mit der Ueberlieferung gehören. Ich glaube aber überhaupt nicht, dass sich sehr viele von den Lesern des Kommentars um diesen textkritischen Apparat kümmern werden, der für einen kurzen Handkommentar zu viel Platz einnimmt, und fürchte, Vf. hat hier viel Mühe verloren. Die zur Erklärung nötige Textkritik wird am besten mit der Erklärung verflochten.

Die Quellenkritik behandelt Vf. mit besonderm Nachdruck; und seine auf möglichst vollständige Entwirrung der verwirrten Fäden gerichtete Arbeit muss dankbar begrüsst werden; er sucht die Knoten nicht zu zerhauen, sondern zu lösen. Die Trennung der priesterlichen Bestandteile in Grundschrift (P^g) und sekundäre Schichten (P^s) ist nötig. Im ganzen scheint mir Vf. der Grundschrift noch etwas zu viel zuzuweisen. Ob sie in c. 1—9 vorkommt, ist zweifelhaft. Die Anlage der Grundschrift war wesentlich der des Jehovisten konform und war knapp. Uebrigens gibt 22,1 für ihre palästinische Herkunft doch mehr zu denken als Vf. zugestehen will. Richtig ist, dass sie sich an die Gemeinde wendet (XII).

Das Verhältnis von Jahvist (J) und Elohist (E) sucht Vf. möglichst zu klären; im einzelnen werden noch lange Meinungsverschiedenheiten bleiben. Als vorherrschende Quelle ist E richtig erkannt (XII); nur wird der Grund nicht im theologischen Charakter, sondern in der Reichhaltigkeit der Erzählung liegen. In c. 12 ist Aaron nicht nachträglich eingeschaltet; die Sprache des Kapitels ist freilich unschön. In c. 20,1—13 steckt sicher eine JE-Parallele zu Ex. 17,1—7, Doch da E sich Kadesch hier nicht als wasserlosen Ort vorstellen kann (v. $1^{a\beta b}$), so wird das Quellwunder in v. 7 ff. zu J gehören; cf. סלע 8. 11: צור Ex. 17, 6 E. J läuft wegen 3^a auf Meriba aus, P wegen 13^b auf Kadesch (gegen Vf. S. 83). — 21,1—3 wird zu E gerechnet werden müssen (cf. שמע בקול v. 3 E); denn v. 3 stösst sich mit Jud. 1,17. Allerdings scheint 21,1—3 zusammengeschnitten zu sein. v. 1 f. ist Parallelbericht zu 14,39—45, wo vielleicht Elohistisches in die jahvistische Grundlage eingearbeitet ist und gehört vielleicht dorthin; v. 3 gehört an unsre Stelle. Kanaaniter für E 21,1—3 können so tief im Süden nicht befremden. — 21,4^b—9 passt wegen des schon lange genossenen Mannas nicht an frühere Stelle; eine Strafwanderung kennt E ursprünglich nicht. Kayser dachte nach 33,41 für v. 4^b—9 an Salmona. — 21,21—32 enthält sicher Dubletten von J und E. Aber fälschlich denkt Vf. für J an Kämpfe mit Moabitern statt Amoritern, was auch für seine Ansetzung der Bileamperikope bei J verhängnisvoll geworden ist (S. 90). Vielmehr ist bei J (21,$23^{\alpha\beta\gamma}$) und E (21,21) Sihon der Feind. Bei J erfolgt die Schlacht dann in der Wüste (v. $23^{\alpha\gamma}$), bei E bei Jahsa (v. $23^{a\delta b}$ gegen Vf.). Bei J geht Israel bis Jazer vor, an die Grenze der Ammoniter (v. 24^b von עד בני עמון an cf. 32); bei E erobert Israel nach der Schlacht von Jahsa Nordmoab zwischen Arnon und Jabbok (v. 24^{aba}. 25). Die Schlachtfelder in J (Wüste) und E (Jahsa) entsprechen also dem eroberten Gebiet; bei J ist durch die Gefährdung der Ammoniter vorbereitet, dass Bileam aus Ammon kommt (22,5). Von Moabiterkämpfen weiss weder J noch E (Jos. 24,$9^{\alpha\beta}$ ist sekundär). Hier hat also Vf. falsch verbunden. In der Bileamperikope ist Vf. leider von Gall gefolgt und erklärt die vier Sprüche mit kleinen Ausnahmen für nachexilisch. Damit hat er viel verdorben; wir segeln nun auf das Meer der Apokalyptik hinaus. Wie gefährlich der lexikalische Beweis für die Altersbestimmung ist, weiss man doch. Für ארם 23,7 lieber ארום zu sagen (S. 115), ist willkürlich. Warum ist הררי קדם cf. Dt. 33,15 spät? Zu אל absolut cf. Gen. 33,20. תרועה (S. 117) ist auch schon 2 Sam. 6,15 „Jubel". אגג (S. 119) weist den dritten Spruch einer sehr frühen Zeit zu. Dafür גוג zu korrigieren (v. Gall) nach LXX Aq. Symm. Th. ist falsch; גוג ist Erleichterung aus der Zeit der Apokalyptik. „Künstliche Archaismen" könnten vielmehr wirkliche Altertümlichkeiten sein. Nein, die Bileamsprüche sind alt und echt und nach Dillmann in c. 23 auf E, in c. 24 auf J zu verteilen. Doch hatte mindestens E nach 24,10 gewiss 3 Bileamsprüche, entsprechend den 3 Bergen (22,41. 23,14. 28).

Die eigentliche Erklärung des Textes ist doch etwas kurz ausgefallen; der auf die Textvarianten verwandte Platz sollte mit für die Erklärung benützt sein. Wie gern würde man sich in die geschichtlichen Perspektiven und Realien noch tiefer hineinführen lassen. — Rücksichtlich der Metrik ist Vf. noch etwas zu ängstlich.

Königsberg i. Pr.

Mitteilungen.

Die Pariser „Ag. Havas" meldet, der Marquis de Segonzac, der vom Comité de l'Afrique auf eine Forschungsreise nach Marokko entsandt war, sei dort von den Arabern gefangen genommen worden.

Aus Kairo wird berichtet, dass Prof. Flinders Petrie den alten Tempel von Serabit El Khadem, c. 5 Tagereisen südlich von Suez, ausgegraben hat. Der Tempel ist semitischen Ursprungs und unterscheidet sich von jedem anderen egyptischen Tempel, den man bisher kennt. Er besitzt zwei Höfe für Waschungen und eine lange Reihe unterirdischer Kammern, die nacheinander von den Königen der



18. bis 20. Dynastie hinzugefügt wurden. Eine Menge Inschriften und eine gut erhaltene Büste der Königin Thy wurden zutage gefördert. — Zu gleicher Zeit kommt durch die „Times" die Nachricht von der Auffindung der Grabstätten von Yua und Thua, den Eltern der Königin Thy, Gemahlin Amenhoteps III. und Mutter Amenhoteps IV. Das Grab war, seitdem es sich über den Bestatteten geschlossen hatte, bisher nicht eröffnet worden; hieraus erklärt sich die unverhältnismässig reiche Ausbeute (u. a. wurde ein reichbemalter, mit Gold inkrustierter Wagen, ein eigenartiger Kleiderkoffer aus Palmenholz und Papyrus, eine seltsame vergoldete Gesichtsmaske mit einem Schleier aus schwarzem Musselin bei einer Mumie gefunden), die für die Geschichte und Kunstgeschichte Aegyptens zur Zeit der 18. Dynastie höchst bedeutsam zu werden verspricht.

Bei den fortgesetzten Ausgrabungen auf Kreta wurden die Ruinen zweier weiterer Paläste, eines grösseren und eines kleineren, blosgelegt, die aus denselben Materialien und nach demselben Plane gebaut sind, wie der bisher bekannte Palast von Knossos. Sie gehören zweifellos alle drei derselben Zeit an und haben wohl unter derselben Verwaltung gestanden. Eine Fülle wertvoller Gegenstände ist bei diesen Ausgrabungen mit ans Tageslicht gefördert worden; die bedeutungsvollsten Funde entfallen auf den kleinsten Palast.

Personalien.

Alfred Jeremias hat sich in der theologischen Fakultät der Universität Leipzig habilitiert.

F. W. M. Philippi, Ordinarius in Rostock, ist gestorben.

Zeitschriftenschau.

The Academy 1905.
February 25. The Jewish Encyclopaedia VIII, bespr. v. ?

Allgemeines Literaturblatt 1905.
3. M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens, deutsch, bespr. v. J. Döller.
4. M. Speisenberger, Die Bücher Esdras, Nehemias und Esther, bespr. v. st. — G. Taaks, Zwei Entdeckungen in der Bibel, bespr. v. J. Döller.

Allgemeine Zeitung München. Beilage. 1905.
62. Kurzer Bericht über die Funde M. Davis' in den Königsgräbern in Aegypten am 12. Febr.

The Amer. Journ. of Sem. Lang. and Lit. 1905.
XXI. 2. A. H. Godbey, Political, religious and social antiquities of the Sargonid period. (Liste der in Harper's „Assyrian and Babylonian letters" vorkommenden Titel- und Berufsnamen von Personen). — O. A. Toffteen, Geographical list to R. F. Harper's „Assyrian and Babylonian letters" vols I-VIII. — J. H. Breasted, The report of Wenamon. — Derselbe, The eleventh dynasty of Egypt. — Ross G. Murison, The serpent in the old testament. (Die Schlange als Symbol des Bösen). — Eb. Nestle, The Greek rendering of Deuteronomy 16:20.

Archiv f. Kulturgesch. 1905.
III. 1. H. Crohns, Zur Geschichte der Liebe als Krankheit (bei den arabischen Medizinern u. a.).

The Athenaeum 1905.
4034. Oriental Literature: J. K. M. Shirazi, Life of Omar al-Khayyâmî, (u.) L. Caetani, Annali dell' Islam, bespr. v. ?
4035. P. Landon, Lhasa, bespr. v. ?
4036. W. M. Ramsay, The letters to the seven churches of Asia, bespr. v. ?

Beil. zur Münch. All. Zeit. 1905.
48. G. Schiaparelli, Die Astronomie im alten Testament, übers. von W. Lüdtke, bespr. v. K. Oertel.
49. Prof. Fr. Delitzsch über Assur und die jüngsten dortigen Ausgrabungen.
52. B. Meissner, Neuarabische Volkspoesie aus dem Iraq.

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.
8. H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis in Umschrift und Uebersetzung, bespr. v. Justi. — J. Grill, Die persische Mysterienreligion im römischen Reiche und das Christentum, bespr. v. E. Preuschen.
9. M.-A. Kugener, Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique. Texte syriacque et trad., bespr. v. Eb. Nestle.

Bulletin Critique 1905.
5. Lady Amherst of Hackney, A sketch of Egyptian history, bespr. v. D. E. Bonvet. — O. Houdas, L'Islamisme, bespr. v. J. Gérier.

Byzantin. Zeitschr. 1905.
XIV. 1. u. 2. M. Freiherr von Oppenheim u. H. Lucas, Griechische und Lateinische Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien. 1. Reisebericht (Karte). — Leclerque, l'Afrique chrétienne, (u.) J. Labourt, Le christianisme dans l' empire Perse sous la dynastie Sassanide, bespr. v. A. Harnack. — S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, bespr. v. H. Koch. — H. C. Butler, Architecture and other arts, bespr. v. J. Strzygowski (syrische Denkmäler). — Bibliographische Notizen und Mitteilungen.

La Civiltà Cattolica 1905.
4. Febbraio. Fr. Delitzsch, Babel und Bibel (Babilonia e Biblia), traduzione italiana di F. Marinelli, bespr. v. ?
21. Gennaio. Sacrorum bibliorum fragmenta copto-sahidica Musei Borgiani. Vol. III, Novum testamentum, bespr. v. ?
1313. Science et Religion. Études pour le temps présent, (u.) H. J. Heyes, Bibel und Aegypten. Abraham und seine Nachkommen in Aegypten, bespr. v. ?

The Classical Review 1905.
XIX. 1. Eusebius, Onomastikon. Herausg. v. E. Klostermann, bespr. v. R. G. Burg. — Eusebius, Theophanie. Griechisch und Syrisch herausg. v. H. Gressmann, bespr. F. C. Burkitt. — Excavations at Phylakopi in Melos. Conducted by the Brit. School at Athens, bespr. v. H. R. Hall (über das „Mionoan"



oder die kretisch-melische Sprache und deren Zusammenhang mit dem Aegyptischen.)

The Contemporary Review 1905.
March. T. K. Cheyne, Shall we put the clock back in biblical criticism? A remonstrance. — W. A. Moore, The coercion of Turkey.

Deutsch-Evangel. Blätter 1905.
XXX. 3. H. Jacoby, Byzanz (Religionsgeschichtliche Uebersicht).

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.
6. Weli Bey Bolland, Kleine deutsche Sprachlehre für Türken, bespr. v. C. Philipp. — B. Wolff-Beckh, Kaiser Titus und der jüdische Krieg, bespr. v. F. Münzer.
7. E. Lohmann, Tharsis oder Ninive. Ein Beitrag zum Buch Jona, bespr. v. H. Schmidt.
8. A. Wächter, Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im XIV. Jahrh., bespr. v. A. Philippson. — F. Sturz, Naturbetrachtung und Naturerkenntnis im Altertum, bespr. v. H. Bretzl.
9. L. Staehlin, Ueber den Ursprung der Religion, bespr. v. G. Wobbermin.

Deutsche Revue 1905.
März. C. F. Lehmann, Die deutsche Orient-Gesellschaft.

The English. Historical Review 1905.
January. J. Labourt, Le christianisme dans l'empire Perse sous la dynastie Sassanide, (u.) Hier. Labourt, De Timotheo I Nestorianorum patriarcha et christianorum condicione sub Abbasidis, bespr. v. E. W. Brooks.

La Geographie 1904.
X. 6. M. de Mathuisieulx, Troisième mission en Tripolitaine. — Ch. Rabot, La grande route de Tchad. — M. Chesneau, État des levés topographiques dans l'Érythrée.
1905. XI. 1. A. de Lapparent, Sur de nouvelles trouvailles géologiques au Soudan. — J. Becker, Les caractères de l'Asie Mineure occidentale.

The Geographical Journal 1905.
XXV. 2. E. Huntington, The mountains of Turkestan. — B. H. Jessen, South-western Abyssinia. — Lieut. Boyd Alexander's expedition through Nigeria. — F. Foureau, Documents scientifiques de la mission Saharienne, mission Foureau-Lamy, bespr. von ?
XXV. 3. C. W. Hobley's recent journey in East Africa — The expedition to Western Tibet. — V. Schwöbel, die Verkehrswege und Ansiedlungen Galiläas, bespr. v. ?

Geographische Zeitschrift 1905.
XI. 2. Geographische Neuigkeiten! Erforschung der untergangenen Kulturen Zentral-Asiens. Ostafrikanische Expedition der Otto Winter-Stiftung. — J. Jüttner, F. Knoll, K. Patsch, H. Swoboda, Vorläufiger Bericht über eine archäologische Expedition nach Klein-Asien, (u.) W. v. Diest, Karte des nordwestlichen Klein-Asien, bespr. v. W. Ruge. — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. K. Oestreich.

Gött. gel. Anzeigen 1905.
II. A. S. Yahuda, Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitāb al-hidāja 'ilā farā 'id al-qulūb von Bachja ibn Josef ibn Paqūda aus dem Andalus, bespr. v. W. Bacher. — Agnes Smith Lewis, Horae Semiticae III. III. Acta Mythologica Apostolorum, bespr. v. Wellhausen. — P. de Koning, Trois traités d' anatomie arabes par Muhammed Ibn Zakariyyā al-Rāzi, 'Ali Ibn al-'Abbās et 'Ali Ibn Sīnā, bespr. v. F. Merkel.

Globus 1905.
LXXXII. 7. O. Berkhan, Helwân, ein Kurort in der Wüste.
8. Kleine Nachrichten: Sollten sich Spuren von der Fahrt des Hanno (470 v. Chr.) nachweisen lassen? (Bericht über den Fund eines Perlenhalsbandes in Mansu (Aschanti)).

Historische Vierteljahrsschr. 1905.
VIII. 1. Nachrichten und Notizen: G. Seeliger, Geschichte und Völkerkunde (sollen als getrennte Wissenschaften erhalten bleiben).

J. R. A. S. 1905.
January. D. S. Margoliouth, The discussion between Abu Bishr Matta and Abu Sa'id Al-Sirafi on the merits of logic and grammar. (Vorbemerk., Text, Uebersetz.). — W. Vost, Saunpur and Zafarabad inscriptions (1. von Shāham Beg, 2. von dessen Vater Haidar). — Th. G. Pinches, The element ILU in Babylonian divine names. — Lady Amherst of Hackney, A sketch of Egyptian history, (u.) J. Capart, Les débuts de l'art en Égypte, bespr. v. T. G. Pinches. — Ph. Scott. — Moncrieff, The book of consolations, or the pastoral epistles of Mâr Ishô-yahbh P.I, bespr. v. S. A. C. — Th. Nöldeke, Compendious Syriac grammar, transl. by J. A. Crichton, bespr. v. S. A. Cook. — Ch. Fossey, Manuel d'Assyriologie, (u.) H. V. Hilprecht, The Babylonian expedition of the university of Pennsylvania, bespr. v. T. G. Pinches.

Journal Asiatique 1904.
Novembre-Décembre. M. Colangettes Étude sur la musique arabe. (1. Artikel: Geschichte der ar. Musik, alte und moderne Tonleiter). — E. Littmann, L'origine de l'alphabet Libyen. — A. Guérinot, Le culte des morts chez les Hébreux. — C. Mondon-Vidailhet, Proverbes Abyssin, traduits. — J. A. Decourdemanche, Sur une récension Persane inédite du Bakhtiar-Nameh. — M. J. de Goeje, Ibn Qotaïba. Liber poesis et poetarum, bespr. v. B. M. — A. de C. Motylinski, Le dialecte Berbère de R'edamès, bespr. v. O. Houdas. — Salmon, Un texte Arabe inédit pour servir à l'histoire des chrétiens d' Égypte, bespr. v. Clermont-Ganneau. — E. Littmann, Philosophi Abessini. Corpus scriptorum christianorum orientalium Sér. I. Tom. XXXI., bespr. v. A. Guérinot. — H. Hilgenfeld, Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbel, bespr. v. J. Labourt. — R. Duval, Išō 'yahb III patriarcha. Liber epistularum (Corp. Script. Christ. Orient. Ser. II. t. 64.), bespr. v. J. B. Chabot.

The Journ. of. Philology 1904.
Vol. XXIX. No. 58. C. Taylor, Enoch and Clement. — A. A. Bevan, The Hebrew verb. ברא „to create".

Der Katholik 1905.
XXXI. 2. J. Döller, Die Masai und ihre Beziehung zum alten Testament. [Stützt sich auf Merker, Die Masai!] — M. Hagen, Lexicon biblicum, bespr. v. Selbst.

Literaturblatt. f. German. u. Roman. Philol. 1905.

2. O. Dittrich, Grundzüge der Sprachpsychologie, bespr. v. H. Siebeck.

Literar. Zentralblatt 1905.

7. N. Schlögl, Die Bücher Samuelis (1. u. 2. Buch der Könige) übersetzt und erklärt, bespr. v. -zl-.

10. Sven Hedin, Im Herzen von Asien, bespr. v. K-ff. — G. Steindorff, Koptische Grammatik, 2. Aufl., (u.) A. Mallon, Grammaire Copte, bespr. v. W. E. Crum.

Militär-Literatur-Zeitung 1905.

1. A. U. v. Oethalom, Der Suezkanal. Seine Geschichte u. s. w., bespr. v. Bg. — W. Sievers, Asien, 2. Aufl. bespr. v. C. v. Zepelin.

Militär-Wochenblatt. Beiheft. 1905.

2. Schwarte, Plewna, Schipka, Sebastopol.

Mitteil. d. Anthrop. Ges. Wien. 1905.

XXXV. 1. F. Gustav, Aegyptische Volkstypen der Jetztzeit, bespr. v. G. Kraitschek.

Mitt. u. Nachr. d. Dt. Paläst.-Vereins 1905.

1. G. Schumacher, Die Ausgrabungen auf dem Tell el-Mutesellim. VII. Die Ausgrabungen im Frühjahr 1904. (Eine Burganlage angeblich aus kanaanitischer oder praehistorischer Zeit, die mit dem „hilani“ der Keilinschriften verglichen wird. Abbildungen). — Kleine Mitteilungen: Eröffnung des deutschen evangelischen Instituts für Altertumsforschung des heiligen Landes in Jerusalem.

2. G. Schumacher, Die Ausgrabungen auf dem Tell el-Mutesellim (Schluss: Maṣṣēben und andere Steine, hebräische Inschriften-Fragmente, Handmühlen, Terrakotten in *snow mans*-Technik, unbekannte Zeichen in Ton u. a.). — Dalman, Das Land, das mit Milch und Honig fliesst. (Ein arabischer Bauer erklärte diese Redensart: „dass alle Produkte des Landes — Getreide wie Früchte — süss und wohlschmeckend sind wie Milch und Honig.). — Mitteilungen: Eisenbahn Ḥaifā-Damaskus.

Nachr. v. d. Kgl. Ges. d. Wiss. z. Göttingen. 1904.

1. H. Duensing, Ein Brief des abessinischen Königs Aṣ̄naf Sagad (Claudius) an Papst Paul III aus dem Jahre 1541 (Text und Untersuchungen.)

4. R. Reitzenstein, Ein Stück hellenistischer Kleinliteratur (mit dem Titel: *ἀπολογία κεραμέως πρὸς Ἀμενῶπιν βασιλέα μεθηρμενευμένη κατὰ τὸ δυνατόν. περὶ τῶν τῇ Αἰγύπτῳ μελλόντων.* Gegen Wilckens Auslegung in der Festschrift für G. Ebers „Aegyptiaca“).

N. Jahrb. f. d. Kl. Altert., Gesch. etc. 1905.

XV. u. XVI. 2. O. Dittrich, Die Grenzen der Sprachwissenschaft. — A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, bespr. v. C. Fries. — A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden. Eine Reise durch Kleinasien, bespr. v. E. Lammert. — A. Philippson, Das Mittelmeergebiet, bespr. v. W. Ruge.

Nuova Antologia 1905.

Fasc. 796. J. Pizzi, L'Islamismo e la giustizia che gli va resa.

Preussische Jahrbücher 1905.

3. März. Peter Goeszler, Die Ausgrabungen in Kreta.

Public Ledger. Philadelphia 1905.

5. March. Hilprecht accused of unscholarly conduct.[1]) Peters hat der Universitätsbehörde in Philadelphia einen Brief gesandt, in welchem er Hilprecht beschuldigt, in seinen „Explorations in Bible Lands“ zwei Tafeln als herstammend aus der sogenannten Tempelbibliothek von Nippur ausgegeben zu haben, während die eine, nämlich die astronomische Tafel, a. a. O. p. 530, von Harper 1888 in London, die andere, der Brief an Luštamar, a. a. O. p. 532, von Arabern in Hillah durch Hilprecht selbst mit Geld des Mr. Prince fünf Wochen vor Beginn der Ausgrabungen in Niffer gekauft worden ist. Hilprecht erklärt, dass er nie gesagt habe „by implication or otherwise“, dass die beiden Tafeln durch die amerikanische Expedition gefunden seien. Vor der Philosophical Society hätte er erklärt, wie und wo sie gefunden seien, und auf welche Unterlagen hin er sie als zugehörig zu den Urkunden der Tempelbibliothek von Nippur erklärt habe.

Ranke[2]) gibt sachliche Feststellungen, welche die Ausführungen von Peters im allgemeinen bestätigen, wie sie ja auch von Hilprecht nicht bestritten werden, der nur zu seiner Verteidigung anführt, dass er missverstanden sei. Ranke weist dabei Vorwürfe Hilprechts zurück, die dahin gehen, dass er, der doch ein halbes Jahr in Berlin Assyriologie studiert habe, mit gewissen Gegenständen im Katalog der Berliner assyrischen Sammlung nicht vertraut sei, und zwar mit dem Bemerken, dass er in Berlin nicht Assyriologie studiert, sondern die ganze Zeit seines dortigen Aufenthalts ausschliesslich ägyptologischen Studien gewidmet habe[3]).

The Philadelphia Press 1905.

6. March. Peters wiederholt die einzelnen Punkte der Streitfrage und erklärt, dass Gelehrte zu zweifeln beginnen, ob Hilprechts „Tempel-Bibliothek“ überhaupt existiert. Von der Tafel, welche Hilprecht in seinem Vortrag: Ausgrabungen im Beltempel zu Nippur, Abbildung 44, wiedergibt, behauptet Peters, dass er sie 1890, also 10 Jahre vor der angeblichen Entdeckung der „Tempelbibliothek“, und an einer Stelle, welche mit der vorausgesetzten Lage der Bibliothek nicht identisch war, ausgegraben habe; von der Tafel, welche Hilprecht a. a. O. als No. 45 abbildet, erklärt Peters, dass sie im November 1889 durch Noorian für ihn gekauft worden sei, nicht aus Niffer stamme, sondern wahrscheinlich aus Babylon. Auch diese beiden Tafeln habe Hilprecht in einer Weise behandelt, dass die Hörer ihre Herkunft aus der Tempelbibliothek Nippurs anzunehmen verleitet würden.

Was Peters über die Urne mit der kleinen Sammlung eines neubabylonischen Priesters.

---

[1]) Diese und die folgenden Zeitungsnummern mit den in echt amerikanischer Weise verfassten Interviews und Berichten über den Streit zwischen Hilprecht und seinen Gegnern wurden der Redaktion zugesandt. Da die deutsche Wissenschaft in mannigfacher Hinsicht berührt und in Mitleidenschaft gezogen ist, halten wir es für unsere Pflicht, den Sachverhalt wiederzugeben.

[2]) Ein junger Gelehrter, Schüler Hommels, welchen Hilprecht an seine Universität und sein Museum gezogen hat.

[3]) Da uns mitgeteilt worden ist, dass Ranke auf Veranlassung Hilprecht's in Berlin sich in die Aegyptologie eingearbeitet habe, um die Stellung in Philadelphia zu erhalten, dürfte Hilprecht also wohl auch in dieser Angelegenheit missverstanden worden sein. (D. R.)



Hilprecht Expl. p. 516 f. sagt, ist ganz richtig; aber hier konnte Hilprecht tatsächlich missverstanden werden, da er sich zwar nicht falsch, aber unklar ausdrückt.

Von den sämtlichen Tafeln der angeblichen Tempelbibliothek habe aber noch kein Gelehrter — Peters nennt als Sachverständige in Philadelphia Clay, Ranke und Jastrow — eine einzige gesehen; und veröffentlicht habe er nur die vier als nicht aus ihr stammend nachgewiesenen Tafeln. An dieser Tatsache ändert auch nichts die Behauptung Hilprechts, dass er imstande war, den Brief an Luštamar seinem Aeussern nach als unbedingt aus Niffer stammend zu bestimmen, mochte auch der arabische Händler in Bagdad behaupten, dass er ihn aus Hillah bekommen habe. Denn Hilprecht kennt von dem Brief lediglich die Aufschrift „an Luštamar" und hat die Hülle bisher noch nicht entfernt.

Die Streitfrage steht im Grunde demnach so, dass Hilprecht behauptet, er habe nicht beabsichtigt, in seinem Buch den Eindruck hervorzurufen, als ob die Tafeln von ihm in den Ruinen von Nippur gefunden seien, und dass seine Gegner glattweg erklären, niemand könne etwas anderes aus seinem Buch herauslesen.

Am Schluss dieser Nummer ist ein Gutachten Lyon's abgedruckt, welcher erklärt, er zweifle nicht an Hilprecht's Angaben, dass aber die Zeit, da er H's Berichte gelesen habe, schon zu weit zurückliege, als dass er eine genaue und gerechte Meinung über sie aussprechen könne.

8. March. Peters vervollständigt die Belege über die fraglichen Tafeln. Er fügt ferner einen kurzen Bericht über seinen Streit mit Hilprecht betreffend den „Säulenhof", d. i. das erste Gebäude am Nordende der Stadt, welches Peters beim Beginn der Ausgrabungen fand und ins 12. vorchristliche Jahrhundert setzen wollte. Hilprecht bekämpfte später die Ansicht Peter's, indem er sich hauptsächlich auf einen von ihm gefundenen Ziegel berief, welcher eine Münze mit dem Bilde eines Partherkönigs enthalten haben soll. Diesen Ziegel und die Münze, die natürlich von entscheidender Wichtigkeit wäre, kennt niemand, und Hilprecht hat sie noch nicht wissenschaftlich veröffentlicht. Auch Fischer, der Architekt der Expedition, erwähnt diese Sachen absolut nicht, hat sie also augenscheinlich nicht gesehen, so dass Peters an ihrer Existenz zweifelt.

Paul Haupt erklärt gleichfalls, dass er die „Tempelbibliothek" bezweifle; sei sie aber gefunden, so habe einzig Haynes das Verdienst, der auch den Topf mit der Sammlung, siehe oben, ausgegraben habe.

Die Universität hat sich offiziell noch nicht mit der Angelegenheit befasst, welche geeignet ist, Hilprecht's Arbeiten überhaupt zu diskreditieren. Wenn die Sache ihren Fortgang genommen haben wird, werden uns wohl wieder Berichte zugehen, welche den Fachgenossen vorzulegen wir uns für verpflichtet halten müssen.

P. S. B. A. 1905.

XXVII. 3. H. R. Hall, greek mummy-labels in the British museum (continued). — C. H. W. Johns, Chronology of Ašurbânipals reign, b. c. 668—626 III. — Percy E. Newberry, extracts of my notebooks VIII. — G. Legrain, the king Samon or Seshemon (the „Stobart" Stele nach St.'s Publication von 1855; das Original nicht aufzufinden, ev. im Museum zu Liverpool unter den unlesbar gewordenen, zerfallenen Steinen. Wichtig zur Baugeschichte von El-Kab.) — A. H. Sayce, the assyrien god Au.

Revue de Deux Mondes 1905.

1. Mars. A. Bellessort, A travers la Roumanie.

Revue des Questions Historiques. 1905.

1er Janvier. F. Martroye, Une tentative de révolution sociale en Afrique. Donatistes et Circoncellions. (Suite.) — G. Marson, Histoire des établissements et du commerce français dans l'Afrique barbaresque, bespr. v. H. Froidevaux.

Revue Archéolog. 1904.

4. Sér. IV. Nov.-Déc. J. Lévy, Malcandre dans l'inscription d'Eschmounazar. — J. Six, l'autel de Didymes et l'autel de Busiris. — S. Reinach, De quelques textes grecs et latins découverts en Égypte. — Nouvelles: La ferrure des chevaux dans l'antiquité (nach einem Relief aus Arsuf aus der vorarabischen Zeit). — Ch. Fossey, Manuel d'assyriologie, bespr. v. S. R. — F. Noack, Homerische Paläste, bespr. v. Ad. J. Reinach. — Marg. Dunlop Gibson, The didascalia apostolorum in syriac, (u.) Dieselbe, dasselbe englisch, bespr. v. F. Macler. — Urbain Coppens, Le palais de Caïphe et le nouveau jardin Saint-Pierre au Mont Sion, bespr. v. S. R.

Revue Critique 1905.

8. G. Howardy, Clavis cuneorum sive lexicon signorum assyriorum I, bespr. v. C. Fossey.

9. G. A. van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, (u.) A. Neumann, Jesus, wer er geschichtlich war, bespr. v. A. Loisy.

10. H. M.-Wiener, Studies in biblical law, (u.) E. Hühn, Hilfsbuch zum Verständnis der Bibel, (u.) J. Köberle, Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel, bespr. v. A. Loisy. — P. Foncart, La formation de la province romaine d'Asie, bespr. v. J. Toutain.

Revue Philosophique 1905.

3. Carra de Vaux, Avicenne-, (u.) Derselbe, Al Gazali, bespr. v. F. Picavet.

The Saturday Review 1905.

2576. Bulgaria and the Balkans, von ?. — Play, The Aden Hinterland medals.

Sitzungsber. d. K. B. Ak. d. Wiss. München. Phil.-Hist. Kl. 1905.

1904. Heft IV. A. Torp und G. Herbig, Einige neugefundene etruskische Inschriften. (Mit Tafeln).

Theolog. Jahresbericht 1904.

XXXIII. Bd. 1. Abt. Vorderasiatische Literatur und Ausserbiblische Religionsgeschichte: G. Beer, Der vordere Orient. — E. Lehmann, Nichtsemitisches Heidentum. (Afrika, Iranier).

2. Abt. P. Volz, Das alte Testament.

4. Abt. Kirchengeschichte: E. Preuschen, Kirchengeschichte bis zum Nicänum. — G. Krüger, K. G. vom Nicänum bis Mittelalter. (Oriental. Kirche).

6. Abt. Praktische Theologie: G. Stuhlfauth, Kirchliche Kunst (im Orient).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Mai 1905. **№ 5.**

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung von Kol. 50).

Zu Kol. 50 n. 175, das kommentierte Werk heisst مفتاح الفائض, also zum Werke des U'seifari, s. d.

Samarkandi, s. Badr.

178. Sanusi, abu Abd Allah Muhammed, kommentiert die Schrift des '*Haufi* (s. unter diesem n. 73), Ms. Algier 1311.

179. Sarâ'i (al- السرآى), Minhadj al-Din Ibrahim b. Suleiman (gest. 1369/70), verfasste einen Kommentar (شرح) zu den Farâidh al-Othmanijja des *Marginani*; H. IV, 407 n. 8989 (nur hier, s. VII, 1145 n. 5468) teilt den Anfang mit.

'Sardi (al-), neben al-Faradhi, s. Zarkali.

180. Saridja, Zein al-Din b. Muhammed ibn Saridja al-Malati, in Maridin, Schafiit (gest. 1386/7), verf. im J. 759 H. (1358/9) Radjaz-Reime über Erbteilung und dazu einen Kommentar, betitelt:

بيان لمحجة الفرّاض، وتبيان بمحجة المرتاض,

einziges Ms. Leyden 1840, Catal. IV, 138, wo der Anfang mitgeteilt ist. Bei H. VI 183 n. 2593 lautet der Titel: تبيان نكتة المرتاض... Ueber den Verf. s. H. VII, 1256 n. 9464; s. auch mein Polem. u. apolog. Lit. S. 107.

181. 'Sârim al-Din Ibrahim b. Abd Allah Dja'man[1]) (um 879) verfasste 2 Radjaz Reimereien, nicht volle 2 Seiten einnehmend, die ich flüchtig angesehen habe, Ms. Berlin, Ahlw. 5962 (V, 327).

Sarraji, s. Badr al-Din.

Scha'bi, s. Schu'eibi.

182. Schali (? al-), Djamal al-Din Muhammed b. abi Bekr b. Ahmed (gest. 1682/3), kommentierte die Reime (Tu'hfat al-Kudsijja) von ibn al-*Hâim* (s. d.), nach Ahlwardt IV 195 zu Ms. 4700 n. 6, nach meiner Berichtigung (für ibn al-Kasim).

Schams al-Din, s. Aziz, Barmawi (Nachtrag), Dsahabi, Fanari, 'Hanbali, Kafarsusi, Kallaji, Kamal Pascha, Khalidi, Larandi.

183. Schanschuri (al-), Djamal al-Din (Aumer S. 136) Abd Allah b. Bahâ al-Din Muhammed u. s. w. (al-Faradhi bei Suter S. 192 n. 472; gest. 1590/1) verfasste:

a) فتح القريب (المجيب)، بشرح كتاب الترتيب, Kommentar zum Buche al-Tartib [Sibt al-Maridini's Red. des Madjmu' des Kallaji]; H. IV 375 n. 8875 (VII 819), V 408 n. 11471.

[1]) Der Name lautet weiter: b. al-Hadi b. Ibrahim al-Hadawi, bei Ahlw., im Index X, 110.

b) الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية, ein Kommentar zu den Reimen des *Ra'habi*, für seinen Sohn Wahhab (dessen Namen bei Suter l. c. zu ergänzen ist) verfasst; mit dem Texte 2 Mss. in Berlin, Ahlw. 4697 (IV 193), Brit. Mus. Add. 434, K. 2598. Das Schlusswort enthält 5 Kapp., deren Inhalt Ahlw. angibt.

c) Kommentar zu den Masâil des ibn al-*Wardi*, Ms. Kairo, nach Brockelmann (unter letzterem II, 141, im Index II S. 540: Schinschauri). — H. VII 1005 n. 145. Eine Ergänzung zu Suter bietet auch Ms. Libri in meinen Lettere a Don B. Boncompagni p. 73.

Scharaf al-Din, s. Mukri.

Scharif, Muhammed, s. unter Sadjawandi.

184. Schatir (ibn al-), Kasim b. Abd Allah (gest. 1323/4), verf. غنية الرائض; Ahlwardt IV, 223 n. 17 (Quelle?).

185. Scheikh Zadeh, Mu'hji al-Din Muhammed b. Musli'h al-Din Mustafa al-Kujawi (gest. 1544/5), erläuterte die Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 400 (VII 1172 n. 6432).

186. Schihab al-Din, Verf. eines Kommentars zur Abhandlung eines Anonymus, mit dem Texte in Ms. Berlin, Ahlw. 4751 (Kopie v. J. 1722), dürfte einer der hier folgenden Autoren sein. — K. 2621 enthält eine رسالة von einem Schihab al-Din.

Schihab al-Din, s. Ahmed b. Muhammed, Arabschah, Hadjr, 'Haim, 'Hamid, Hasan b. al-Bakâ, Madjdi, Siwasi.

187. Schihna (ibn al-), unter diesem Namen verzeichnet K. einen Kommentar zu Reimen über Erbteilung, شرح منظومة. Es gab aber 2 Rechtsgelehrte dieses Namens aus Haleb, beide mit dem Ehrennamen Mu'hibb al-Din, der ältere: Oberrichter Abu 'l-Walid Zein al-Din Muhammed b. Muhammed etc. im XV. Jahrh. (H. VII 1171 n. 6391), der andere: abu 'l-Fadhl Muhammed b. abu 'l-Walid (also Sohn des vorigen? gest. 1485); H. VII, 1170 n. 6384, Catal. Lugd. B. II, 176 n. 314.

Schudja b. Nur Allah, s. 'Eini.

— (abu) b. Ali, s. Kureischi.

188. Schu'eibi (nicht Scha'bi), Muhammed b. Muhammed (ohne Zeitangabe), verfasste: الانوار البهية, d. i. ein Kommentar über die Abhandlung des *Aschtahi* (oder Uschnuhi), H. IV 397 (nur hier, s. VII, 1159 n. 6015); aber das 2. Wort des Titels ist an dieser Stelle und sonst verstümmelt, nur an einer richtig, wie oben, s. I 469 n. 1401; vgl. IV 337 n. 8637 (oben unter Salâmi); VII 951 n. 128.

Seif al-Din, s. 'Hafid.

Sibt al-Maridini, s. Maridini.

189. Sidjilmasi (al-), Ali b. Abd al-Wa'hid, (gest. 1647/8), verfasste منظومة, Reime; Ahlwardt S. 224 n. 56.

[**190.** Sinan b. al-Fat'h, der Harranier (IX.—X. Jahrh., Quellen bei Chwolsohn, die Ssabier I, 621, fehlt im Index II, 888; Woepcke, Mémoire sur la propag. des chiffres indiens, p. 156, 181, nachzutragen im Fihrist II, 133 Anm. 1 und bei Suter S. 66 n. 149), schrieb nicht über „Erbteilung", wie Suter den Titel وصايا im Fihrist übersetzt, sondern über Testamente.]

191. Sindjâri (al-), Tadj al-Din abu Abd Allah Abd Allah (so) b. Ali, nach Einigen: al-Bukhari (gest. 1396/7), verfasste einen Kommentar zur Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 403 (VII 1235 n. 8699).

Sirâdj (al-Din), s. Sadjawandi.

192. Siwasi (al-), Schihab al-Din Ahmed b. Muhammed (gest. 1400/1), verf. einen gerühmten und viel angewendeten Kommentar zur Abhandlung des *Sadjawandi*: H. IV 400 (VII 1226 n. 8370); Ms. Berlin, Ahlw. 4703 (IV 196); vgl. Brockelmann I, 379 n. 4.

193. Subki (al-), Scheikh Taki al-Din abu l'-Hasan b. Abd al-Kafi (geb. 1284 in Subk in Aegypten, gest. 1355 in Kairo), war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller, wie man aus H. VII 1238 n. 8765 (dazu der identische abu 'l-Hasan p. 1080 n. 3369) ersieht. Ueber ihn s. mein Polem. u. apologet. Lit. S. 65, 79 und Register S. 442, nachzutragen bei Brockelmann II, 86 (I, 395). — Von seinen Schriften gehören hierher:

a) الغيث المغدق في ميراث ابن المعتق „Pluvia copiosa de hereditate filii ejus qui manumissus est"; H. IV 341 n. 8671, daher wohl Ahlwardt IV 223 n. 21.

b) كشف الغمة في ميراث اهل الذمة über die Erbschaft der Tributären, oder Schutzgenossen, d. h. der Juden und Christen; H. V 210 n. 10725, daher wohl Ahlwardt IV 223 n. 22.

[c) منية الباحث عن حكم دين الوارث „Votum inquirentis de statutis aes alienum heredis spectantibus"; H. VI 225 n. 13309, daher Ahlwardt IV 322 n. 20. — Diese

Schrift hat wohl mit Berechnung gar nichts zu tun?]

[d) المواهب الصمدية في المواريث الصفدية;

H. VI 244 n. 13372; Ms. Berlin, Ahlw. 4714 (IV 203), behandelt die Frage: ob von der Hinterlassenschaft eines schutzangehörigen Juden ein Teil dem Staate zufalle. Hier gilt wohl auch die Bemerkung zu c.].

194. Sujuti, auch Usjuti, Djalâl al-Din abu 'l-Fadhl Abd al-Ra'hman b. abi Bekr, Scha'fiit (geb. 1445, gest. 1505), einer der bekanntesten Schriftsteller, für welchen die Bezeichnung „Polyhistor" nicht ausreicht, da er über „Alles und einiges Andere" und nicht ohne Selbstgefälligkeit geschrieben hat[1]). Ein Verzeichnis von mehr als 300 seiner Abhandlungen ist gedruckt, liegt mir aber nicht vor. Ich hatte vor vielen Jahren die Absicht, ein vollständiges Verzeichnis seiner Schriften herauszugeben (der Index zu H. füllt fast 2 Spalten p. 1110, 1111, wo vielleicht IV, 405 hinzuzufügen ist), bin aber nicht dazu gekommen, meine Aufzeichnungen zu sammeln und zu ordnen. Die aus Mss. und Drucken bekannten Schriften sammelt Brockelmann (s. II, 143 und Index S. 544); vgl. meine Zitate in Polem. u. apolog. Lit. S. 24, 408, Register S. 442; Suter S. 186 n. 449. Ich erwähne gelegentlich seine sehr nützliche Sammlung und Erklärung von abgeleiteten Namen (Nomina relativa, ed. Veth Leyden 1840 4° und Supplementum annot. 1851), welche ich in der vorliegenden Abhandlung häufig zitiere, und woraus ich noch einige Namen festzustellen hoffe, die ich bisher nur in arabischen Lettern gab, weil ich das Buch nicht besitze. Eine treffliche Charakteristik Sujuti's lieferte Goldziher in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie 1871; vgl. auch ZDMG. (in einem der letzten Jahrgänge). — Ich unterscheide vorläufig 3 Schriften, obwohl es möglich ist, dass c nur der Titel für a oder b sei.

a) Kommentar über die Reime des *Ra'habi*; H. IV 399 gibt 2 Rezensionen der einleitenden Reime.

b) Kommentar über die Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 405, wo allerdings nur die Bezeichnung الجلالى (und der Anfang) mitgeteilt ist; doch wüsste ich keine so gut passende Beziehung. Hier wäre das oben erwähnte Verzeichnis zu Rate zu ziehen.

[1]) Nach Brockelmann fehlt es nicht an Plagiaten, die aber auch manches Alte uns erhalten haben.

c) الجامع über Erbteilung; Ahlwardt IV 223 n. 38, leider ohne Quelle; ob aus jenem Verzeichnis?

195. Sulami (al-), Abd al-Malik b. 'Habib (gest. 852), اصول الفرّ, dessen Anfang in Ms. Berlin, Ahlw. 4687 (IV 188). Wenn das Datum richtig, so wäre das Werk eines der ältesten in seiner Gattung.

196. Sul'hab, abu 'l-Abbas b. Abd al-Salam al-Faradhi, aus Cordova, als Gelehrter im Fache des Erbrechts durch den Beinamen bezeichnet, auch ein scharfsinniger Arithmetiker, starb 922/3; Suter S. 44 n. 89.

197. Surâka (ibn), Imam abu Bekr Muhammed b. Muhammed b. Ibrahim al-An'sari al-Schatibi (aus Xativa, gest. 1263/4), verfasste einen Kommentar zu *Zarkali's* al-Kafi, in einem Bande; H. V 22 n. 9722 (s. VII 845); vgl. V 46 n. 9864 كتاب الاعداد über Zahlen im Koran; Index VII 1256 n. 2108; über das Todesjahr s. VII 577 zu I 219.

198. Susi (al-), abu Is'hak Ibrahim b. Omar, Schafiit, verfasste im J. 1443:

اقدار الرائض على الفتوى في الفرائض;

H. I, 378 n. 1038 (nur hier, VII 1104 n. 3965, Zitat mit Titel IV 394). Ueber den Namen Susi vgl. ZDMG. XXV, 412; Die hebr. Uebersetzungen § 528.

(Fortsetzung folgt.)

Beiträge zur Kyrossage VII.

Von Georg Hüsing.

Wir haben im II. Beitrage eine teilweisige Parallelstellung des Prexaspes und Kroisos vermutet und am Schlusse den naheliegenden (aber später weiter zu begründenden) Gedanken ausgesprochen, dass ursprünglich Kambyses den Kroisos zwang, auf seinen eigenen Sohn zu schiessen. Dabei schwebte uns natürlich auch die Geschichte von dem stummen Sohn des Kroisos vor, dem die Angst um den Vater die Zunge löst. Lediglich um des Grundsatzes willen sei auch hier betont: ist ein Mythos auf den Kroisos übertragen worden, so musste dazu ein Anlass vorliegen; hatte Kroisos etwa wirklich einen stummen Sohn?

Das Gegenstück wäre aber natürlich der Tellschuss des Prexaspes auf seinen Sohn. Aber noch ein Dritter ist mit dem Bogenschiessen verknüpft, eben der, dessen Er-

mordung dem Prexaspes aufgetragen wird; und zwar widerspricht diese Erzählung (den Örtlichkeiten wie der Zeit nach) der Bagistan-Inschrift und ist nicht historisch. Sollte hier in der befohlenen Ermordung des Smerdis vielleicht die Spur des befohlenen Schusses auf den eigenen Sohn erhalten sein? Dann wäre etwa zu schliessen, dass *Πρηξασπης*-Parušaspa wirklich den Bardija tötete und dadurch in den Mythos geriet?

Wir haben uns die Aufgabe gestellt, den Stoff möglichst vollständig zu sammeln, dürfen daher nichts irgend Verdächtiges übergehen, auch wo sich der Vorwurf erheben könnte, dass denn doch zu wenig Verdachtsgründe vorliegen. Mein langjähriges Arbeiten auf mythologischem Gebiete hat mir aber zur Genüge gezeigt, wie wichtig es ist, nicht vorher über „wichtig“ oder „unwichtig“ abzuurteilen, bevor man den ganzen Zusammenhang klar vor Augen hat. Mythologische Motive sind — wenigstens bei den Ariern — geistig geschaute Bilder, gehören in die Psychologie, nicht in die Logik, und darum wechseln auch die Begründungen des Zusammenhangs der Motive so leicht, die Grundzüge der Bilder aber so schwer. Ich kann es niemand verdenken, wenn ihm das nicht so leicht eingeht, denn ich habe selbst Zeit genug gebraucht, mich davon zu überzeugen. Alt eingepflanzte Vorurteile tragen die Schuld daran; ich sehe, dass es anderen leichter gefallen ist.

Ein solches „Bild“ ist vielleicht auch die Szene, in der sich Prexaspes vom Turme stürzt, nachdem er die Aufklärung gegeben hat. Das sind zwei Motive, und möglicherweise haben wir noch als drittes hinzuzufügen, dass er auch das Geständnis eines Mordes ablegt. Wenn nun in der iranischen Erzählung gestanden hätte, dass jetzt der Sena-Murgha kam, den Stürzenden auffing, und davon trug? Das Motiv ist ja belegt, man erzählte es von Gilgamos. Dann wäre es aber schwer, nicht an Wielands Abschied von seinem Tyrannen zu denken.

Jedenfalls ist das Motiv des „Schützen“ in Iran gut beglaubigt. Nöldeke und Marquart (Assyriaka S. 601) haben über diesen *Arḫša* geschrieben und Marquart hat auch die Sage von *Αραξης* dazugestellt. Dieser kämpft mit seinem Grossvater um die Herrschaft, erschiesst ihn und gibt dann einem Flusse den Namen. Es wäre unwahrscheinlich, dass hier keine Verwechslung zwischen *Κυρος* und *Αραξης* vorläge! Wenn aber Arḫša „den Fräsijät (Franrasj) mitten unter seinem Heere erschiesst und so Erān von dessen Tyrannei befreit“, erinnert das nicht an Tell und Gessler?

Man mag einwenden: der Apfelschuss fehlt ja aber gänzlich, und das ist ja gerade ein „Bild“.

Nun, auf direktem Wege kann ich ihn auch nicht nachweisen, aber wie viel Stoff fehlt uns!

Arḫša schiesst einen Pfeil ab, der von Tabaristān bis zum Oxus fliegt, der nun die Grenze wird.

Wenn wir es hier mit *Αραξης-Κυρος* zu tun haben, der seinen Grossvater vom Throne stiess, dann ist es doch vielleicht lehrreich, an die Pari-Banu-Geschichte in 1001-Nacht zu erinnern.

Die 3 in Nūr-en-Nahār verliebten Brüder werden vom Könige ausgesandt, die grösste Merkwürdigkeit zu holen: der Sieger bekommt die Prinzessin. Die Wunderdinge sind der Teppich, das Fernrohr und der Wunderapfel, den Ahmed, der Jüngste, erwirbt. Die Entscheidung über den Wert der 3 Dinge wird um so schwerer, als alle drei notwendig werden, um der erkrankten Prinzessin das Leben zu retten. Nun soll ein Wettschiessen entscheiden, und der Held mit dem Wunderapfel schiesst so weit, dass man den Pfeil nicht findet. Er verliert die Prinzessin und geht nun, seinen Pfeil zu suchen; der liegt 4 Parasangen weit auf einem Felsen. Zwischen Steinblöcken gewahrt Ahmed hier ein Loch im Boden, durch das er in den Palast der Pari-Banu gelangt. Vergessen, Liebe, Heirat — Urlaub.

Inzwischen lässt der König den Ahmed suchen und beide sind hocherfreut ob des Wiedersehens. Aber der Prinz wird dem Könige verdächtigt. Nun soll er ein Riesenzelt für das Heer und Wasser aus dem Löwenbrunnen beschaffen, wozu ihm Pari-Banu verhilft. Die dritte Aufgabe aber fordert die Herbeischaffung eines langbärtigen Zwerges mit eiserner Keule und Donnerstimme. Das ist aber Pari-Banus Bruder *Šabbar* (Šaibar), der wohl gleich Ḫsaḇravarja sein wird, der Goldschmied im Erdinnern [1]. Der aber durchschaut die Hinterlist des Königs, tötet ihn und setzt Ahmed zum Nachfolger ein.

Hier hätten wir also wenigstens den Schützen mit dem Apfel, und dieser Ahmed ist der Dritte unter drei Brüdern;

[1] Bei Hasan von Basra heisst er wohl Abd-el-Kaddūs (799. N.).



sein Helfer, der dem Kave vergleichbar sein wird, führt die eiserne Keule. Es wäre aber auch denkbar, dass an Šabbar's Stelle früher der Sohn Ahmeds und der Pari-Banu gestanden hätte. Das sind Fragen, die nur durch Gewinnung einer möglichst vollständigen Genealogie entschieden werden können. Einstweilen wird zu beachten sein, dass es sich um die Gefangensetzung Ahmeds noch immer dreht, ohne dass sie zur Ausführung kommt. Wäre das ursprünglich geschehen gewesen, dann würde auch das rücksichtslose Vorgehen Sabbars besser begründet. Im Übrigen spielt die Erzählung in die Rōstahm-Sage hinüber, denn die Pari-Banu entspricht der Ḥnaӡsati des Kṛsāspa, die ursprünglich wohl auch mit Pariči̇þrakā und natürlich mit Parizātakā identisch ist. Auch hier haben wir wieder das Wunderwasser, das mit Hülfe des Zwirnknäules gewonnen wird. Das Verhältnis der beiden Erzählungen aus 1001 Nacht zu einander wird wohl später einmal klarer werden.

Wichtiger ist aber die Frage: was wird denn nun mit Nūr-en-nahār und ihrem Gatten Ali? Hier ist etwas nicht in Ordnung. Und darum haben wir bisher übergangen, dass die 3 Prinzen als die Söhne des Königs gelten und die Prinzessin als seine Nichte. Dass das alt und echt wäre, wird nach dem obigen wenig wahrscheinlich sein, um so mehr als einer der 3 Brüder, Husein, Einsiedler wird. Sollte das nicht unser Bekannter aus dem Parizadeh-Märchen und der Einsiedel auf der Hara (im III. Beitrage) sein?

Wir haben aber das Ganze hier nur ausgeführt, um zu zeigen, dass in einer verwandten Erzählung wirklich die Motive des Apfels und des Schützen verbunden vorkommen.

Noch eine Erzählung liesse sich vielleicht dafür anführen, nämlich die in der 14. Nacht (als Erzählung des dritten Qalenters) beginnende von Aǧīb. Denn hier ermordet der Königssohn, der den kupfernen Reiter abgeschossen hat, ohne sein Wollen nachher den Aǧīb mit dem Messer, mit dem er ihm eine Melone zerschneiden wollte. Dass hier der Apfel durch die Melone vertreten wäre, wird niemand stören; man darf aber auch nicht den ganz andersartigen Fortgang der Geschichte anführen, denn das von Aǧīb handelnde Stück gibt sich deutlich als eine Episode. Es ist ein Bruchstück [1]), dessen kupferner Reiter in anderen Geschichten noch öfter wiederkehrt (z. B. in 569. N.). Dieser Reiter ist ein Talisman der Herrschaft dessen, der ihn aufgestellt hat, und wird wohl im Hātim-Thāī-Märchen durch den Papagei vertreten, auf den 3 Schüsse abgegeben werden dürfen: jeder Fehlschuss versteinert den Schützen zu einem Drittel des Leibes. Daran sei erinnert wegen des naheliegenden Zusammenhanges (ob nur äusserlich in einzelnen Motiven?) mit dem Parizadehmärchen wie auch mit „Hasan von Basra" (806. N.).

Der Schütze mit dem Apfel hat möglicherweise noch weitere Spuren im Orient hinterlassen, und sie werden dann auch noch gefunden werden; für unsere Zwecke genügt es, die Frage zu formulieren.

Und nun noch einmal zur Pari-Banu zurück. Von den drei Wunderdingen entspricht das „Fernrohr" natürlich dem Zauberspiegel, der Teppich vertritt das Zauberross (Schiff, Siebenmeilenstiefel u. a. m.), nur der Zauberapfel wird als alt und echt gelten dürfen. Nach diesen 3 „Requisiten" würden wir also bei der Vergleichung Umschau zu halten haben.

Nicht ganz einwandfrei ist die Erkrankung der Prinzessin. Die Anwendung des Fernrohres und Teppichs setzt ja doch voraus, dass sie weit, weit entfernt ist, und davon wird uns nichts berichtet. Auch hier ist etwas nicht in Ordnung, und wir haben wohl nach entsprechenden Erzählungen zu ergänzen, dass ein Zauberer die Nūr-en-nahār geraubt hat, und dass die Wunderdinge zu ihrer Befreiung dienen, wobei der Zauberer übrigens gar wohl ihr eigener Vater sein kann, der sie irgendwo — aus bekanntem Grunde — einsperrt.

Dass geschieht in Iran auf andere Weise auch dadurch, dass die Jungfrau eine Schlange grosszieht, von der sie dann umgeben und bewacht wird. Der Befreier ist dann Ardešīr (im Sahnāmeh), entsprechend dem Ragnar Lodbrok, in einer afghanischen Sage der Sohn Bahrams von Fars. In der letzteren tritt der Turm statt der Schlange auf, und die Jungfrau Dilkūša ist die Tochter

[1]) Das deutsche Liedchen singt:

Hängt ein Englein an der Wand,
Hat ein Aepflein in der Hand,
[Möcht es gerne essen,
Hat kein Messer.]
Kommt ein Messer von oben herab,
Haut dem Englein sein Köpflein ab.

(Die 3. und 4. Zeile ist mir nur alamannisch bekannt, die anderen auch schlesisch.)

des Malek von Hûpiân, die hier die Turandocht spielt.

Muss die Jungfrau befreit werden, dann können statt der Wunderdinge auch die Wundergaben der 3 Brüder eintreten. Leider ist diese Erzählung in ihren meisten Fassungen durch die Planeten-Siebenzahl beeinflusst, und so „babylonisch" geworden; daher mussten auch die Fähigkeiten mit der Zahl der Befreier vermehrt werden. Sehr sonderbar berühren aber doch die in einem albanischen, von R. Köhler angezogenen Märchen (nach Dozon 4) auftretenden Wundergaben (Kleinere Schriften I S. 389): 1 hört bis in die weiteste Entfernung; 2 vermag durch seinen Befehl die Erde zu öffnen; 3 kann einem etwas unbemerkt entwenden; 4 wirft einen Schuh (!?) bis ans Ende der Welt; 5 braucht nur zu sagen, dass ein Turm da sein soll, und alsbald ist er da; 6 schiesst jeden Gegenstand aus höchster Höhe herab; 7 fängt, selbst wenn etwas aus dem Himmel herabfällt, es mit seinen Händen auf.

Das sieht denn doch aus, als müssten hier einmal nähere Beziehungen bestanden haben.

Wunderdinge soll aber auch Pari-Banu spenden. Zunächst ein Riesenzelt, das den ganzen Heerestross samt dem Hofe umspannen und doch so leicht sein soll, dass ein Mann es tragen kann. Dazu wird die Erzählung aus dem Nachtrage zu 1001 N. (XX S. 142) zu vergleichen sein, wo die Prinzessinnen ihre Paläste auf die Grösse kleiner Bälle bringen, die nun leicht zu tragen sind. Diesen Palästen entsprechen in anderer Fassung die dünnen Gewänder der Prinzessinnen, das Zelt dürfte also die Vermittelung beider Vorstellungen an die Hand geben.

In verwirrender Fülle klingen hier andere Märchen an, doch leiten sie bereits zu anderen Typen, zumal denen der Mythen von Perseus und von Rôstahm über. Auch hier wird die Forschung weiter gehen müssen, denn die Verwandtschaft ist nicht zu bestreiten. Zur Aufhellung der Kyros-Legende werden sie aber nicht mehr viel beitragen.

Babylonisch-biblische Glossen.

Von Felix Perles.

(Fortsetzung.)

סרנים šarrâni.

Die Josua 13,3 und sonst wiederholt erwähnten Fürsten der Philister werden stets als סרנים bezeichnet, ohne dass man bisher eine sichere Erklärung des Wortes gefunden hätte. Hoffmann Phönizische Inschriften 15 vermutet darin einen dialektischen Plural von שַׂר. Woher soll aber das ס für שׂ und vor allem das נ kommen? Ich glaube daher nicht fehl zu gehen, wenn ich das Wort als den babylonischen Plural šarrâni[1]) erkläre. Dass die Fürsten der Philister als šarrâni bezeichnet wurden, hat nach den Aufschlüssen, die uns die Amarna-Tafeln gegeben haben, nichts auffälliges.

עֹז uzzu.

Esra 8,22 ועזו ואפו על כל איביו. Die gewöhnliche Bedeutung von עֹז „Macht" passt hier absolut nicht. Auch findet sich das Wort sonst nicht in Verbindung mit עַל. Es scheint daher hier als babylonisches Lehnwort für uzzu „Zorn" zu stehen. Möglicherweise ist ואפו erst eine spätere erklärende Glosse zu ועזו. Hierher gehört auch ψ 90,11 עֹז אַפֶּךָ und ψ 76,8, wo Grätz u. a. מֵעֹז אַפֶּךָ lesen vgl. auch Jes. 42,25.

פר״ש parâsu.

Der im A. T. nur an einigen späten Stellen vorkommende, im aramäischen und neuhebräischen überaus häufige, im arab. gänzlich fehlende Stamm פָּרַשׁ, 1) trennen, scheiden, 2) entscheiden, scheint mir ein Lehnwort aus parâsu zu sein, das ebenfalls diese Bedeutungen vereinigt. Da das Wort speziell auch von der Entscheidung der Götter gebraucht wird (piristu = Orakel), ist die Entlehnung im Hinblick auf Lev. 24,12, Num. 15,34 auch vom religionsgeschichtlichen Standpunkt sehr interessant[2]).

Der Stamm parâsu ist noch ein zweites Mal zu den Juden gewandert. Während פר״ש durch sein שׁ die Entlehnung aus dem assyrischen zeigt, ist פרס „Teil" „Hälfte" (biblisch-aramäisch Dan. 5,25 ff.[3]) und neuhebräisch) aus dem babylonischen entlehnt.

רִגְמָה = rigmu.

Ps. 68,28 שרי יהודה רגמתם möchte ich zu rigmu [auch rigimmatu. Peiser] stellen,

---

[1]) Vgl. סרגון von Šar-ukîn.

[2]) Urverwandt mit parâsu (nicht entlehnt) ist das biblische פָּרַם brechen, spalten = arabisch فرس).

[3]) Vgl. Winckler in KAT[3] 341.





das sowohl „Geschrei" wie „Waffengeklirr" bedeutet, was beides hier sehr gut passen würde.

רטפש ritpašu.

Das viel besprochene, aber noch nicht befriedigend erklärte רֻטֲפַשׁ בשרו מנער legt als quadrilitterum von vornherein den Verdacht nahe, dass es im Hebräischen Fremdwort ist. Darf man an ritpašu „breit" denken, da rapšu auch vom Körper gebraucht wird? In übertragener Bedeutung findet sich libbi ritpašu bei Cyrus V R 35,23 [vgl. auch Meissner Supplement 89. Peiser].

Der Uebergang von t in ט wie in טפסר aus d/tupšarru, also gerade auch vor פ wie in unserem Worte.

שבל šupilu.

Jes. 47,2 חשפי שֹׁבֶל wird in der Regel nach שׁוּלַיִם und arab. سبلة als „Schleppe" erklärt, was ja nach Jer. 13,22. 26; Nah. 3,5 vollkommen passen würde. Da jedoch das Wort sonst in dieser Form nicht belegt ist und im vorangehenden wie folgenden nur direkt Körperteile genannt werden[1]), liegt es näher, an babylonisch šupilu[2]) „weibliche Scham" zu denken, was hier in der Anrede an Babel nur natürlich wäre. Der Uebergang von *p* in ב ist in der babylonischen Aussprache begründet und zeigt sich z. B. auch in ברזל von parzillu, שובר neuhebr. „Quittung" von šipru.

שדר sadâru.

1. Chr. 12,33 וְלַעֲדֹר בלא לב ולב ibid. 38 עֹדְרֵי מערכה בלב שלם. Das Verbum עדר ist hier völlig unverständlich. Aus dem ganzen Zusammenhang geht hervor[3]), dass es ein Synonym von עָרַךְ sein muss, wie denn auch wirklich einige Handschriften an der zweiten Stelle עֹרְכֵי lesen. Das muss auf den richtigen Weg führen. Es stand nämlich, wie ich vermute, שֹׂדְרֵי מלחמה bezw. וְלִשְׂדֹר von שָׂדַר, das im babylonischen als sadâru der technische Ausdruck für das Aufstellen des Heeres in Schlachtordnung ist (sidru, sidirtu[1]) Schlachtreihe). Ein Abschreiber glossierte nun an beiden Stellen das Fremdwort durch ein daneben oder darübergesetztes ערך. Durch ein Zusammenwerfen von שדר und ערך ist dann die Unform עדר entstanden[2]).

שִׁוָּה „machen".

Das nur im Piel vorkommende Verbum שִׁוָּה „machen"[3]) (bei Gesenius-Buhl[13] 827[b] שוה II) ist wahrscheinlich nur der Šafʿel von emû, der im Babylonischen genau die Bedeutung „machen" hat, vgl. die ebenfalls aus einem babylonischen Šafʿel entstandenen aramäischen Verba שיציא und שיזב. Dass in unserem Fall statt des langen *e* kurzes *i* eingetreten ist, erklärt sich durch volksetymologische Anlehnung an שָׁוָה „gleich sein", als dessen Piel die Juden es wohl später auffassten.

שֹׁכְנֵי בתי חמר šakânu.

Es ist bisher noch nicht bemerkt worden, dass der Ausdruck שכני בתי חמר (Hiob 4,19) gar keinen wirksamen Gegensatz zu dem vorangehenden בעבדיו und במלאכיו bildet. Ich vermute daher, dass ursprünglich gestanden habe שֹׁכְנֵי חמר „die aus dem Staub Geschaffenen" (šakânu = schaffen, daher auch šiknât napišti die lebenden Geschöpfe). Daran würde sich dann ungezwungen das Folgende anschliessen: „die im Staub ihren Ursprung[4]) haben, zermalmt werden schneller als eine Motte, vom Morgen bis Abend zerschlagen werden[5])."

Die Erschaffung des Menschen aus Lehm und Staub wird in unserem Buche noch zweimal (10,9 und 33,6)[6]) betont.

---

[1]) LXX und Pesch. rieten darum auf die Bedeutung „graues Haar".

[2]) Nach Delitzsch Hw. 514[a] s. v. פאל [cuneiform] = šupilu ša zinništi Brünnow No. 281.

[3]) Pesch. hat dafür an der ersten Stelle ܠܡܣܕܪ ܩܪܒܐ.

[1]) Davon auch שְׂדֵרָה 2. Kön. 11,8. 15. 2. Chr. 23, 14.

[2]) Ueber ein solches Zusammenwerfen zweier verschiedener Lesarten desselben Wortes vgl. meine Analekten zur Textkritik d. A. T. 82.

[3]) Sicher belegt nur in den Psalmen, da Hosea 10,1 überhaupt unklar ist und 2. Sam. 22,34 zu שָׁוָה I („gleich sein") gehört.

[4]) Vgl. אדם יסודו מעפר im Mussaf für Roschhaschana. Bei den Religionsphilosophen des Mittelalters sind יסודות die Elemente.

[5]) Man beachte, dass dasselbe Zeitwort כתת Jes. 30,14 vom Zerschlagen töner Gefässe gebraucht wird.

[6]) Die an letztgenannter Stelle vorkommende Phrase מחמר קרצתי entspricht, wie schon längst bekannt, dem babylonischen karâṣu ṭiṭa, das speziell von der Schöpfung des Menschen gebraucht wird.

Die überlieferte, allerdings schon in der LXX vorliegende Lesart שכני בתי חמר entstand wahrscheinlich dadurch, dass man erst שכני חמר irrtümlich שְׁכֵנֵי las und dann zur Erklärung das Wort בתי einfügte.

תלפנות tilpânu.

Statt des schwierigen תלפיות Cant 4,4, das allerdings schon durch LXX belegt ist, muss eine Lesart תלפנות existiert haben. Denn in einer haggadischen Erklärung unserer Stelle[1]) wird unser Wort so gedeutet, als ob es aus תל und פנות zusammengesetzt wäre[2]). תלפנות ist offenbar der Plural von tilpânu „Bogen", (das selbst den femininen Plural tilpânâte hat). Der Turm Davids ist für die Bogen, d. h. zur Aufbewahrung der Bogen wie der Schilde (vgl. die zweite Vershälfte) gebaut.

תרגל tarkullu.

Hosea 11,3 ואנכי תרגלתי לאפרים wird in der Regel als Tiph'el von רגל erklärt. Liegt es nicht näher, ein quadrilitterum תרגל als Lehnwort aus tarkullu „Ruderstange" „Steuer" anzunehmen, von dem das Verbum erst denominiert ist? Auf das Bild vom Steuer[3]) folgt dann sinngemäss das Bild vom Zügel V. 4. Das ג für *k* erklärt sich entweder durch volksetymologische Anlehnung an רגל oder durch Erweichung, wie in תגלת פלאסר Tukulti-apil-ešêra, סגן für šaknu, סרגון für Šar-ukîn.

---

[1])b Berachot 30a תל שהכל פונין בו nach der Lesart der Münchener Handschrift und der alten Drucke (s. Rabbinowicz z. St.). Vgl. auch Pesikta Rabbati 149b תל שכל הפניות פונים בו (siehe Friedmann z. St.); jer. Berachot 8c תל שכל הפנים פונין לו. Alle diese Varianten bezeugen die Tatsache, dass eine Form תלפנות erklärt werden sollte. Die La. der späteren Drucke des babylonischen Talmuds תל שכל פיות פונים בו ist erst unter dem Einfluss der masoretischen Lesart תלפיות entstanden, da die andere Erklärung nicht mehr dazu passte.

[2]) Es ist längst bekannt, dass durch haggadische Deutungen häufig ältere, sonst verschollene Lesarten des Bibeltextes durchschimmern. Dieselben sind jedoch noch nicht systematisch für die Textkritik verwertet worden.

[3]) Die Uebertragung der Bedeutung wie in *κυβερνᾶν*, gubernare und assyrisch piḫû.

Kaukasisches.

Von F. Bork.

In seinem Aufsatze über die Struktur des Elamischen (OLZ. 1905, Sp. 50 ff.) betont Hüsing, dass die neuen Funde an elamischen Texten noch mehr Uebereinstimmungen zwischen dem Elamischen und den kaukasischen sprachen blossgelegt haben. Diese werden sich auch noch vermehren lassen, da ja durch die Winklersche Arbeit „Die Sprache der zweiten columne der dreisprachigen inschriften u. s. w." der innerliche Zusammenhang beider Kreise gesichert erscheint. Wenngleich ich es vorderhand noch für misslich halte, ehe eine vergleichende kaukasische Grammatik uns über das Entstehen und Werden der Formen Auskunft gibt, an eine Zusammenstellung elamischer und kaukasischer Formen heranzutreten, so möchte ich doch mit allem Vorbehalt auf das Zahlwort eins hinweisen. Das elamische *kir* „eins", dessen *r* vielleicht ebenso zu erklären ist, wie in *lipa-r*, *su(n)ki-r*, erinnert ganz auffallend an das abxasische *a-k(e)*, dessen wesentlicher Bestandteil zur Bildung des unbestimmten Artikels verwendet wird, *la-k* „ein Hund." Die Formen der anderen kaukasischen Sprachen machen durchaus den Eindruck, als seien sie aus der gleichen Urform mit Palatalisierung des *k* entwickelt worden. Abgesehen von den čerkessischen Sprachen, in denen eine Urform **ge* massgebend gewesen zu sein scheint, herrscht in den übrigen eine solche Uebereinstimmung (vgl. *co*, *ca*, *ce-b*, *sa*, *se-b*, *si-s*, *o-s* u. s. w.), dass man schwerlich mehr an einen blossen Zufall glauben möchte. Die südkaukasische Gruppe hat eine doppelte Reihe herausgebildet: *ca-li* neben *er*, *ar*, *er-thi*.

Die kaukasische Sprachenwelt blickt aber auch nach einer anderen Gruppe von alten Idiomen hinüber, deren Verwandtschaft untereinander und mit dem Elamischen aus nahe liegenden Gründen noch nicht bewiesen werden konnte, den hethitischen Sprachen im weiteren Sinne. Es wäre zweifellos ein geschichtliches Unikum, wenn die kaukasischen Sprachen von den hethitischen her keinerlei Beeinflussung irgendwelcher Art erfahren haben sollten. Ich lasse die Frage nach dem genealogischen Zusammenhange der beiden Sprachkreise unerörtert und begnüge mich damit, auf eine eigentümliche grammatische Erscheinung aufmerksam zu machen, die beiden gemeinsam ist und die tiefere Zusammenhänge zwischen beiden ahnen lässt.

Heinrich Winkler macht wiederholt auf den adjektivartigen Charakter des neuelamischen Genitivs aufmerksam und beweist, dass die Formenreihe auf *-ra*, die, wie wir jetzt wissen, von Haus aus den persönlichen Possessivkasus darstellt, noch entschiedener adjektivisch ist als die Formen auf *-na*. Sprachen von gleicher Anlage, die an Kasusendungen reicher sind als das Elamische, werden natürlich noch einen Schritt weiter gehen und den Genitiv durch Anfügung der jeweiligen Endung des regens in ein echtes Adjektiv verwandeln können. So abenteuerlich uns auch eine derartige Konstruktion auf den ersten Blick vorkommt, so ist sie doch im kaukasischen und hethitischen Kreise recht häufig vertreten. Das Mitanni konstruiert z. B. *Ni-im-mu-ri-i-aš*, *KR Mi-zi-ir-ri-e-pi-ni-e-*š *ip-ri-*š und *Im-mu-u-ri-ia-*pi, *KR Mi-zi-ir-ri-e-pi-ni-e-*pi *ip-ri-*pi. Dieselbe Erscheinung scheint im Arsapi vorzuliegen (vgl. M. d. V. A. G. 1899 H. 4 S. 4 Anm.), und sie ist auch für das Hethitische durch Jensens (Z. d. D. M. G. Bd. 38 S. 438) und Messerschmidts Beobachtungen (O.L.Z. Sp. 327) hinreichend gesichert worden. Von durchgreifender Bedeutung ist sie im Altgeorgischen, wie einige Beispiele aus der unendlichen Fülle zeigen mögen: *mephe-*ni *khveqan-isa-*ni „die Könige der Welt" (Ps 2,1); *kverthi-*tha *rkin-isa-*tha „mit dem Stabe des Eisens" (Ps. 2,9); *dze-*no *kac-tha-*no „o Söhne der Menschen" (Ps. 4,2). Wenn der Genitiv noch von einem possessiven Pronomen oder einem Adjektiv begleitet ist, so erhält nur das letzte Wort die Endung des regens, obgleich beide die Genitivendung tragen, z. B. *hma-*sa *locv-isa čem-isa-*sa „(höret auf) die Stimme meines Gebetes" (Ps. 5,2); *sahel-*sa *uphl-isa mayl-isa-*sa „den Namen des Allerhöchsten" (Ps. 7,16). Ein Beispiel, das ich der Dirrschen Grammatik entnehme, in der aber das Bildungsgesetz nicht aufgedeckt ist, mag zeigen, wie weit die Häufung der Regenssuffixe am rectum gehen kann: *klite-*ni *sasuphevel-*isa *ca-tha-*sa-ni „die Schlüssel des Reiches der Himmel".

Das Bedürfnis, die Zugehörigkeit des rectum zum regens zum Ausdruck zu bringen, ist so tief im Wesen der Sprache begründet, dass gewisse Postpositionen, die noch nicht zu blossen Kasussuffixen herabgedrückt worden sind, und die deshalb nicht wiederholt werden können, durch das ursprünglich lokale *-sa*, das heute zur Bildung des Genitivs und Dativs verwendet wird, aufgenommen werden, z. B. *pir-isa-*gan *uymrtho-tha-*sa „vor dem Antlitz der Gottlosen" (Ps. 16,8); *qovel-tha* zeda *dze-tha kac-tha-*sa „auf alle Kinder der Gottlosen" (Ps. 13,2); *džir-isa-*thvis *glahak-tha-*sa, *da sulthkm-isa* thvis *davrdomil-tha-*sa „wegen der Bedrückung der Armen und wegen des Seufzens der Elenden" (Ps. 11,4). Die Erscheinung dürfte einiges Licht auf die Bildung des georgischen Genitiv. Sing. werfen, der bekanntlich ausser der alten Genitivendung *-i* (vgl. *de-i-da* „Muttersschwester", *mam-i-da* „Vatersschwester" noch die Postposition *-sa* enthält.

Verhältnismässig seltene Beispiele zeigen, dass sich schon in der älteren Sprache die Neigung bemerkbar macht, dem ohnehin doppelt gekennzeichneten Genitiv die Endung des regens zu nehmen, ein Vorgang, der in der modernen Sprache zum Abschluss gelangt ist.

Ausserhalb der südkaukasischen Gruppe habe ich nur in dem aus anderen Gründen so wichtigen Caxurischen einen Rest der so hochbedeutsamen Spracherscheinung finden können. Erckert sagt im zweiten Bande der „Sprachen des kaukasischen Stammes", dass dieser Sprache „die Wiederholung des Plural-Elementes *-bi* bei pluralen Genitivverhältnissen" eigentümlich sei (S. 28). Als Beispiele finden sich auf Seite 23: *jak-*bi *dekhk-in-*bi „die Beile des Vaters" und *hi-či-*bi *ču-bi-šin-*bi „die Schwestern der Brüder." Zwei weitere Beispiele *ču-bi dekhk-in(a)* und *žikri-bi jak-bi-šin* folgen der Regel nicht mehr. Wir haben es augenscheinlich mit einer absterbenden Erscheinung zu tun. Erckert hat übrigens, wie seine irreführende Bemerkung (S. 28) über ähnliche Erscheinungen beim Verbum im Caxurischen und den Andi-Dialekten bezeugt, die Tragweite der Sache nicht übersehen. Es handelt sich hier lediglich um die Grundauffassung des Genitivs als attributiven Adjektivs. Ich darf es hier nicht verschweigen, dass nach Erckerts Ansicht das Caxurische von dem benachbarten Georgischen mannigfach beeinflusst worden ist. Indessen erscheint mir die in Frage kommende sprachliche Eigentümlichkeit zu tief zu liegen, als dass hier von einer Entlehnung die Rede sein könnte.

Gelegentlich wird der Genitiv mit dem regierenden Worte oder auch das Substantiv mit dem attributiven Adjektiv zu einer Art von Kompositum zusammengeschlossen, so namentlich im Elamischen vgl. *taššutum-Mata-pe* „Volk der Meder", worüber ich Hüsings Ausführungen (a. a. O.) zu vergleichen bitte, und *kurpi-unena-ma* „in meine Hand." Im letzteren Beispiel ist die Post-

position *-tha* dem ganzen Begriff und nicht dem Genitive *une-na* allein angefügt. Auch von dieser Konstruktion weist das Georgische einige Spuren auf. Die Verwandtschaftsbezeichnungen *mama* „Vater", *de-da* „Mutter", *papa* „Grossvater", *mami-da* „Vatersschwester", *dei-da* „Muttersschwester" werden mit den Possessiven *čemi* „mein" und *misi* „sein" zu einem Worte verschmelzt, dem die Kasussuffixe angehängt werden (vgl. Dirr S. 53 u. XIV) z. B. *mama-čem-than* „an meinen Vater". Diese Erscheinung muss früher weiter verbreitet gewesen sein. Jedenfalls erklärt sie die oben erwähnte Konstruktion *ḫma-sa locv-isa čem-isa*-sa. Man hat hier immer noch das Gefühl, dass *locv-isa čem-isa* enger zusammengehören und setzt folgerichtig das abschliessende *-sa* ans Ende.

Auch wenn das Adjektiv vor dem Substantiv steht, tritt in gewissen Fällen (vgl. Dirr S. 45 f.) eine, allerdings durch die Schreibung nicht besonders gekennzeichnete, Verschmelzung ein, z. B. *cud kac-ebi-sa* „der schlechten Menschen". Das Adjektiv bleibt endungslos. Als weitere wichtige Einzelheit möchte ich hervorheben, dass das Adjektiv und das possessive Fürwort gelegentlich vor Substantiven in den obliquen Fällen im Genitiv stehen kann, z. B. (*dedamitsa iphineba*) *mšvenier-is mtsvan-is balaḫ-ith* „(die Mutter-Erde bedeckt sich) mit schönem, grünem Grase".

Königsberg i. Pr.

Besprechungen.

Fantaisies biblico-mythologiques d'un chef d'école. M. Edouard **Stucken** et le folklore. Par Emmanuel **Cosquin**, Correspondant de l'Institut (Acad. des Inscr. et Belles-Lettres). Extrait de la Revue Biblique Internationale, Janvier 1905. Paris, Victor Lecoffre. 8°. 36 p. Besprochen von Carl Niebuhr.

Der Name E. Cosquins hat nicht nur in Frankreich guten Klang; das umfassend angelegte Werk ‚*Contes populaires de Lorraine*' ist überall als die Folkloristik fördernd anerkannt worden, und wird auch von der deutschen Forschung gern benutzt. Der Gelehrte ist nun an Stuckens ‚Astralmythen' geraten, offenbar auf dem Wege über Hugo Winckler, dessen anerkennendes Urteil in ‚Geschichte Israels II' (S. 276 u. 278) Cosquin wiederum durch einen entsprechenden Hinweis Lagranges erst vor Augen gekommen sein dürfte. Da Cosquin sein Endurteil über Stuckens Art der Untersuchung nicht nur im Titel niedergelegt hat, sondern auch am Schluss noch einmal mit ganz unmissverständlichen Wendungen zusammenfasst, so wollen wir hier die Hauptsätze des Verdikts mitteilen. Es wird die prinzipielle Auseinandersetzung wesentlich erleichtern.

‚Der Geisteszustand', sagt Cosquin, ‚von dem die Schriften Stuckens auf jeder Seite zeugen, lässt sich durch das eine Wort Halluzination bezeichnen. Wer in Halluzination lebt, der sieht, was keiner sonst sehen kann, hört, was niemandes Ohr erreicht, der lebt in einer Welt für sich, unter lauter bizarren Vorstellungen, die zuletzt vermöge krankhafter Einbildung feste Gestalt angenommen haben, und denen der Sinnesgetäuschte alles Mögliche zuschreibt, ohne zu ahnen, welche Entstellungen er damit in die Wirklichkeit hineinträgt. Auf diese Art sieht Herr Stucken überall seine ‚Motive'. Daher rührt seine Gewöhnung, alle Dinge auf einen beliebigen Punkt zu beziehen; und mit Hilfe seiner ausgedehnten Belesenheit erstehen ihm falsche Verbindungen und ausschweifende Anähnelungen zuhauf, gleichsam aus einer unerschöpflichen Quelle strömend. Und da er seine neuen Weisen sozusagen stets auf derselben Saite herunterspielt, wenn nicht gar in gleichem Ton, so kommt eine absurde Monotonie zustande, die den Leser empören kann.' — Am Schlusse angelangt, wirft Cosquin zum so und sovielten Male einen wenig freundlichen Blick auf die *manifestations admiratives de M. le Professeur Winckler*, und attestiert der Stuckenschen Methode: *c'est de la haute fantaisie, quelque chose d'essentiellement antiscientifique et que certainement aucune nation ne revendiquera pour s'en faire honneur'*.

Temperament ist eine gute Gabe, deren unsere deutschen Forscher sich leider nur in Ausnahmefällen rühmen können. Woher das kommen mag? Vielleicht weil die Lebhaftigkeit bei uns schon auf der untersten Schulbank als Hindernis für künftige ernste Studien gebrandmarkt und mit einer echten Gelehrtennatur als unvereinbar bezeichnet wird. M. Cosquin aber hat es diesmal besonders günstig getroffen, denn wenn Eduard Stucken an irgend etwas empfindlichen Mangel leidet, so ist es an Temperament. Und wer diesen in sich gekehrten, aller Praxis nicht nur fremden, sondern ihr wahrscheinlich bewusst abgeneigten Mann auch nur kurze Zeit beobachtet hat, der wurde gewiss von beträchtlicher Heiterkeit ergriffen, als ihm Stucken in Gestalt eines *chef d'école* vor-

geführt wurde. Man muss sich hier fast mit Gewalt gegen die Versuchung sträuben, M. Cosquin eine hochnötige Vorlesung zur Naturgeschichte des wissenschaftlichen Schulhauptes zu halten. Hätte er noch Winckler als ein solches beargwohnt! Aber das konnte ihm einfach deshalb nicht einfallen, weil der spezifisch französische Begriff des *chef d'école* ihm in praxi unvereinbar däucht mit einer so fundamentalen Anerkennung, wie Winckler sie Stuckens Arbeiten gezollt hat. Dergleichen gälte in und um Paris herum geradezu als Abdankung eines *chef* oder vielmehr *Dalailama d'école*, der dort immer Autokrat sein soll. Wir hingegen besitzen wohl ein bischen mehr moralischen Mut, der die falsche Scham vor dem *Qu'en dira-t-on* zugunsten des geistigen Fortschritts im entscheidenden Moment noch immer zu besiegen verstanden hat. Dieses Lob gebührt auch im vorliegenden Falle sowohl Stucken als Winckler. Der eine hat als Pionier gearbeitet und dabei den Pfad besserer Erkenntnis geöffnet, der andere hat diesem Pfade an rechter Stelle die entscheidende Wendung gegeben, so dass er uns jetzt freien Blick in weite, vordem unbekannte Horizonte bietet. Ein Schulhaupt aber ist Stucken darum nicht geworden und wird es niemals sein, so wenig wie Eberhard Schrader eins war, obgleich man auch ihm das früher gern nachsagte.

Die Auseinandersetzung Cosquins mit Stucken betrifft des letzteren ‚Astralmythen', indessen nur nebenher; ihr eigentliches Feld bildet der Aufsatz über ‚Ištars Höllenfahrt und die Genesis' (Beiträge zur oriental. Mythologie, Mitt. V. A. G. 1902, 4). Stucken hat dort versucht, die altjapanische Sage von Izanami und Izanagi als die Bewahrerin aller ursprünglichen Höllenfahrt - Motive, welche die vergleichende Mythologie annehmen dürfe, zu erweisen. Er zählt deren elf auf und bemüht sich nun, ihren jeweiligen Restbestand für die Höllenfahrt Ištars, die Hagar-Legende, die Lilithsage, ferner für die Sagen von Semele, Orpheus und Eurydike, Erichthonios, Niobe und Tantalos, Medea, Amor und Psyche, von den Büffelhüterinnen (kalmückisch), von Mose's Sendung, Talia (neapolitanisch), Lot und den Jakob-Zyklus zu belegen oder durch Vergleichung zu augmentieren. Das astralmythologische Ergebnis Stuckens lautet dann: das Sternbild des Urvaters (Izanagi *e tutti quanti*) sei der Wassermann, das der Urmutter (Izanami *e. t. q.*) der Aldebaran, das des zerstückelten Kindes der Stier bezw. der Skorpion. Den dahin führenden Betrachtungen und Schlüssen hier nur andeutungsweise zu folgen, überschritte natürlich den gebotenen Rahmen.

Was den französischen Forscher von Stucken *a priori* trennt, ist seine völlig andere Vorstellung vom wissenschaftlich Wünschenswerten und Erlaubten, also ein breites und tiefes Wasser. Man wundert sich nur mässig darüber, dass C. sofort mit einer Heftigkeit argumentiert, die er gar nicht erst bezähmen mag, weil er sie auf die Dauer ja doch nicht niederhalten könnte. Ueberdies geht C. als Vertreter einer überwältigenden Mehrheit vor. Die seit rund einem Jahrhundert als Wissenschaft konstituierte Folkloristik hat sich an das Gefühl gewöhnt, — und sie hat es zweifellos viel zu sehr getan, — dass die Mythen, Sagen, Märchen und Legenden, Sitten und Bräuche trotz ihrer gemeinsamen Fäden doch ein Gewebe bilden, dessen Anfangsaum in der Unendlichkeit liegt und jedenfalls von keinem heut Lebenden mehr erschaut werden soll. Man habe nur zu sammeln und jeden kleinen Fund von neuem mit allem, was schon für gesichtet gilt, durchzuvergleichen, so dass also die Methode des Vögleins, das den Demantberg abwetzen will, auf solche Art wissenschaftlich geworden ist. Stucken hat seinerseits einen Schlüssel gefeilt, den Winckler dann probiert, verbessert und zum konkreten Funktionieren gebracht hat. Dieser astrale Schlüssel zur vergleichenden Mythologie mag der Unabsehbarkeits-Folkloristik zunächst als ein lächerliches Instrument erscheinen, dessen Erfolge eben nur auf — Halluzination zurückzuführen seien. Hier kommt einmal zutage, was es mit sich bringt, immer nur mit der weichen Masse legendären Stoffes gearbeitet zu haben. Die babylonisch-assyrischen Denkmäler mit ihren so lange rätselhaften Gestirnzeichen und entsprechenden Texten bildeten dagegen ein fest umrissenes Problem, das nicht durch Kopfschütteln zu bewältigen war. Als aber die Spur, auf die es ankam, gefunden war, und nun ganz unverhofft der Lichtstrom sich weiter über alle Mythologie der bewohnten Erde ergoss, sind die ‚Astralleute' selbst am meisten überrascht gewesen. Die folkloristischen Abstinenzler von M. Cosquins Gilde wissen nicht, dass eine gute Weile hindurch unter den ersten Bekennern der Astraltheorie eine ganz menschliche Bestürzung geherrscht hat. Die Meinung: ‚Das kann uns ja niemand glauben!' neigte sich vorübergehend der Folgerung zu: ‚Also ist es wohl klüger, auch wir lassen davon ab; es könnte uns

nicht nur äusserlich überwältigen.' Allein dabei ist es glücklicherweise niemals geblieben, seitdem der Mensch geistige Aufgaben sein nennt. Doch wären ohne die in mancher Hinsicht phänomenale Unbefangenheit Stuckens und ohne die einsichtige Entschlossenheit und den Erkenntnismut Wincklers, die so eigenartig und rasch einander begegneten, vielleicht Jahrzehnte hingegangen, ehe das Ergebnis sich gewiesen hätte. Heut besteht es seine Kämpfe, wie alle Wahrheiten vor ihm.

Besässe Cosquin ein weniger kräftiges Organ, er hätte vielleicht sein Stachelgespräch mit Stucken schon um der Entfernung willen unterlassen, die seinen Standpunkt von dem des unfreiwilligen Gegners trennt. Und doch war es bei geringerer Voreingenommenheit selbst für einen Folkloristen *pur sang* u. E. nicht schwer, auf einen näheren, neutralen Boden zu gelangen. Aber in beinahe furchtsamer Art wehrt sich Cosquin gegen ein Mindestmass irgendwelcher Anerkennung, und sichert sich vorweg dagegen, indem er die Diskussion kunstreich einengt. Nach p. 3 f. ist ihm Folklore alles, was nicht in der Bibel steht, nach p. 22 (‚*Ici, M. Stucken parle assyrien* . . .') sieht C. zwar ein, dass es mit Babel und Assur eigene Bewandtnis hat, diese soll indessen auf eine einzelne Wortbedeutung beschränkt bleiben; p. 16 f. aber weigert der Kritiker sich rundweg, die Methode Stuckens zu prüfen. ‚*Qu'importent à M. Stucken le fond des récits, les ensembles? Un détail lui suffit pour établir de prétendus rapprochements* . . .'.

Mit dieser naiven Verkehrtheit hat Cosquin seiner Betrachtung schon den besten Rechtsboden glatt entzogen. Hier liegt nämlich das Streitobjekt, und doch braucht der Polemiker 16 Seiten von 36, um darüber zu stolpern, sich die Haut zu reiben und dann rasch ins Blaue weiterzueilen. Stucken leugnet die Bedeutung der ‚ensembles', weil sie regional bedingt sind, und das Recht dazu müsste ihm eben widerlegt werden. Um ein Haar wäre Cosquins Broschüre überhaupt unnütz und keiner Erwähnung wert geworden dadurch, dass er seine Aufgabe nach dieser einen Hauptrichtung einfach nicht begriffen hatte.

Dafür scheint es C. gelungen zu sein, bei Stucken eine Ueberschätzung des Izanami-Mythos nachzuweisen. Angesichts der bedeutenden Coïncidenz von verbleibenden Motiven innerhalb der bei Stucken zusammengestellten Sagengruppe macht das weniger aus, doch darf man auch weiterhin nicht verhehlen, dass Cosquin gewisse wiederkehrende Mängel in St.'s Urteilen aufdeckte, welche von der Dispositionslosigkeit in den ‚Astralmythen' gar zu gut versteckt werden. In der Frage, ob die Unterweltspeise als Motiv der Höllenfahrtsagen wichtig sei oder nicht, gibt es kein Schwanken, und was Cosquin pp. 9—11 über Stuckens Verhalten gegenüber dem *Yellow Stream* - Motiv (Beiträge S. 4) der japan. Sage beibringt, zwingt St. die Revision oder eingehendere Verteidigung auf. Beim Uebergang von p. 17 zu 18 legt C. Gewicht auf die Verschiedenheit der hellenischen Eurydike-Gestalten und weist im ganzen betr. Abschnitt nicht ohne Humor nach, dass St. sich hier den Nachweis des für ihn doch bedeutsamen Zerstückelungsmotivs allzu leicht gemacht haben dürfte. Allerdings spielt auch bei diesem Strauss der Unterschied des Augenmaasses seine Rolle: C. perhorresziert durchaus den Weitblick, den Stucken überall, und zwar manchmal gewiss auf Kosten der Exaktheit, zu betätigen versucht. Und wenn St. bisweilen allzu willkürlichen Eklektizismus trieb, so hat er doch auch bei C. einmal (p. 20 s.) Schule gemacht, der dann am Schluss von p. 21 obenein noch zugestehen muss, dass sein Lärm nicht allerwegen erforderlich war. Immerhin bleibt der Eindruck bestehen, dass Cosquins Einwände gegen eine begrenzte Anzahl Stuckenscher Motivgleichungen, die in den ‚Beiträgen' einander folgen, erheblich sein werden. Alles zusammen reicht aber nicht hin, das positiv von St. Festgestellte wieder umzuwerfen, sondern es schwächt höchstens stellenweise den Bestand. Was Cosquin zur Sache sich erst aneignen müsste, ist schon dargelegt worden, doch auch Stucken darf nicht glauben, dass ihn sämtliche Vorwürfe unberührt liessen. Er neigt, was regelmässig bei Denkern seiner Art begegnet, zur Ueberschätzung aller sich einstellenden Gedanken und Kombinationen; und obgleich in den ‚Beiträgen' schon ein merklicher Fortschritt in der Form seiner Darstellung zu bemerken war, ist deren weitere günstige Ausbildung noch erforderlich, um dem Leser endlich einen gesicherten Weg durch die Stofflawinen zu schaffen.

An der allgemeinen Haltung der ‚*Fantaisies* etc.' aber ist — leider — die fast schon gewohnte Beobachtung wieder einmal fällig geworden, dass die Kritik gerade französischer Gelehrter Erscheinungen gegenüber, die vorerst neu und unbequem, daher vom Import fernzuhalten sind, sich viel zu leichtherzig auf der Grenze tummelt, wo der gute

Ton schon Halt macht. Was Stucken diesmal erlebt hat, ist anderen nicht mehr neu, aber die etwas kühnen Andeutungen Cosquins, als sei sein Gegner einer Nieswurzkur bedürftig, können alle Stimmung verderben. Das zu glauben, steht Cosquin ja ebenso frei wie jedermann in allen Landen; die Herzenshöflichkeit indessen gebietet, es schlimmstenfalls dem Betreffenden ganz allein zu überlassen, welche Folgerung er aus einer Sachkritik für sein geistiges Befinden ziehen will. Es ist bereits darauf hingewiesen worden, dass solche einseitigen Verekelungskritiken gern diejenigen Schriften zum Ziel wählen, mit deren Ergebnissen man prunken würde, wären sie daheim entstanden, — was also dem Verfahren einen nativistischen Zug supponiert. Es wäre an der Zeit und sollte uns aufrichtig freuen, wenn man gerade in Paris diesen Weg nach und nach als unter der Würde erkennen und verlassen wollte.

Zum Schluss benutzen wir die seltene Gelegenheit, der Hoffnung Ausdruck zu geben, dass Ed. Stucken seine vor dem Abschluss stehenden ‚Astralmythen' bald vollenden möchte, sei es auch unter Wegfall des vor fast zehn Jahren prästabilierten Untertitels für das fünfte Heft. Ein übersichtliches Zusammenfassen seiner Gesamtarbeit und ihre Erschliessung durch Register erscheint nunmehr geboten.

Berlin.

Die Psalmen. Neu übersetzt und erklärt von **Arnold B. Ehrlich.** Berlin (M. Poppelauer) 1905. Bespr. von F. Perles.

Der Verfasser, der sich bereits durch sein dreibändiges hebräisches Werk מקרא כפשוטו[1]) in der Wissenschaft bekannt gemacht hat, gehört keiner bestimmten Schule an und fühlt sich, wie er im Vorwort stolz bekennt, frei von allen Fesseln sowohl der ältern jüdischen Tradition wie der neueren christlichen Exegese. Er kümmert sich daher wenig um die bisherigen Erklärungen und führt dieselben fast nur an, um dagegen zu polemisieren. So trägt sein Werk zwar einen durchaus originellen Charakter, schiesst aber im Bestreben nach Originalität à tout prix so oft und so ungezügelt über das Ziel hinaus, dass man sich unwillkürlich fragen muss, wie ein so strenger Kritiker seiner Vorgänger so wenig Selbstkritik zu üben versteht.

Ehrlich besitzt eine ungewöhnliche Kenntnis der ganzen Bibel und ist tief in den hebräischen Sprachgeist eingedrungen. Im Gegensatz zu so vielen Exegeten beherrscht er auch das nachbiblische jüdische Schrifttum, dessen Sprachschatz er häufig mit Glück zur Vergleichung heranzieht. Ueberhaupt liegt der Hauptwert des Werkes, wie auch der Verfasser selbst annimmt, weniger in den zahlreichen Textänderungen als in den grammatischen und lexikalischen Neuerklärungen. Als solche seien beispielsweise angeführt: 25,11 כי רב הוא ist konzessiv zu fassen: „wie gross sie auch ist." — 45,9 שִׂמַּח bedeutet „Glück wünschen" wie Jer. 20,15 und im Neuhebräischen. Vgl. Exkurs 56 S. 406. — 51,12 חַדֵּשׁ bedeutet hier nicht „erneuern", sondern „erzeugen"[1]) wie arab. حدث IV. — Von glücklichen Textänderungen seien genannt: 30,10 מה בצע בְּדָמִּי „was nützt es, wenn ich verstumme" vgl. V. 13 ולא ידם. — 51,19 זְבָחִי אלהים „mein Opfer, o Gott". — 55,13 כי לא אויבי חרפני vgl. den Parallelismus. — 68,22 שֵׂעִיר für שֵׂעָר. — 96,2 מִיָּם לְיָם für מיום ליום. — Manche der im Werke gebotenen „neuen" Bemerkungen finden sich allerdings schon bei früheren Erklärern, was sich aus der schon erwähnten geringen Berücksichtigung der bisherigen exegetischen Leistungen erklärt. So ist 29,9 schon von Chajes in OLZ V (1902) 209 genau ebenso erklärt worden (חשף = خشف und יְעֵלוֹת für יְעָרוֹת zu lesen). — Ps 84,6 hat bereits Derenbourg (Revue des Etudes juives VI, 162) בְּרָכוֹת für בְּרָכוֹת gelesen. — 143,9 hat bereits Referent in seinen „Analekten" (S. 89) כִּסְלָתִי für כסיתי vorgeschlagen.

Die Anzahl der unhaltbaren Erklärungen ist leider übergross. Was soll man z. B. dazu sagen, wenn die הוללים 5,6 als *ἑλληνίζοντες* und (S. 396) die שוררים 54,7 als *συρίζοντες* erklärt werden, oder wenn aus 5,7 eine Anklage gegen die Pharisäer herausgelesen wird: „dass sie für göttliches

---

[1]) Scholien und kritische Bemerkungen zu den heiligen Schriften der Hebräer. I. Teil: Pentateuch. II. Teil: prosaische Schriften. III. Teil: Propheten und Daniel. Berlin 1899—1901. Vgl. darüber die Besprechung von Bacher in Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. XLVI 280 ff.

[1]) Auch hier hätte E. aufs Neuhebräische verweisen können: b Šebûôt 39a מצות העתידות להתחדש „die Gebote, die dereinst noch neu gegeben werden" (im Gegensatz zu den schon am Sinai gegebenen). Vgl. auch חידוש העולם für creatio ex nihilo.

Gesetz ausgeben, was keines ist, dass sie grausam sind und ihre Gegner bis aufs Blut verfolgen, und dass sie Sophisterei treiben." Nur die wildeste Phantasie kann hier einen Hinweis auf die Pharisäer[1]) erblicken und in den klaren Worten des Verses auch nur eine jener Anklage ausgesprochen finden. Auch sonst hat der leidenschaftliche Hass des Verfassers gegen die Pharisäer merkwürdige Blüten der Exegese gezeitigt. So ist 5,12 auch gegen die Pharisäer gerichtet, während „der Dichter selbstverständlich der sadduzäischen Partei angehört, denn kein Pharisäer hat je gedichtet."

Auch manche etymologische Bemerkung steht auf gleicher Höhe. So wird S. 395 Anm. 7 allen Ernstes der Versuch gemacht, den Stamm יָשַׁב aus יֵשׁ בְּ und den Stamm מָחַל aus מָחָה לְ zu erklären! Indess solche Verirrungen bilden glücklicher Weise doch nur die Ausnahme und das Werk im Ganzen ist eine entschieden beachtenswerte Leistung. Denn der Scharfsinn und die Belesenheit des Verfassers haben ihn viele Schwierigkeiten erkennen lassen, an denen man bisher achtlos vorüberging, und selbst an den Stellen, wo wir seine Erklärungen ablehnen müssen, bietet er uns wertvolle Anregung und bahnt wenigstens den Weg für eine richtige Exegese. Für die Fortsetzung seiner Arbeiten möchten wir dem Verfasser raten, die Uebersetzung ganz fortzulassen und auch manchen seiner exegetischen Einfälle lieber zu unterdrücken. Die wertvollen Erklärungen würden dadurch nur sicherer gewürdigt werden.

Königsberg i. Pr.

Lagrange, La méthode historique surtout à propos de l'ancien testament. Paris 1903. Bespr. von O. Procksch.

Der Wert der sechs Vorträge des gelehrten Dominikaners ist für den Kirchenhistoriker und überhaupt den Theologen grösser als für den Orientalisten. Denn sie zeigen, wie es der Katholizismus vermag, sich die biblische Kritik anzueignen und selbst in die kritische Arbeit einzutreten, die sich auf Text, Literatur und Geschichte bezieht. Nämlich im Besitz des aller Entwickelung übergeordneten Begriffes der Kirche, also der römischen Kirche, wird es ihm möglich, die Bibel als ein Buch des werdenden und sich entfaltenden Dogmas anzusehen, das zwar implizite immer das ganze Dogma enthält, wie die Eiche in der Eichel steckt, aber nicht explizite. Und da besonders das Alte Testament in der Zeit vor dem endgültigen Abschluss der Offenbarung liegt, so brauchen auch die Menschen des Alten Testaments durchaus keine dogmatisch ausgebildete Ueberzeugung gehabt zu haben. Das Neue Testament wird in den Vorträgen mehr nur gestreift.

Für diese Zeitung kommen diese theologischen Angelegenheiten nicht in Betracht. Die Untersuchung über die historische Methode wird immer mit Rücksicht auf das kirchliche Dogma geführt; der Vf. führt keine neue historische Methode ein, sondern zeigt nur, dass die Arbeit der protestantischen Bibelkritik für den Katholizismus durchaus annehmbar ist. Weder Naturwissenschaft (S. 111 ff.) noch Geschichtswissenschaft sind die Feinde des Katholizismus; der einzige Feind ist der Protestantismus. So räumt der Vf. den sagenhaften Charakter von Urgeschichte und Sagengeschichte ein, setzt das Deuteronomium in das 7. Jahrhundert, die Psalmen in nachexilische Zeit und den gegenwärtigen Daniel ins 2. Jahrhundert.

Gut und richtig sind die Ausführungen über die althebräische Jahvereligion; der Vf. wendet sich mit Recht gegen die Entwertung der einzigartigen Geistigkeit der Jahvereligion, und dabei merkt man, dass er die altsemitische Religionsgeschichte wirklich kennt. Gut zu lesen ist die Beschreibung des damals eben entdeckten Codex Hammurabi (S. 156 ff.), der mit dem Bundesbuch (Ex. 20, 23—c. 23,19) verglichen wird, um die verhältnismässig primitivere Kulturstufe des hebräischen Gesetzes zu zeigen. Die Hebräer stehen nicht durch ihre Kultur, sondern durch ihre Religion besonders da. Mose bleibt Israels Gesetzgeber, was aber etwa in der Bibel von seiner Hand stammt, wird unsicher bleiben (S. 177); doch lässt sich das Bundesbuch aus dem Aufenthalte der Israeliten in Kadesch erklären (S. 178). Die letzte Annahme scheint mir aber doch nicht genügend begründet zu sein.

Der letzte Vortrag, der von der Geschichtsdarstellung handelt, bespricht zuerst deren mündliche Form, also die Sage, wobei man gern etwas Eingehenderes über die Gesetze hörte, nach denen sich Sagen bilden; dann ihre schriftliche Gestalt, die bei den He-

---

[1]) Auch die zum Beleg herangezogene Stelle Abot 2,10 spricht weder von den Pharisäern noch von ihrer Grausamkeit, sondern von den Gelehrten (חכמים) und ihrer Unnahbarkeit.

bräern für die Königsgeschichte in Betracht kommt. Mit der Betonung der Vergeistigung der verarbeiteten, aber entgötterten Mythologien durch die Jahvereligion schliessen die Vorträge.

Königsberg i. Pr.

Karl Baedeker, Konstantinopel und das Westliche Kleinasien. Handbuch für Reisende. Mit 9 Karten, 29 Plänen und 5 Grundrissen. Leipzig, 1905. XXIV + 275 Seiten. Kl. 8°. Besprochen von Martin Hartmann.

Deutsches Wesen hat eine Kulturmission an der untern Donau zu erfüllen. Das wurde oft ausgesprochen. Aber die Nächsten dazu waren die wenigst Willigen und Fähigen, die Aufgabe zu lösen, die ernstes Arbeiten am eignen Ich verlangte, deren glückliche Bewältigung reichen Gewinn versprach. Wie sollten die Deutschen Oesterreichs, die selbst einer durchaus unnationalen, nur auf die Hausmacht bedachten absolutistischen Dynastie mit ihrem Zubehör von Finsterlingen und Schmarotzern sich nicht erwehren konnten, dem Gewirr von Völkern, die der kluge Türke in die Hände ihrer geistlichen Leiter gab und in innerm Zwist sich aufreiben liess, Licht und Ordnung bringen? In den letzten vier Jahrzehnten ist manches besser geworden. Aber nicht durch, sondern gegen die Habsburger. Darf man auch Fürstenverdienst nicht allzuhoch einschätzen, so haben doch Karls von Hohenzollern unermüdlicher Fleiss, scharfes Erfassen der Verhältnisse und zielbewusstes Vorgehen ihr gut Teil an dem Aufschwung, den Rumänien genommen. Nicht zum wenigsten war es auch deutsche Staatskunst, welche i. J. 1867 Ungarn das erreichen liess, was unter damaligen Verhältnissen irgend zu erreichen war, freilich nur eine Etappe zu Höherem bildet. Denn das ist keine Frage: wie man über die moralischen und geistigen Qualitäten der Magyaren denke, sie haben diese 38 Jahre bewiesen, dass sie gewillt sind, ihre Angelegenheiten selbst zu regeln, und dass sie in geschickter Weise jede Hilfe nützen, die ihnen von aussen kommt und die sich in den Dienst der nationalen Sache stellt. Zwei Elemente erschienen sofort auf dem Plan, als das Land der Stefanskrone sich an eine grosszügige Wirtschafts- und Kulturpolitik machte: Deutsche und Juden. Beiden hat man den Vorwurf gemacht, sie hätten die Weltfremdheit des ursprünglich nicht der indogermanischen Kulturgemeinschaft angehörigen Volkes in gar zu deutlicher Weise ausgebeutet, indem sie den grotesken Prätentionen der Söhne des mythischen Arpad in hündischer Weise schmeichelten. Aber selbst sich bereichernd schufen sie der neuen Heimat eine Fülle von Entwicklungsmöglichkeiten, gingen voran in deren Fruchtbarmachung. Und mit den Eindringlingen kam viel fremdes Blut in das Volk, dessen finnisch-ugrischer Aufzug bis dahin nur einen slavischen Einschlag erfahren hatte. Nicht zum Schaden aller Beteiligten, denn die Früchte dieser Kreuzungen vereinigen die Stärke und das Temperament der Urrasse der Intelligenz und Beweglichkeit der fränkischen Kulturwelt. Die weitere gute Entwicklung hängt nicht davon ab, dass die Heissspornе, die nach einer ungebundenen Monarchie unter einem Fürsten aus nichthabsburgischem Geschlechte schreien, ihren Willen durchsetzen. Auch unter den gegenwärtigen Verhältnissen können die Ungarn ihr Land zu reicher Blüte bringen, indem sie treu arbeiten, weniger Zeit mit politisierendem Schwatzen vertun und die Gefühle der nichtmagyarischen Bevölkerungselemente schonen. Gefahr droht dem stetigen sichern Fortschreiten vornehmlich von dem Stande, der die politische Intrige als Hauptgeschäft betreibt, dem Adel, dessen Latifundien etwa ein Drittel der gesamten Bodenfläche ausmachen und der das natürliche Interesse hat, die Gesamtheit, durch deren Mangel er seinen Überfluss vermehrt, nicht zu mächtig, d. h. wirtschaftlich und intellektuell kräftig werden zu lassen. Seine Zukunft hat das Land in der zielbewussten Entwicklung eines hochwichtigen Faktors, der bisher, scheint es, nicht genügend gewürdigt wurde: des Städtewesens. Nicht bloss die Hauptstadt hat einen gewaltigen Besitz, auch zahlreiche Landstädte. So hat z. B. Debreczen einen Hatär (Gemarkung) von $16^3/_8$ Quadratmeilen von ungeheurem Nutzungwert, und viele andere Städte sind reich, wenigstens wohlhabend. Hier ist einzusetzen. Zum Teil sind die zahlreichen wichtigen Verkehrsmittelpunkte, die den Charakter von Städten tragen, nur Zentren für das in Ungarn noch überwiegende landwirtschaftliche Gewerbe. Der reiche Bauer, der Besitzer grosser Herden hat neben dem Kaufmann dort die Herrschaft. Das prägt sich auch im Aeussern, im Stadtbild aus. Daneben muss die Industrie treten und eine energische Entwicklung nach der Seite des geistigen Lebens, die schon jetzt, das sei hier gleich bemerkt, ein reges Streben zeigt.

Die anderen Staaten, welche an den Ufern der Donau liegen, gehen auch einer

Zukunft entgegen, aber nicht mit der Energie und dem Geschick Ungarns, und unter einander erhebliche Abstände nach Temperament und Tüchtigkeit der Bevölkerung und Geschick der Regierungen zeigend. Das ist wenigstens erreicht zum Heile jener Länder, dass die frevlerische Hand, welche Jahrhunderte hindurch jeden Keim einer gesunden Entwicklung systematisch zerstörte, nicht mehr in ihr Geschick tappen kann. Aber es gilt, dieser Hand auch den Rest des Südostens Europas zu entreissen und seine Perle an der Pforte Asiens aus dem, was sie ist, aus dem Unrathaufen, wo ein physisch und moralisch verkommenes Geschlecht in steter Furcht vor Verrat scheuverstohlen um sich spähend, leise tretend ein Jammerdasein hinschleppt, freudlos, weil es nicht arbeiten darf, zu dem zu machen, was sie sein könnte: dem Wohnort von Millionen glücklicher Menschen, die zugleich an der herrlichen Natur und den Werken des Geistes sich freuend leben, d. h. arbeiten und geniessen. Aber die Menschen dort sind nicht wie ihre Brüder an der Donau, sie haben die Fähigkeit zu einer Erhebung verloren. Denn darin sind alle einig, die das Land und seine Bewohner kennen: Ihr Wille ist gebrochen. Der teuflische Plan, in den Millionen der Untertanen jeden Funken von Persönlichkeitgefühl auszulöschen und sie zu Puppen zu machen, die nur von der einen Hand gespielt werden, ist mit dem Scharfsinn, der sich oft der Erkrankung der Seele gesellt, zu bitterm Ende geführt worden. Hier ist nichts von jener Kraft, welche in dem grossen Nordreiche mit elementarer Gewalt aufsteigend, den Verbrechern ein: Hände weg! zuruft, und an den Schlimmsten das gerechte Strafurteil vollzieht. Hier ist nur Zittern und Leiden.

Mit Wissen der osmanischen Behörden kommt kein Reisehandbuch in das Land. Denn das ist ein Mittel für eine grosse Menge von Fremden, mit dem Lande bekannt zu werden, und diese Bekanntschaft der vielen schafft immer neue Erkenntnis im einzelnen, die gibt wieder bessere zusammenfassende Darstellung und so fort in dauernder Wechselwirkung. Wie, wenn diese Fremden eines Tages sich die eindringende Vertrautheit mit dem Lande zunutze machten zur Verdrängung der gegenwärtigen Herrscher, die ja das Land nur ganz ungenügend kennen? Wann und wie die Katastrophe eintreten wird, ist nicht zu sagen. Aber sie kann nicht fern sein, denn die Dinge sind in der Hauptstadt — und sie allein bedeutet etwas in diesem Lande ausgenommen vielleicht einige Städte Syriens — zu einem Punkte gediehen, der unerträglich ist, unerträglich auch für die Fremden, die dort als Gäste leben, und die beständig demonstrativ erklären, die Verbrechen gegen Leben und Eigentum, welche die Regierung dort täglich, stündlich an den Regierten übt, gingen sie nichts, gar nichts an. Man wende nicht ein, dass auch i. J. 1800 kein Mensch einen Heller für das Weiterbestehen des Osmanischen Reiches gab. Damals hatte man noch eine abergläubische Furcht davor, damals glaubten die absolutistischen Regierungen, in der Erhaltung dieses wahrhaften Ideals des Absolutismus eine Stütze ihrer eigenen finstern, volkmordenden Gewalt zu besitzen. Heut ist die einzige ausgesprochen absolutistische Regierung Europas ihrem Falle nahe, der die absolutistischen Velleitäten, die in anderen schleichen, um ihre Hoffnungen trügt und die Befreiung der unglücklichen Südostecke mit sich bringen muss.

Wissen ist Macht. Lehrmittel sind Machtgeber. Dieser Baedeker ist ein Lehrmittel von unschätzbarem Werte. Gewiss bleibt die grosse Masse in den Ländern, die die Baedekerleute durchschwärmen, von den Fremden unberührt. Aber dies Buch ist nicht bloss für den flüchtigen Wanderer, es ist auch für den, der mit Sonderinteressen kommt. Es hilft ihm das Land verstehen in seinem Werden und in seinem Sein, aus ihm kann er die Bewohner, die ja von dem eignen Lande so gut wie nichts wissen, über die Schätze ihrer Vergangenheit, über das Elend ihrer Gegenwart unterrichten, Leben in ihnen weckend, ihr Vertrauen erwerbend, und wo Widerspruch nicht ausbleibt, ihnen das Richtige weisend. Denn der Charakter der altbewährten Handbuchreihe ist auch hier festgehalten: was gegeben wird, wird gründlich gegeben, bearbeitet von tüchtigen Fachmännern nach dem neuesten Stande der Dinge. Eine Zierde des Werks sind vor allem die archäologischen Teile: die Uebersicht über die Antikensammlung der Hauptstadt (die Seiten 104—118 enthalten alles Wichtige in gedrängtester und doch klarer wissenschaftlicher Darstellung, die um so dankenswerter ist, als die Kataloge bei dem raschen Wachstum der Sammlungen veraltet, zum Teil vergriffen sind), die Darstellung der schon beendeten oder noch im Gange befindlichen Forschungarbeiten in Troja, Ephesos, Tralleis, Priene, Milet, Didyma, Pergamon. Ueberall sind Pläne und Grundrisse bei-



gegeben. Nicht völlig ausreichend erscheint die Karte des westlichen Kleinasiens S. 173. Bei einer Neubearbeitung dürfte für Bestimmung des zu gebenden Kartenmaterials vielleicht ein Gesichtspunkt fruchtbar werden, der von einer höhern Einheit ausgeht. Es ist nämlich unser Band, vereint mit „Palästina und Syrien" und „Russland", geeignet, zu einem Ganzen ausgearbeitet zu werden, das eine vollständige Uebersicht über die unter dem Einfluss des Islams stehenden Gebiete Vorderasiens und Mittelasiens gibt. Seine Ergänzung hätte das Vorhandene zu finden in einem Handbuche für Persien und die daranstossenden Gebiete Mittelasiens unter russischer, chinesischer und afghanischer Herrschaft. Arabien wäre im Anschluss an „Palästina und Syrien" zu behandeln, wie diesem bereits jetzt ein höchst dankenswerter Abschnitt „Mesopotamien und Babylonien" beigefügt worden ist. Eine Verschiebung der gegenwärtigen Anlage ist auf die Dauer doch nicht zu umgehen. Denn immer näher rücken die Ereignisse im östlichen Kleinasien dem Punkte, wo auch dorthin die Schiene, d. h. gesteigertes wirtschaftliches und kulturelles Leben dringt. Ist die Verbindung des gegenwärtigen Terminus der Anatolischen Bahn Eregli mit Adana, von dem schon jetzt ein kurzer Strang zum Mittelmeer führt, und dann weiter mit dem nordsyrischen Aleppo gesichert, so ist die von Angora mit dem russischen Bahnnetz, das jetzt in Kars Kleinasien nahe tritt, noch nicht spruchreif, aber ihre Herstellung wird kommen, sobald in den beiden beteiligten Staaten geordnetere Verhältnisse eingetreten sind, wie das nächste Jahrzehnt sie erwarten lässt. Es wird schon jetzt Bedacht genommen werden dürfen auf eine Zusammenfassung Kleinasiens mit den nach den Boden- und Bevölkerungverhältnissen dazu gehörigen östlich anstossenden Teilen Russlands (Kaukasus und Transkaukasien), erläutert durch sorgfältige Karten des Gesamtgebietes in grösserem Massstabe. Hingewiesen sei hier auf die monumentale Arbeit, die ihrer Vollendung entgegengeht: R. Kiepert, *Karte von Kleinasien* (24 Blätter in 1 : 400000), von der hier noch ausführlich die Rede sein wird, und über die nur kurz bemerkt sei, dass sie alles irgend zugängige Material in sorgfältigster Verarbeitung bietet, und durch Eintragung der alten Ortsnamen auf Grundlage selbständiger historisch-kritischer Forschung ausgezeichnet ist. Der Band „Russland" würde durch jene Neuordnung nicht unwesentlich entlastet werden. Auf der andern Seite erführe unser Band einen so bedeutenden Zuwachs, dass sich die Zusammenschweissung Südost-Europas mit Asien nicht mehr wird halten lassen. Dagegen liesse sich sehr wohl mit einer Sonderbehandlung Konstantinopels die ausführlichere Darstellung der Balkanstaaten (Serbien, Bulgarien, Rumänien) verbinden, und so würde auch für Südost-Europa, von welchem Griechenland bereits in Sonderdarstellung vorliegt, eine ein vortreffliches Gesamtbild bietende Gruppe sich schaffen lassen.

Nur die Rührigkeit und Empfänglichkeit für alle Anregungen, die der Herausgeber der berühmten Handbücher stets bewiesen, gaben den Mut, hier für so tiefgreifende Umwälzungen einzutreten. Die Verwirklichung ist nicht von heute auf morgen zu erwarten, hängt auch von den Ereignissen ab, welche die nächsten Jahre in jenen Gebieten bringen werden. Die Ueberraschungen, die wir seit der Nacht 8./9. Februar 1904 erlebten, sind so gewaltig, dass Umwälzungen auch in Vorderasien uns nicht erstaunen werden. Welchen Gewinn die Wissenschaft aus einer zu völliger Erschliessung, zur freiesten Bewegung führenden Entwicklung ziehen muss, liegt auf der Hand. Schon unter unbesiegbar scheinenden Schwierigkeiten wurden dem Boden Vorderasiens seit Mitte des vorigen Jahrhunderts Schätze entrissen, welche eine Neugestaltung unserer Vorstellung vom alten Orient herbeiführten. Liebgewonnene Werte preiszugeben sträubten sich nicht nur die, welche am liebsten die Sonne verhüllen möchten, damit sie ihr finsteres Treiben nicht blossstelle. Die Ehrlichen haben nun endlich der Wahrheit ihr Recht gegeben. Doch noch fehlen Glieder in dem neuen Bilde, dessen wichtigste Gestalten uns aus den fernsten Grenzen des unwirtlichen Türkenlandes kamen, während seltsamerweise das vor den Toren Europas Liegende nur spärliche Beute bot. Auch hier wird der Spaten immer kräftiger und erfolgreicher einstechen, und weiter wird seinen Lauf nehmen, was allein Wissenschaft, was allein des Schweisses der Edlen wert ist — die Umwertung aller Werte.

Hermsdorf (Mark).

Miscellen V.

Ḫapirti ou Ḫatamti?

Par V. Scheil.

1. E (nap) Ma-an-za-at[1]) za-na ri-ša-ar-ri
2. u Ḫu-te-lu-du-uš (nap) In Su-uš-na-ak ša-ak
3. Ｔ Ku-ti-ir (nap) Naḫ-ḫu-un-te a-ak Ｔ Šil-ḫa-ak
4. (nap) In Su-uš-na-ak gi-ig li-qa-me
5. ri-ša-ak-ki ta-ak-ki-me u-me ta-ak-ki-me
6. (šal) (nap) Naḫ-ḫu-un-te u-tu am-ma ḫa-aš-tu-
7. -uk u-ri-me a-ak ta-ak-ki-me i-gi
8. šu-tu-pe-me in-ti-iq-qa-a-ak ḫi-na-
9. -ap u-ḫi-in-ni ḫu-ut-taḫ a-ak si-ya-an
10. (nap) Ma-an-za-at-me a-ak (nap) Si-mu-ut-
11. -ta nap Ḫa-ta-am-ti-ir-me-ma
12. ta-at-taḫ·

1. A Manzat la déesse auguste,
2. moi Ḫuteluduš In Sušnak, fils (-neveu)
3. de Kutir Naḫḫunte et de Šilḫak
4. In Sušnak, valeureux,
5. grand, pour ma vie, pour la vie
6. de Naḫḫunte utu, la mère vénérée
7. de moi, et pour la vie des frères
8. aimés, il fut (?) . . . ., de
9. . . . . . en . . . . je fis, et (dans) le temple
10. de Manzat et de Simutta
11. dieu(x) de Ḫatamti, j'y
12. plaçai (vouai).

Je réserve toutes autres réflexions sur le document, pour le futur Volume de Textes élamites anzanites. Son intérêt culmine dans l'apposition à Manzat et Simutta de: dieu (ou dieux) de Ḫatamti. Sommes-nous en présence du mot lu jusqu'à le jour Ḫapirti? Sur la stèle de Naram Sin, légende de Šutruk Naḫḫunte (XXIV) [signe] est employé avec la valeur tu, tam dans sumutu (tam).

Des lors, il faut rapprocher de Ḫatamti, le vieux nom Atamdu(n) si fréquent dans les petits textes de Comptabilité, de l'époque d'Ur. Atamdu(n) va en effet de Compagnie avec Anšan et Suse dans les Tabl. chald. (Thureau Dangin) Nos 325—328—349—351 et autres textes tutti quanti inédits.

[1]) LXXV. 19, lire en complétant: (nap) Ma-an-za-at.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Vorderasiatische Gesellschaft, Berlin.

Maisitzung: J. Lippert, Bericht über den Orientalistenkongress in Algier. M. Hartmann sprach über eine südarabische Inschrift, welche einigen Ertrag zum vorislamischen Pantheon lieferte, L. Messerschmidt über altbabylonische Datierungsweise, indem er noch eine solche Tafel des Berliner Museums vorlegte, wie eine vom Herausgeber der OLZ. in No. 1 dieses Jahrgangs veröffentlicht ist, Hugo Winckler über die von King publizierte Inschrift Tukulti-Ninib's I.

Anthropologische Gesellschaft, Berlin.

Aprilsitzung: Blankenhorn, die Steinzeit in Syrien und Palästina.

Mitteilungen.

Seymour de Ricci hat für die Ac. d. B.-L. in Ägypten Papyri erworben, worunter 10 koptische Texte enthalten.

Zeitschriftenschau.

The Academy 1905.

1716. Hadji Khan, With the pilgrims to Mecca. The great pilgrimage, a. H. 1318, bespr. v. ?

Allgemeines Literaturblatt 1905.

5. Lagrange, Études sur les religions sémitiques, bespr. v. N. Schlögl. — J. Rosenberg, Assyrische Sprachlehre, (u.) H. Pinkas, Fragment eines Gebetbuches aus Yemen, (u.) J. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal, (u.) M. J. de Goeje, Selection from the annals of Tabari, (u.) P. Kahle, Die arabischen Bibelübersetzungen, bespr. v. Haffner.

Allgemeine Missionszeitschr. 1905.

2. u. 3. Meinhof, Die Christianisierung der afrikanischen Sprachen.

Annales des Sciences politiques 1905.

2. O. Houdas, L'Islamisme, bespr. von M. Caudel.

Archiv für Geschichte d. Philos. 1905.

XI. 2. H. Derenbourg, Le commentaire arabe d'Averroès sur quelques petits écrits physiques d'Aristote.

The Athenaeum 1905.

4041. L. A. Waddell, Lhasa and its mysteries, with a record of the expedition 1903—04, bespr. v. ?

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.

12. O. Weber, Theologie und Assyriologie im Streite um Babel und Bibel, bespr. v. B. Meissner. — E. Nestle, Nísibis oder Nisíbis?

15. K. Sethe, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit, bespr. v. v. Bissing.

Beweis des Glaubens 1905.

4. Theologischer Literaturbericht: F. Delitzsch, Babel und Bibel III, (u.) G. Hoberg, Babel und



Bibel, (u.) E. König, Die Babel-Bibel-Frage und die wissenschaftliche Methode, (u.) H. Winckler, Die Weltanschauung des alten Orients, bespr. v. Oettli. — H. Preiswerk, Der Sprachenwechsel im Buche Daniel, bespr. v. E. König. — H. Marti. Dodekapropheton, bespr. v. Oettli.

Bibl. Zeitschrift 1905.
III. 2. G. Aicher, אור im Sinne von „Dunkelheit". — K. Zenner, Ein Beispiel „kolumnenweiser Verschreibung". [Jer. 46, 3—12]. — V. Zapletal, Die vermeintlichen Einflüsse der griechischen Philosophie im Buche Kohelet (Schluss). — J. Göttsberger, Zu Prov. 3, 18b nach LXX. — P. Richter, Die Ursprache des Buches Daniel (sei babylonisch). — A. Šanda, Zu Ez. 18, 10. — J. Hejcl, 'Αμμεσφεκωδείμ. — J. Döller, Zum Namen Moses (= aegypt. mesu Sohn. Keine Volksetymologie, sondern ein blosses Wortspiel). — E Schrader, Die Keilinschriften und das alte Testament. 3. Aufl. von Zimmern und Winckler, bespr. v. J. Nikel. — A. Posnanski, Schiloh, bespr. v. Engelkemper. — N. Schlögl, Bücher Samuelis, bespr. v. Selbst. — J. Hontheim, Das Buch Job, bespr. v. N. Schlögl.

Bulletin Critique 1905.
8. Labourt, Le christianisme et l'empire Perse sous la dynastie Sassanide, bespr. v. A. Vogt.

Comptes Rendus 1904.
Nov.—Déc. Sitzungsberichte vom November und Dezember 1904. — H. Wallon, Notice sur la vie et les travaux de Charles-Marie-Wladimir Brunet de Presle. — Lettre de Gauckler à Cagnat, Sur l'emplacement du camp de la première cohorte urbaine à Carthage. — M. Collignon, Note sur les fouilles exécutées à Aphrodisias par M. P. Gaudin. — Livres offerts: B. de Meynard über de Motylinski, le dialecte berbère de R'edamès; S. Reinach über R. Weill, recueil des inscriptions égyptiennes du Sinai.

Le Correspondant 1905.
25 Mars. H. de Lacombe, Sur la divinité de Jésus Christ. II. La science religieuse au siècle de Bossuet. (Uebersicht über die religiösen und biblischen Wissenschaften vom Mittelalter bis auf Bossuet mit besonderer Berücksichtigung der Erschliessung des Orients für die Wissenschaft).
10. Avril. F. Mury, Fonctionaires et indigènes en Afrique. Le Mission de Brazza.

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.
10. A. S. Peake, The problem of suffering in the Old testament, bespr. v. A. Bertholet. — A. Neumann, Jesus, wer er geschichtlich war, bespr. v. H. Holtzmann. — Petrus Ibn Rahib, Chronicon orientale, ed. L. Cheikho, bespr. v. J. Goldziher. — F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients. 2. Auflage des „Abrisses der Geschichte des Alten Orients", I, bespr. v. M. Streck.
11. W. Spiegelberg, Aegyptologische Randglossen zum alten Testament, bespr. v. Fr. W. v. Bissing. — K. Fries, Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon, bespr. v. H. Gressmann. — *Ν. Γ. Πολίτης, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ*, bespr. v. A. Heisenberg. — K. Breysig, Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte, bespr. v. A. Vierkandt.
12. V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes, bespr. v. J. Barth.
13. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, bespr. v. H. Gunkel. — A. Cour, l'Établissement des dynasties des Chérifs au Maroc et leur rivalité avec les Turcs de la régence d'Alger, 1509—1830, bespr. v. M. J. de Goeje. — Al-Battânî sive Albatenii opus astronomicum, editum a. C. A. Nallino, bespr. v. A. v. Braunmühl.

Deutsche Rundschau 1905.
7. W. Geiger und E. Kuhn, Grundriss der iranischen Philologie, bespr. v. H. Oldenberg.

Folk-Lore 1905.
XVI. 1. E. Westermarck, Midsummer customs in Marocco. — R. H. Nassau. Fetishism in West-Afrika, (u.) E. Allégret, Les ideés religieuses des Fans, bespr. v. A. Lang.

The Geographical Journal 1905.
XXV. 4. C. G. Rawling, Exploration of Western Tibet and Rudok. — H. S. Cronin, Ptolemy's map of Asia Minor: method of construction. — E. Chantre, Recherches anthropologiques dans l'Afrique orientale: Égypte, bespr. v. ? — M. Merker, die Masai, bespr. v. A. H. Keane.

La Geographie 1905.
XI. 3. J. Brunhes, L'irrigation en Egypte depuis l'achèvement du réservoir d'Assouan. — H. Froidevaux, Exploration du capitaine Tilho dans le bassin du Tchad.

Geographischer Anzeiger 1905.
6. III. G. A. Lucas, Die wirtschaftliche Bedeutung des Niger. — E. v. Salzmann, Im Sattel durch Zentralasien, bespr. v. F. Lampe.

Geographische Zeitschrift 1905.
XI. 3. Neuigkeiten: Englands Bemühungen in Süd-West-Asien. Französische Expedition nach Marocco. Deutsche Gesandtschaft nach Abessinien. Gründung der Stadt Livingstone an den Viktoriafällen des Sambesi. — M. Vollkommer, Die Quellen Bourguignon d'Anvilles für seine kritische Karte von Afrika (1749), bespr. v. A. Wolkenhauer. — G. Schneider, Die grossen Reiche der Vergangenheit und der Gegenwart, bespr. v. O. Schlüter. — W. Sievers, Asien. 2. Aufl., bespr. v. M. Friederichsen. — G. Richter, Physikalische Karte von Asien, bespr. v. R. Langenbeck.

Globus 1905.
LXXXVII. 9. Die Wasserverbindung zwischen Niger und Tsadsee (Karte und Abbildungen). — Zeitberechnung bei den Evhe in Togo. — H. Singer, Die Verwendung des Afrikafonds. — H. Seidel, Erste Namengebung bei den Evhenegern in Togo.
10. Die Wasserverbindung zwischen Niger und Tsadsee (Schluss). — Kretische Forschungen. — Die Schöpfung und die ersten Menschen nach der Vorstellung der Baluba. — Das angebliche Semitentum der Massai (von Karl Meinhof angezweifelt).
11. P. v. Stenin, Dr. A. A. Iwanowskys Anthropologie Russlands (Armenier, Perser u. a.) — A. Meyer, Aus der Umgegend von Jalta. — Archiv für Religionswissenschaft VII, bespr. v. K. Th. Preuss. — M. Friedrichsen, Forschungsreise in den zentralen Tien-schan, bespr. v. S. — J. Greenfeld, Die Verfassung des persischen Staates, bespr. v. A. Hellwig.
12. A. Hellwig, Die jüdischen Freistädte in ethnologischer Beleuchtung. — D. H. Müller, Die Mehri- und Soqotrisprache. I. Texte, bespr. v. M. Winternitz.



13. Hutter, Völkerbilder aus Kamerun. — Lenfant, La grande route du Tchad, bespr. v. Sg.

Gött. gel. Anzeigen 1905.
167. III. The sixth book of the select letters of Severus Patriarch of Antioch in the Syriac version of Athanasius of Nisibis, edit. by E. W. Brooks, bespr. v F. Schulthess. — J. Horovitz, Die Hāšimijjāt des Kumait, hrsg., übers. u. erl., bespr. v. C. Brockelmann.

The Imp. Asiat. Quart. Review 1905.
April. E. Montet, Quarterly report of semitic studies and Orientalism. — F. A. Edwards, The conquest of Abyssinia. — E. H. Parker, China u. Tibet. — E. J. W. Gibb, A history of Ottoman poetry, bespr. v. ? — The Coptic version of the New Testament, bespr. v. B.

Indogermanische Forschungen 1905.
XVII. Anzeiger 1. 2. 3. H. Helmolt, Weltgeschichte Bd. 2 u. 3, bespr. v. H. Hirt. — A. Philippson, Das Mittelmeergebiet, bespr. von A. Thumb. — C. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. Justi (Eingehende Besprechung mit vielen Einzelheiten).

Journal des Savants 1905.
3. V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssee, bespr. v. G. Perrot I.

Literar. Handweiser 1905.
6. „Der alte Orient" 1900—1905, bespr. v. A. Schulte.

Literarische Rundschau 1905.
3 H. Grimme, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens. Mohammed, bespr. v. E. Lindl.
4. P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, bespr. v. Riessler. — H. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. M. Seibel.

Literar. Zentralblatt 1905.
12. E. Fagnan, Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al-Bayano 'l-Mogrib T. II, bespr. v. ? — Socin, Arabische Grammatik. 5. Auflage von C. Brockelmann, bespr. v. ?
13. F. Consolo, Un poco più di luce sulle interpretazioni della parola סלה, bespr. v. S. K. — A. v. Schweiger-Lerchenfeld, eDie Frauen des Orients in der Geschichte, Dichtung und Leben, bespr. v. ? — Die Hāšimijjāt des Kumait, hrsg. v. J. Horovitz, bespr. v. Reckendorf. — R. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. E. von Stern.
15. F. Giesebrecht, Jeremias Metrik, bespr. v. -rl-.
16. J. Périer, Vie d'Al-Hadjdjâdj ibn Yousof (41—95 de l'Hégire), bespr. v. Reckendorf. — L. Caetani, Annali dell' Islām, bespr. v. S—y.

Nuova Antologia 1905.
Fasc. 799. R. Peruzzi de Medici, Il ferro nell' antichità e nel medio evo. — XXX, Tunisi sempre.

Petermanns Mitteilungen 1905.
51. II. A. F. Stahl, Reisen in Zentral- und Westpersien (Schluss).
51. III. W. Götz, Serbische Siedelungskunde (J. Cvijić, die Siedelungen der serbischen Lande, bespr.) — Sievers, Asien, 2. Aufl., bespr. v. E. Lentz. — A. Stein, Map of Khotan, (u.) O. Olufsen, Through the unknown Pamirs, (u.) Sven-Hedin, Scientific results of a journey in Central-Asia, (u.) C. Puini, Il Tibet, (u.) W. J. Roborowski, Arbeiten der Expedition der Kais. russ. geogr. Ges. nach Zentralasien, bespr. v. M. Friedrichsen. — M. Friedrichsen, Forschungsreise im zentralen Tiënschan, bespr. v. C. Diener.

Polybiblion 1905.
CIII. 3. E. Mangenot, Publications récentes sur l'écriture sainte et la littérature orientale. (M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques; A. Jeremias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion; J. Vaughan, Autour de la bible, traduit par J. Riché; H. M. Wiener, Studies in biblical law; F. Buhl, La Société israélite; B. P. Moors, le système des poids, mesures et monnaies des Israélites; A. Paulus, Les Juifs avant le Messie; J. Hontheim, Hiob; A. Condamin, Isaïe). — H. Froidevaux, Géographie, Voyages. (Carte de Marocco. Paris L. Theuveny; G. Saint-Paul, Souvenirs d'Algérie et de Tunisie; J. Brochet, de Tunis à Alger; M. Wahl, l'Algérie; P. Castel, Tébessa; A. Bornard, une mission au Maroc; Besset et Pein, Reconnaissances au Sahara).

Protestantenblatt 1905.
16, 17, 18 B. Gerlach, neuste astronomische „Feststellungen" zum Leben Jesu: Zuerst ein Angriff auf Oefele MVAG 1903, augenscheinlich aber nur nach Referaten über Oefele, wie aus dem köstlichen Satze selbst wenn der „Kunstausdruck „stand" auch noch ferner umgehen sollte, ist klar, dass das Stationärwerden des Jupiter ein bestimmtes Haus nicht bezeichnen kann klar genug hervorgeht; denn sonst hätte Gerlach doch sehen müssen, dass Oefele den Ausdruck „Haus" im astronomischen Sinne gebraucht. Also ist die ganze Widerlegerei, welche das, was Oefele wollte, gar nicht begriffen hat, wertlos. Dann ein Angriff auf Achelis, Nachr. d. Kgl. Ges. d. W. Göttingen 1902, dessen Arbeit dem eifrigen Verfechter protestantischer Theologie auch lediglich durch die Referate über sie bekannt zu sein scheint. Mit der also bewiesenen Gewissenhaftigkeit verträgt sich gut der Pferdefuss des Vorwurfs wissenschaftlicher Leichtfertigkeit gegen die für die Veröffentlichung in den MVAG und Nachr. K. Ges. W. Göttingen verantwortlichen Instanzen. D. R.

Revue de l'Hist. des Religions 1905.
LI. 1. R. Dussaud, Questions mycéniennes. (Die Ausgrabungen in Kreta). — M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques, bespr. v. A. Lods. — F. Mari, Il codice di Hammurabi e la biblia, (u.) J. Jeremias, Moses und Hammurabi 2. Aufl., (u.) D. H. Müller, über die Gesetze Hammurabis, (u.) A. C. Stanley, The laws of Moses and the code of Hammurabi, bespr. v. A. Lods. — J. Hastings, A dictionary of the Bible, bespr. v. J. Réville. — J. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal, bespr. v. Et. Combe. — M. Friedländer, Griechische Philosophie im Alten Testament, bespr. v. M. Vernes. — Miguel Asin y Palacios, El averroismo teólogico de Sto. Tomas de Aquino, bespr. v. P. Alphandéry. — H. Stumme, Maltesische Studien, bespr. v. R. Ganthiot. — Nahum Slouschz, La renaissance de la littérature hébraïque (1743—1885), bespr. v. F. Macler. — Th. Achelis, Abriss der vergleichenden Religionswissenschaft, bespr. v. J. Réville.



Revue Archéolog 1905.
Janv.-Févr. R. Dussaud, La chronologie des rois de Sidon. — F. Cumont, Notes sur le culte d'Anaïtis. — S. Ronzevalle, notes sur quelques antiquités syriennes.

Revue d'Assyriologie et d'Arch. Or 1904.
VI. 1. Mission française de Chaldée, reprise des fouilles de Tello (L. H.). — M. fr. d. Ch., campagne de 1903, compte rendu sommaire des fouilles, par le capitaine Gaston Cros (mit Plan der Ausgrabungen, Abbildung eines Helmes „casque chaldéen en cuivre", der wahrscheinlich in die Epoche Ur-Nina's gehört). — Leon Heuzey, une statue complète de Goudéa: Zu einer Statue von 0,45 m Höhe, gefunden durch Cros beim Tell des Tablettes, passte ein von De Sarzec gebrachter Kopf, so dass jetzt die erste vollständige Statue Gudea's vorhanden ist. Nachweis, dass die Verkürzung des Körpers im Verhältnis zum Kopf auf archaïscher Convention mit Rücksicht auf die gegebenen Verhältnisse der Steinblöcke beruhe. — Thureau-Dangin, nouvelle inscription de Goudéa (Original, Transskription, Uebersetzung). — idem, la ruine de Shirpourla (Lagash) sous le règne d'Ourou-Kagina (Ein für die älteste Geschichte hochwichtiges Dokument in überraschender Weise aufgeklärt und brillant erklärt! D. R.).

2. Hartwig Derenbourg, supplément aux monuments Sabéens et Himyarites du Louvre. — Mission française de Chaldée campagne de 1903, compte rendu sommaire des fouilles, par le capitaine Gaston Cros, chef de la mission (fin). — Léon Heuzey, autres monuments figurés provenant des fouilles du capitaine Cros. I petite tête polychrome. II figure découpée du roi Our-Nina. III la pêche de Gilgamès (mit wichtigen Ausblicken auf die Entlehnung der Taten des Heracles aus denen seinen chaldäischen Prototyps). — idem, de la décoration des vases chaldéens. I vases a figures incisées. II vases a décor géométrique. — F. Thureau-Dangin, réplique de l'inscription d'Arad-Nannar. — idem, un nouveau roi d'Our.

Revue Chrétienne 1905.
1. Mars. F. Macler, Zoulvisia. Conte arménien (Uebersetzung. Text Hamov Hotow p. (30.)

Revue Critique 1905.
11. L. W. King, Resords of the reign of Tukulti-Ninib, king of Assyria, bespr. v. C. Fossey.
12. R. Roehricht, Regista regni Hierosolymitani, Additamentum, bespr. v. M. van Berchem.

Revue internat. de Théologie 1905.
Avril-Juin. J. J. Lias, Recent Old testament criticism.

Revue Scientifique 1905.
III. 15. H. H. Johnston, Pygmées et hommes simiesques de la frontière de l'Ouganda.

The Saturday Review 1905.
No. 2581. L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib, king of Assyria, bespr. v. ?

Séances et Travaux d. l'Ac. d. Sci. Mor. Pol. 1905.
Mars. E. Ronard de Card, les relations de l'Espagne et du Maroc pendant le XVIIIe et le XIXe siècles, Bericht von Glasson.

Theolog. Literaturblatt 1905.
10. E. Nestle, Die syrischen Evangelien.
11. G. Nagel, der Zug des Sanherib gegen Jerusalem, bespr. v. Ed. König.
12. G. Krüger, Kritik und Ueberlieferung auf dem Gebiet der Erforschung des Urchristentums, bespr. v. Nu.
13. D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung, bespr. v. F. Hommel.

Theolog. Literaturzeit. 1905.
4. A. B. Davidson, Old testament prophecy, bespr. v. Giesebrecht. — F. Baethgen, die Psalmen, 3. Aufl., bespr. v. G. Beer.
5. A. B. Ehrlich, Die Psalmen, übersetzt und erklärt, bespr. v. G. Beer. — K. F. A. Lincke, Jesus in Kapernaum, bespr. v. H. Holtzmann. — Eb. Nestle, zwei syrische Citate aus dem Korintherbrief. — Schürer, Zur Notiz (zu Sluys, de Maccabaeorum libris).
6. D. Völter, Aegypten und die Bibel, bespr. v. A. Wiedemann. — J. Weiss, die Offenbarung des Johannes, bespr. v. H. Holtzmann. — F. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, bespr. v. A. Jülicher. — Sancti Hieronymi presbyteri tractatus sive homiliae in psalmos quattuordecim, ed. G. Morin, bespr. v. Grützmacher.
7. W. Nowack, Die kleinen Propheten, bespr. v. Giesebrecht. — W. E. Barnes, The Peshitta Psalter according to the West-Syrian text, bespr. v. A. Rahlfs. — J. Theodor, Bereschit Rabba, bespr. v. E. Bischoff. — R. Reitzenstein, Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Litteratur, bespr. v. H. Lietzmann.

Theologisch-Praktische Quartalschr. 1905.
2. Prinz Max von Sachsen, Die orientalische Kirchenfrage. — J. Nikel, Genesis und Keilschriftforschung, (u.) J. Hontheim, Buch Job, (u.) M. Weiss, B. Alberti Magni O. Praed. Commentarii in Job, bespr. v. L. Schneedorfer. — B. Neteler, Die Bücher Samuel der Vulgata und des hebräischen Textes, bespr. v. ? — J. Döller, Geographische und Ethnographische Studien zum 3. und 4. Buche der Könige, bespr. v. A. Polz. — E. Laur, Die Prophetennamen des alten Testaments, besp. v. Fruhstorfer.

Theolog. Quartalschrift 1905.
LXXXVI. 2. von Bebber, Das Prätorium des Pilatus. — G. Gatt, Die Mauer des Agrippa (Nordmauer Jerusalem, gebaut 42—56 n. Chr.). — J. Nickel, Zur Verständigung über „Bibel und Babel", (u.) G. Hoberg, Babel und Bibel, (u.) O. Weber, Theologie und Assyriologie im Streite um Babel und Bibel. bespr. v. Vetter. — E. Laur, Die Prophetennamen des alten Testaments, (u.) F. v. Hummelauer, Exegetisches zur Inspirationsfrage. Mit besonderer Rücksicht auf das alte Testament, (u.) J. Hontheim, Das Buch Job, bespr. v. Vetter. — Vetter, Anzeige der „Vierteljahrsschrift für Bibelkunde, Talmudische und Patristische Studien."

Theolog. Revue 1905.
3. J. Elbogen, Die Religionsanschauungen der Pharisäer, bespr. v. J. Döller. — U. Coppens, Le palais de Caïphe et le nouveau jardin Saint-Pierre, bespr. v. C. Mommert.
4. F. Bäthgen, Die Psalmen übersetzt und erklärt, 3. Auflage, bespr. v. N. Peters. — K. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. A. Koch.



5. K. Miketta, Der Pharao des Auszuges, bespr. v. Zapletal.
6. H. Gressmann, Eusebius' Theophanie, bespr. v. O. Braun.

Theol. Rundschau 1905.
VIII. 3. A. Kamphausen, Altes Testament. Hagiographie I. (Baethgen, Die Psalmen, 3. Aufl.; Th. Engert, Der betende Gerechte der Psalmen; Th. Noeldeke, Ein vorexilisches Lied im Psalter; H. Grimme, Psalmenprobleme; H. Gunkel, Ausgewählte Psalmen; T. K. Cheyne, Book of psalms; W. T. Davison, The psalms; D'Eyragues, Les psaumes; J. Wellhausen, Das Evangelium Marci. Der Begriff מָשָׁל; J. K. Gasser, Sprüche Jesu Ben Sira; J. Ley, Buch Hiob; J. Royer, Eschatologie des Job; E. König, The problem of the poem of Job.). — Ficker, Alte Kirchengeschichte (A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten; N. F. X. Leipoldt, Schenute von Atripe und die Entstehung des national ägyptischen Christentums).

Theol. Stud. u. Krit. 1905.
3. G. Rothstein, Amos und seine Stellung innerhalb des israelitischen Prophetismus. — Jaspis, zur Erklärung der Schriftsteller Exod. 3, 21. 22; 11, 2; 12, 35. 36. — J. Hastings and J. A. Selbie, A dictionary of the Bible, bespr. v. C. Kautzsch.

Theol. Tijdschrift 1905.
XXXIX. 2. H. H. B. Ayles, A critical commentary on Genesis III. 4, bespr. v. B. D. Eerdmans. — J. P. van Kasteren, Kijkjes in hedendaagsche Bijbelvragen, bespr. v. demselben.

W. Z. K. M. 1904.
XVIII. 4. A. Musil, Die Provincia Arabia von R. E. Brünnow, A. v. Domaszewski und J. Euting. — A. M. Дирръ, Грамматика удинскаго языка, bespr. v. H. Schuchardt (Udische Sprache, am Südabhang des östlichen Kaukasus).

The Westminster Review 1905.
January. W. Miller, a Tour through the Peloponnesos II.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1905.
9. A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden. Eine Reise durch Kleinasien, bespr. v. R. Oehler. — R. Laqueur, Kritische Untersuchungen zum zweiten Makkabäerbuch, bespr. v. W. Bauer.
10. R. Weill, Recueil des inscriptions Égyptiennes du Sinai, bespr. v. A. Wiedemann. — D. M. Sluys, De Maccabaeorum libris I et II quaestiones, bespr. v. W. Bauer. — K. Dieterich, Kulturbilder von den kleinasiatischen Inseln, bespr. v. G. Lang.

Zeitschr. d. Ges. f. Erdkunde Berlin 1905.
2. C. Uhlig, Bericht über die Expedition nach den Umgebungen des Meru. — M. Merker, Die Masai. Ethnographische Monographie eines ostafrikanischen Semitenvolkes, bespr. v. S. Passarge. — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. M. Friederichsen.
3. F. Jaeger, Bericht über den Anfang der Expedition der Otto Winter-Stiftung. — Reise des Hauptmann Stieber durch das Gebiet der Musgu. — F. Bauer, Die deutsche Niger-Benuë-Tsadsee-Expedition 1902/03, bespr. v. P. Staudinger. — G. Merzbacher, Vorläufiger Bericht über die Forschungsreise in den zentralen Tien-Schan, bespr. v. M. Friederichsen.

Zeitschr. f. d. Neutestam. Wissensch. 1905.
VI. 1. E. Schürer, Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte. (Die Entwickelung der 7tägigen Woche; jüdische Woche, Planetenwoche). — J. Leipoldt, Ein saïdisches Bruchstück des Jakobus-Protevangeliums.

Zeitschr. f vergleich. Sprachforsch. 1905.
XXXIX. 4. F. N. Finck, Die altarmenische Praeposition *ənd*.

Zeitschr. f. d. evang. Religionsunterr. 1905.
XVI. 2. C. Bezold, Die babylonisch-assyrischen Keilinschriften und ihre Bedeutung f. d. alte Testament, (u.) H. Zimmern, Keilinschriften und Bibel, bespr. v. Larfeld.

Zeitschrift f. Bücherfreunde. 1904.
VIII. 8. R. Forrer, Antike Bucheinbände von Achmim-Panopolis.

Zeitschr. f. kath. Theol. 1905.
2. J. Döller, Geographische und Ethnographische Studien zum 3. u. 4. Buch der Könige, bespr. v. L. Fonck. — K. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. E. Dorsch. — N. Peters, Liber Jesu, filii Sirach, sive Ecclesiasticus, besp. v. M. Flunk.

Zeitschr. d. Dtsch. Pal.-Ver. 1905.
XXVIII. 2/3. W. Oehler, Die Ortschaften und Grenzen Galiläas nach Josephus. (Schluss). — M. Blankenhorn, Geologie der Umgebung von Jerusalem. — H. Guthe, Das Standbild Jerusalems auf der Mosaikkarte von Madeba. — A. Sandler, Medizinische Bibliographie für Syrien, Palästina und Cypern. — H. Clauss, Kommt Jerusalem auf der Scheschonk-Liste von Karnak vor? — Simonsen, Golgotha, eine Betonungsfrage. — S. Grünhut und M. N. Adler, die Reisebeschreibungen des R. Benjamin von Tudela nach 3 Handschriften des 13. u. 14. Jahrh., hebräisch und deutsch, bespr. v. J. Goldziher. — J. Döller, Geographische und ethnographische Studien zum III. u. IV. Buche der Könige, bespr. v. P. Thomsen. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, bespr. v. G. Kampffmeyer. — — H. Grimme, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens.. Muhammed, besp. v. H. Stumme.

Zentralblatt für Anthropologie 1905.
X. 1. K. v. Ujfalvy, Die Ptolemäer. Ein Beitrag zur historischen Anthropologie, bespr. v. Warda. — G. Jacob, Vorträge türkischer Meddâhs [mimischer Erzählungskünstler], bespr. v. F. Giese.
X. 2. W. Wachter, das Feuer in der Natur, im Kultus und Mythus, im Völkerleben, besprochen v. A. Brunk. — O. Hackmann, Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung, bespr. v. E. Roth.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

8. Jahrgang No. 6. 15. Juni 1905.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:



Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

*Analecta Bollandiana XXIV. Fasc. II.

*Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores Syri, textus, series tertia, tomus IV. E. W. Brooks, chronica minora, pars secunda.

*idem, versio, interpretatus est J.-B. Chabot. 17 fr. 50; versio seorsum 4 fr. 75.

Series secunda tomus LXIV Rubens Duval, Išōʿyahb III Patriarcha, liber epistularum. 19 francs.

Scriptores Aethiopici, textus, series altera, tomus XVII. Karolus Conti Rossini, vitae sanctorum antiquiorum I. acta Jārēd et Panṭalēwon

idem, versio. (6 fr.; versio seorsum: 2 fr.). Verlag siehe Umschlag zu No. 2 und 4.

*August Haffner, Texte zur arabischen Lexikographie. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1905. 20 M.

Emil Behrens, assyrisch-babylonische Briefe religiösen Inhalts aus der Sargonidenzeit (Inaug.-Diss. Leipzig) August Pries, Leipzig, 1905.

Gabriel Ferrand, un texte arabico-malgache du XVIe siècle transcrit, traduit et annoté. (tiré des notices et extraits des manuscrits de la bibliot. nat. et autres bibliot. tome XXXVIII). Paris, C. Klincksieck, 1904. 5 fr.

Arthur J. Evans, the palace of Knossos (reprinted from the annual of the British school at Athens No. 10 1903—1904).

*Wilhelm Geiger, Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa und die geschichtliche Überlieferung in Ceylon. Leipzig, A. Deichert'sche V. (Georg Böhme), 1905. 4,50 M.

*X-jgheid il Malti fuk id-dinja ta' taht u fuk ir-rjeh mfisser mill patri Manuel Magri S. J. Valletta, stamperia tal Malta, 1905. 2 soldi.

*Izwěstija obštšestwa Archeologii Istorii i Etnografii pri Imperatorskom Kazanskom universitetě. Tom XXI, 1.

Université Saint-Joseph: Bulletin de la faculté orientale I. Année 1904—1905. Beyrouth, Impr. Catholique.

*Alphonsi Mingana, Narsai doctoris Syri homiliae et carmina I, II. Mausilii typis fratrum praedicatorum, MCMV.

*Josef Horovitz, Spuren griechischer Mimen im Orient. Mit einem Anhang über das egyptische Schattenspiel von Friedrich Kern. Berlin, Mayer & Müller, 1905.

Alois Musil, die provincia Arabia von R. E. Brünnow, A. v. Domaszewski und J. Euting. (Separat-Abdruck aus Z. D. M. G.).

The American Journal of Philology XXV 4.

William Henry Cobb, a criticism of systems of Hebrew metre. An elementary treatise. Oxford, at the Clarendon Press, 1905. 6 sh.

Semitic study series. IV. Duncan B. Macdonald, a selection from the prolegomena of Ibn Khaldūn, with notes and an english-german glossary. Leiden, late E. J. Brill, 1905.

V. Robert J. Lau, the Abu Habba cylinder of Nabuna'id; with an introduction and a glossary in English and German by J. Dyneley Prince. Leiden, late E. J. Brill, 1905.

Paul Haupt, the poetic form of psalm XXIII (from the Americ. Journ. of Sem. Lang. XXI No. 3).

Hartwig Derenbourg, opuscules d'un Arabisant (1868—1905). Paris, Charles Carrington, 1905. 7 fr. 50.

Rendiconti d. R. A. dei Lincei. (Filol.) Serie quinta, vol. XIII, fasc. 9—12 e indice del vol.

---

*) Bereits zur Besprechung ausgegeben.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben von F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Juni 1905. № 6.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung).

Tadj al-Din, s. Arabschah (im Nachtrag), Dja'bari, Sindjari, Turkomani.
Taftazani (al-), Hadi, s. Hadi.

199. Taftazani (al-), Sa'd-al-Din Mas'ud b. Omar (gest. 1388), kommentierte die Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 401, VII 1202 n. 7560.

200. Tahawi (al-), abu Dja'far Ahmed b. Muhammed al-Mi'sri, Hanifit (gest. 1526/7), wird von H. IV 401 n. 8988 unter فرَ und V 169 n. 10611 unter كتاب الوصايا angeführt; es dürfte eine einzige Schrift über Testamente und Erbteilung gemeint sein; Index p. 1109 n. 4131.

Tahir b. Hasan, s. 'Habib.
— (abu), s. Sadjawandi.
Taki al-Din, s. Kadi Schuhbeh, Subki.

201. Tamimi (al-), abu Man'sur (oder abu Sa'id) Abd al-Kahir b. Tahir al-Bagdadi, Schafiit (gest. 1037/8), der im VII. Artikel (Jahrg. 1902, Kol. 466 n. 99) als Arithmetiker aufgeführt ist, wird von H. IV 410 n. 8999 unter قرائض المقدسى als 2. Autor eines Buches dieses Titels genannt, der aber nur bei dem 1. Autor durch den Namen المقدسى begründet erscheint. Sollte er ebenfalls diesen Namen geführt oder das Buch aus einem anderen Grunde so betitelt haben?

Tamirtaschi, s. Timurtaschi.

202. Tarabulusi (al-, d. h. aus Tripolis), Ali b. Muhammed (gest. 1623/4), wäre nach Ahlwardt IV 223 n. 50 Verf. des Kommentars über die Erbschaftsrechnung in dem berühmten Werke über die Zweige des Hanifitischen Rechts von Ibrahim b. Muhammed al-'Halabi (gest. 1549), betitelt ملتقى الابحر; der Kommentar führt den Titel

سكب الانهر على فرَ ملتقى الابحر.

Hier vermisst man nicht nur die Angabe der Quelle, sondern auch die Nichtachtung der offenbar authentischen Angaben bei H. VI 104, wo der Verfasser 'Alâ al-Din b. Na'sir al-Din al-Dimaschki, Imam der Hanifiten in der Kathedrale der Omajjaden (in Damaskus) genannt, und der Anfang des im Djum. II. 990 (dieser begann 23. Juni 1582) beendeten Kommentars angegeben ist. Der Kommentator ist nach Index p. 1032 n. 1197 nicht anderswo erwähnt, der Titel III 604 n. 7190 mit einer Verweisung. Den von Ahlw. erwähnten Namen finde ich in H. nicht.

203. Tarralibi (al-), abu Muhammed 'Hizb Allah b. Khalaf b. Sa'îd u. s. w. aus Valencia (1144), hatte „grosse Kenntnis in

der Erbteilung und Rechenkunst"; Suter S. 122 n. 294.

204. Taschköprizadeh, 'I'sam al-Din abu 'l-Kheir Ahmed b. Mustafa (gest. 1560/61), scheint Verschiedenes über Erbteilung verfasst zu haben; doch bedürfen die Stellen in H. noch der Kritik. IV 406 (wo 1562 Druckfehler ist) wird „Molla Mustafa" als Verf. von Glossen (حاشية steht hier für den Plural) zu einem Teil der Abhandlung des *Sadjawandi* genannt. Nach p. 410 Z. 10 hätte er dieselbe in türkischen Reimen bearbeitet und dieselben kommentiert. Nach p. 407 n. 8987 hat er ein Kompendium in 2 Untersuchungen und einem Schluss verfasst. Text der رسالة mit Komm. des Verf., ausgearbeitet vom 24. Rabi' II.—12. Djum. I. 956 (22. Mai—12. Juni 1549) und kopiert von einem Schüler, Ms. Gotha 1110, Text allein Ms. Wien 1797[2]. P. 409 n. 8997 steht in Klammer ein Zitat aus dem شقايق, ohne Zweifel dem Buch über die Gelehrten الشقا' النعمانية, dessen Ausgabe Suter unter den Quellen S. VII erwähnt. H. VII 1102 n. 3898.

205. Tatâi al-Maliki kommentiert (1431) die مقدمة des *Averroes* (s. d.), Ms. Brit. Mus. 677.

Taunisi, s. Tunnizi.

Thabit (ibn), s. Bukhari (Ahmed).

206. Timurtaschi oder Tamirtaschi, bei H. IV 398 n. 8977 فرائض ohne nähere Bezeichnung oder Zeitangabe, wird im Index p. 1243 n. 8989 unter Tzahir al-Din abu Muhammed Ahmed b. abi Thabit etc. gestellt; vielmehr ist es Muhammed b. 'Sali'h b. Muhammed b. Abd Allah b. Ahmed *al-Gazzi* (gest. 1625/6); im Index p. 1162 n. 6129 ist nur VII 596 angegeben, wo ein Artikel aus خلاصة الاثر abgedruckt ist. In demselben werden 2 Schriften unseres Gebietes verzeichnet:

a) منظومة فى المناسخات, also Reime über die Erbschaftsübertragungen (s. den Artikel des Djurdjani in Freytag's Lex. IV, 273 und in Flügel's Ausgabe). Die Uebertragungen sind mitunter in besonderen Kapiteln der Erbkunde behandelt. H. ist wohl die Quelle von Ahlwardt, IV 223 n. 52.

b) شرح الرحبية Kommentar über die Reime des *Ra'habi* (s. d.), daher wohl Ahlwardt IV 197 zu 4700 n. 3.

Tsâhir al-Din, s. Timurtaschi.

207. Tschauschzadeh, Ibrahim b. Muhammed (gest. 1640/1), verfasste صحائف فى الفر und dazu einen Kommentar: مجمع اللطائف; H. IV 98 n. 7717 (VII, 778) und V 404 n. 11457. Warum Flügel IV 98 im Lateinischen zum Schlagwort durchweg den Artikel *El* hinzufügt, der im Text nicht steht, weiss ich nicht.

208. Tudjibi (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Ahmed u. s. w., nach einem Flecken bei Valencia al-Bakkasani genannt (gest. 1135/6), war ein Kenner der Erbteilung und Rechenkunst; Suter, S. 116 n. 174.

209. Tunnizi (al-), abu 'l-Kasim Ahmed b. Muhammed, aus Cordova in Sevilla (gest. in Almeria 1025 oder 1026, im Alter von 76 Jahren), schrieb „vortreffliche Werke" über Erbteilung und andere Wissenszweige" (Suter S. 82 n. 188); doch wird kein Buchtitel angegeben. Der Namen Taunisi und Tunnisi in den Verweisungen unter Ahmed und Kasim (Jahrg. 1904, Kol. 213 u. 433) sind hiernach zu berichtigen.

210. Turkomani (ibn al-), Tadj al-Din Ahmed b. Othman b. Ibrahim b. Mustafa al-Djuzdjani (geb. 1282/3, gest. in Kairo 1343/4), hat nach H. (IV 398 n. 8976) über Erbteilung in 2 Rezensionen geschrieben; s. VII 1242 n. 8957, wo der bei Suter S. 164 n. 401 und S. 227 nachzutragende Ehrennamen. Der Namen Maridini bei Kutluboga gehört wohl dem Urgrossvater. Ohne Zweifel ist sein Bruder der hier folgende

211. Turkomani, 'Ala al-Din abu 'l-Hasan, auch abu 'l-Barakat, Ali b. Othman b. Ibrahim b. Mustafa al-Maridini (geb. 1284/5, gest. im Mu'harram 750 = 1349), Oberrichter, Bruder des vorigen, wird als hervorragend in Tradition u. s. w. auch in Erbteilung bezeichnet. Der Namen bei Suter S. 164 n. 405 ist aus H. VII 1032 n. 1179 zu ergänzen.

212. Tusi (al-), abu Dja'far Na'sir al-Din Muhammed b. Muhammed b. al-Hasan (gest. Juni 1274), gehört zu den frühzeitig unter den Orientalisten bekannten Gelehrten auf verschiedenen Gebieten — es genüge hier eine Hinweisung auf H. VII 1182 n. 6800; Brockelmann I, 508—12, Suter S. 146 n. 368, Nachtr. S. 175; Bibl. Mathem. 1899 S. 53. Er verfasste eine zweiteilige Abhandlung, deren Ueberschrift in Ms. Berlin, Ahlw. 4710 (IV 199) nur فرائض. Ob diese Abhandlung bei H. unter irgend einem andern Titel vorkomme, habe ich nicht nachgesucht; sie könnte auch ein Bestandteil eines Rechts-

werkes sein. Brockelmann p. 509 gibt den Titel جواهر الفرائض النصيرية nach Ms. Brit. Mus. 881[3] (lies 981[3], Catal. p. 454) und fügt hinzu: „Glossen von al-Ǵurǵani" † 816/1413 ib. 4. Im Catal. des Brit. Mus. liest man aber „Quaestiones Shams al-Din Muhammed al-Jurjani de locis quibusdam tractatus praecedentis una cum auctoris responsionibus سوالات . . واجوبة الفاضل الكامل نصير الملة والدين الخ; dieser Djurdjani wird daher mit Recht im Index p. 825 ins VII. Jahrh. H. verlegt. Im Index Brockelmanns II, 526 unter G. finde ich den angeblichen Glossator nicht.

213. ʿUbâda (ibn), Jaʿhja b. Taki al-Din b. Ismaïl al-Faradhi al-ʿHasib, al-Dimaschki, Schafiit (geb. 1546, lebte noch 1612 oder 1622), dessen Beinamen den Erb- und Rechenkundigen bezeichnen, verf. Kommentare zu verschiedenen Reimen über Erbteilung:

a) شرح الجعبرية, zu den Reimen des *Djaʿbari* (s. d.); Ahlwardt IV 223 n. 48, wo „um 1612".

b) شرح دقائق الغوامض' فى علم الاوصا والفر, zu den Reimen des Omar al-*Barini* (s. d. im Nachtrag), mit dem Texte in Ms. Berlin, Ahlw. 8715 (IV 202), wo „noch am Leben 1622"; obwohl zu a und c 1612 nicht eine Quelle angegeben ist, dürfte doch 1622 zu bezweifeln sein.

c) Kommentar zu den Radjaz-Reimen des *Nawawi* s. d. (Ahlw. V 345).

214. ʿUkbari (al-), abu ʾl-Bakâ Muʿhibb al-Din Abd Allah b. Husein etc. in Bagdad (gest. in Rabiʿ II. 616 H. = 1319), Philologe und Mathematiker, verfasste تلخيص über Erbteilung, H. II 415 n. 3550, VII 1170 n. 6381; vgl. Suter S. 134 n. 336, Nachtr. S. 174.

ʿUmad al-Din, s. Humeid.

Umajja, s. ʿSalt.

215. Uschmuni (al-), Nur al-Din Ali b. Muhammed al-Faradhi, Philologe (gest. um 1494/5), versifizierte das Buch Madjmuʿ des *Kallaji* (s. d.), H. V 408 n. 11471, wo falsch Muhammed für Ali (s. VII 874 und Index p. 1190 n. 7084). Hiermit erledigen sich die von Suter (S. 176, Anm. a) vorgeschlagenen Identifikationen.

Uschnuhi (al-), d. h. aus der kleinen Stadt Uschnuh in Adserbidjan, wäre, nach Ahlwardt IV 188 (Ms. Berlin 4689: انوار البهية) die richtige Lesart für Aschtahi, oben N. 24 (Kol. 215), s. Nachtrag zu dieser Nummer.

216. Uʿseifari oder ʿUʿseifiri (al-), al-Fadhl b. abi ʾl-Saʿd (vor 1343), verfasste:

a) ein Kompendium über Erbteilung, betitelt مفتاح الفائض' فى علم الفر; H. VI 27 n. 12525 (nur hier, VII 1067 n. 2549), wo العصفرى (VII 893 العنصرى), Flügel setzt den Artikel *El* hinzu und liest Osfori. Ms. Berlin, Ahlw. 4735 u. 4736 (defekt), Brit. Mus. suppl. 439[3].

b) eine Erweiterung des Kompendiums a (in der Einleitung erwähnt), betitelt:

عقد الاحاديث' فى علم المواريث,

Ms. Berlin, Ahlw. 4740 (IV 214).

c) جوهرة الفرائض' لمعانى مفتاح الفائض nach Ahlw. IV 215, ohne Quelle; der Titel bezieht sich auf a; ob in b erwähnt?

Usjuti, s. Sujuti.

Wafâi (al-), s. Daldjuni (im Nachtrag).

Walid (abu ʾl-), s. Averroes, Schihna.

217. Wâni, oder Wankuli (al-), Muhammed b. Mustafa al-Kurani, verfasste im Schawwal 992 (der Monat begann am 6. Okt. 1584, das Jahr am 14. Jan., nicht 4. wie Flügel angibt) Glossen zu *Djurdjani's* Kommentar über die Abhandlung des Sadjawandi (H. IV 403) und zum Kommentar المنهاج (wohl des *Kalabadi*, s. d.), wovon H. IV 406 den Anfang angibt; s. VII 1160 n. 6049.

218. Wanni (al-), abu Abd Allah al-Husein b. Muhammed b. Abd al-Wâhid (in Bagdad erschlagen im J. 450, oder 451 = 1059—61), wird als eine der ersten Autoritäten in Erbteilungen und Rechenkunst al-Faradhi und al-ʿHasib genannt; Suter S. 103 n. 230; vgl. Ahlwardt IV 186 n. 4687 unter dem Schüler al-Khabri (s. d.).

219. Wardi (ibn al-), Zein al-Din abu ʿHafts Omar b. Mutsaffir al-Koraschi al-Bekri al-Maʿarri, Schafiit (gest. in Haleb 19. März 1349), verfasste 71 Radjaz-Verse über 24 Fragen, betreffend Erbteilung, deren jede einen besonderen Namen führt, daher المسائل الملقبات, Ms. Berlin, Ahlw. 4713 (IV 201, wo f. 132[b]—133 andere anonyme Verse über Erbteilung vielleicht von demselben Verfasser), Khedive III 112 und 116, an letzter Stelle auch der Kommentar des Schanschuri (s. d.). Weder Ahlw. noch Brockelmann (II, 141 n. 10) beachtet die Angabe bei H. III, 460 n. 6446:

رسائل المهذّبة في المسائل الملقبة „Epistolae correctae et revisae (!) de quaestionibus cognominatis", und V 519 n. 11917, wo nur مسائل für رسائل: „Quaestiones accurate recognitae de qu. cogniminibus distinctis". Flügel (VII 746, 881, Index p. 1255 n. 9434) verweist gegenseitig als auf „*idem opus*", ohne Entscheidung darüber, welche die richtige Lesart sei. Fragen „über" Fragen empfiehlt sich am wenigsten; sollte Abhandlungen (Rasaïl) das richtige und eine auf die Fragen bezügliche Schrift gemeint sein: dann möchte man den anderen Titel aus einer Konfusion der beiden andern ableiten?

220. Wargami (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Muhammed ibn ʿArafa al-Taunisi, oder Tunisi (gest. 1400/1), verfasste: مختصر الحوفى, d. h. offenbar Kompendium (des Werkes) von ʿ*Haufi* (s. d. n. 73 Kol. 427, wo ich bemerkte, dass Brock. I, 384 einen Kommentar in ms. Algier 1311 angibt); H. V 443 n. 11608 (VII, 1012 n. 387). Flügel betrachtet al-Haufi als Namen des Wargami selbst („vulgo dictus" steht nicht im Text) lässt ihn aber im Index fallen, während wohl daher bei Ahlwardt IV 223 n. 29 der Titel nur المختصر mit hinzugefügtem Artikel und gekürztem Namen. Wie soll man solche Irrtümer ohne Quellenangabe kontrollieren?

(Fortsetzung folgt).

Der Schütze mit dem Apfel in Iran.

Von Heinrich Lessmann.

In seinen Beiträgen zur Kyrossage VII hat Hüsing die Vermutung ausgesprochen, dass „der Schütze mit dem Apfel möglicherweise noch weitere Spuren im Oriente hinterlassen" habe. Meine Beschäftigung mit der Tellsage setzt mich in den Stand, einen Beleg dafür zu erbringen, der an sich unbedeutend genug aussehen mag, weil es sich dabei eben nur um den Apfelschuss, also um ein einzelnes Motiv handelt. Im Gesamtzusammenhange aber mag der kleine Beitrag doch seinen Wert haben, insofern er der erste Nachweis gerade dieses Motives in Iran zu sein scheint. Der Dichter Muhammed ben Ibrahim, genannt Ferîd-eddîn (Attâr), erzählt nämlich in seinem Buche „die Sprache der Vögel": Ein ausgezeichneter König war sehr in einen hübschen Sklaven vernarrt, so sehr, dass er sich niemals behaglich fühlte, wenn er nicht in irgend einer Weise mit ihm beschäftigt war. Wenn der König sich mit Schiessen vergnügte, zitterte dieser Sklave vor Furcht; denn der König pflegte als Ziel einen Apfel zu nehmen, den er auf seines Günstlings Haupt legte, den Apfel zu spalten und dadurch den Sklaven krank vor Unruhe zu machen. Diese Stelle entnehme ich Germania IX, s. 225, wo sie mit der Tellsage, aber natürlich nicht mit dem von Hüsing zusammengetragenen Stoffe in Zusammenhang gebracht ist.

Vermutlich hat aber Hüsing auch den Beitrag Stackelbergs im letzten Hefte des 58. Bandes der ZDMG noch nicht berücksichtigt, den er sich sonst wohl nicht hätte entgehen lassen. Denn so überraschend die Heranziehung der Pari-Banu-Geschichte wirkt, so verträgt sie doch sehr gut jede weitere Stützung, die etwa möglich wird, obgleich ich selbst nach meinen Erfahrungen den Zusammenhang des Ahmed mit dem Apfelschützen nicht für zweifelhaft halte. Wenn aber nach Stackelbergs Angabe bei Albiruni Ariš den Pfeil von Spanta Aramati erhalten hat, d. h. also von der Erdgöttin (mag sie ursprünglich gewesen sein, was sie wolle), und wenn dann der Pfeil vom Winde auf göttlichen Befehl weitergetragen wird, so ist doch zu bedenken, dass auch Pari-Banu ihren Wohnsitz unter der Erde hat und das Weiterfliegen des Pfeiles des Ahmed veranlasst.

Dazu kommt aber, dass der Pfeil zum Zwecke der Grenzbestimmung abgeschossen wird und diese Sage in Iran sehr bekannt war. Und das legt wohl zwei Gedanken nahe, nämlich einmal, dass auch Ahmed mit seinen Brüdern eben zu dem Zwecke der Verteilung des Landes unter die 3 Prinzen schiesse, und zweitens, dass die Erdgöttin mit der Verteilung des Landes in Zusammenhang stehen werde. Wer sich nun mit der Tellsage beschäftigt, dem kann wohl nicht entgehen, dass in der Sage vom Läufer von Glarus der gleiche Grenzwettstreit durch einen Wettlauf entschieden wird. Eine Bestätigung, dass die Sage vom Wettlauf mit der vom Wettschiessen zusammenhängen wird, finde ich in der Sage von Toko, dem dänischen Apfelschützen, von dem zugleich der Wettlauf belegt ist. Den Läufer neben dem Schützen kennen ja auch unsere Märchen, und da der Schnelllauf dabei eine Wundergabe bedeutet, so könnte der Teppich der Pari-Banu-Geschichte das iranische Gegenstück darstellen. An Thialfi hat ja Hüsing schon in seinem IV. Beitrage



erinnert, wie auch an die 3 Telle. Mit 3 Brüdern haben wir es aber auch bei Pari-Banu wieder zu tun, und wieder sind zwei davon „ungetreu" und Ahmed, der Held, ist der „Dritte".

Vielleicht frommt es aber auch, in diesem Zusammenhange an die Parissage zu erinnern, die auch Schubert bereits zur Kyrossage gestellt hat. Nur scheint mir, dass seine literargeschichtliche Rechtfertigung (S. 12 gegenüber Robert) eine ziemlich überflüssige Mühe war; denn in der Zeit zwischen dem Archidamischen Kriege und dem Jahre 415 ist die Sage gewisslich nicht entstanden, und ebensowenig hat sie Sophokles der Kyrossage nachgedichtet. Die Sage enthält die Prophezeiung, die Aussetzung, die Säugung durch eine Bärin, die Aufziehung bei Hirten, die Wiederaufnahme in die Königsburg, die aber erfolgt nach einem Siege des Paris bei Kampfspielen. Hier hätten wir also einen Anklang der Wettkämpfe. Gemäss seinem Verfahren auf die Aussetzungssage das Hauptgewicht zu legen, vergleicht Schubert natürlich die Gestalt des Paris nicht weiter mit seinen mythologischen Ebenbildern. Wie nötig das aber ist, zeigt gerade der vorliegende Fall; denn nachdem Hüsing das Motiv des Schützen als zur Kyrossage gehörig vermutet hat, müssen wir nun auch daran denken, dass Paris wieder der Schütze ist (als ein phrygischer Apollon?), der den von der Gottheit weiter getragenen Pfeil in die Achillesverse sendet.

Das dürfte darauf deuten, dass in der Geschichte von Paris-Alexandros eine phrygische Fassung der Kyrossage vorliege, und dadurch fällt vielleicht auch ein anderes Licht auf die gleichfalls von Schubert herangezogene Sage von der mannweiblichen Kybele (Diodor III, 58), die ihren Namen vom Berge Kybelos hat. Hier ist nun freilich in keiner Weise die Rede von Wettkämpfen oder Bogenschiessen, aber ein Gegenstück zu diesem weiblichen Kyros finden wir in Atalanta, die wiederum von einer Bärin ernährt wird und bei der die Schnellfüssigkeit, der Wettlauf und der Lanzenwurf, zugleich aber die Aepfel der Aphrodite sich finden, mit deren Hilfe Meilanion siegt. Die Aepfel der Aphrodite aber kennen wir nun wieder aus der Parissage.

Beiträge zur Kyrossage VIII.

Von Georg Hüsing.

Wenn wir im vorigen Beitrage richtig kombiniert haben, so gab es eine iranische Sage von 3 Helden, die um die Tochter eines Königs warben, was durch zahlreiche Varianten mit drei Königstöchtern, unter denen gewöhnlich eine besonders hervortritt, so ziemlich bewiesen wird. [Diese Varianten leiten zur Rostahmsage über und gehören nicht mehr in unseren Rahmen.] Unsere Erzählung von Pari-Banu aber zeigt einen der drei Brüder als hervorragenden Bogenschützen. Darf dieser mit Araxes zusammengestellt werden, dann stösst er seinen Grossvater vom Throne und hat mit einem Gewässer engere Beziehungen, weist überhaupt durch den Zusammenhang (3 Brüder, Verfolgung, Einsiedler, Franrasjā u. a. m.) auf den Kyros-Typus des Ϝretana-Mythos.

Damit wäre auch in Iran einer der 3 Brüder als Schütze (oder umgekehrt „der Schütze" als einer der „Dreibrüder") belegt. Die wirklichen Nachweise machen ein Eingehen auf die europäischen Formen nötig, müssen also später folgen. Das bisher Gewonnene aber brauchten wir als Voraussetzung für das Sammeln weiteres Stoffes im Orient.

Gerade wo das Motiv des „Schützen" hervortritt, scheint nun der Eidam an die Stelle des Enkels zu treten oder — anders ausgedrückt — Ϝrita an die Stelle des Ϝretana, der selber ein „Ϝrita" ist. Das diene einstweilen als „Zwirnknäuel" für das Folgende. Wir wollen aber auch des Motives des Brautraubes durch den Zauberer nicht vergessen, das in dieser Betonung in der eigentlichen Kyros-Sage nicht hervortritt, obgleich Ašdahak als Zauberer gilt und die Töchter Jamas gefangen hält.

Wir hätten es also mit einem Untertypus zu tun, in dem 3 Brüder ihre Werbung um die Königstochter durch einen Wettkampf im Bogenschiessen entscheiden, die Braut aber, die durch einen Zauberer geraubt wird, erst wieder erkämpfen müssen. Der Sieger besteht ein Liebesabenteuer mit einer Peri, während er aus der Heimat entflieht vor seinem Vater. Die Peri hat einen Riesenbruder — denn das ist Šabbar trotz seinem zwergenartigen Aussehen, das durch die Massverhältnisse seines Wuchses bedingt wird. Man merkt das Bemühen des Bearbeiters, mit den gewaltigen Grössenmassen dieses „Knirpses" zu Rande zu kommen, dessen dicker Bart allein 20 Ellen lang ist und von einem riesigen Haupte herabhängt. Er könnte

uns anderwärts, gleich den „Zwergen“ der germanischen Mythen, ebenso gut als Riese begegnen.

Ist nun unsere Gesamtauffassung richtig, dann hätten wir es mit einer Lesart zu tun, die von den drei Brüdern den Schützen zum Haupthelden macht. Er müsste also als „Trita“ der Vater des „Traitana“ sein, oder — anders ausgedrückt — er entspräche dem Arjuna als dem Vater Babhruvahanas (vgl. Röstahm als Vater Suhras), was wir hier nicht zu verfolgen haben.

Nun ist aber in Indien wirklich Arjuna der Held, der die Drupada-Tochter dadurch gewinnt, dass er ihres Vaters, des Pañčāla-königs, Bogen zu spannen vermag und mit ihm das Ziel trifft.

Die 3 Söhne des Panduš und der Kuntī sind Judhištira, Arjuna und Bhīma, der dritte und jüngste, den wir daher zunächst ins Auge zu fassen haben. Bedeutet das Hervortreten des Schützen als Haupthelden nur eine Sonderentwickelung, dann hätten wir in Bhima, der auch Bhimasena heisst, oder in einem Sohne von ihm, unseren Kuruš zu suchen.

Bhima weckt nun unser Interesse schon dadurch, dass er in einer Wolfsschlucht geboren ist. Das wäre also die „korykische Grotte“ unseres indischen Wolfdietrichs. Das Motiv der Flucht seiner Mutter und die Verfolgung der 3 Brüder (durch Durjodhana) fehlen auch nicht, und ebensowenig die Wahrsagung, dass dem Durjodhana durch Bhima das Unheil drohe. Wir finden es also begreiflich, dass Durjodhana seinen Gegner durch einen Trank unschädlich macht und ins Wasser wirft. Hier nimmt ihn aber der Schlangenkönig freundlich auf, heilt ihn und gibt ihm einen Trank, der ihm unendliche Stärke verleiht. Wir müssten nun erwarten, dass Durjodhana der Schwiegervater Bhimas wäre, als solchen finden wir aber den Drupada, da die 3 (oder 5) Brüder ja die Draupadī gemeinsam zum Weibe haben. Wir müssen aber mit dem Gestaltenreichtume des Mahābhāratam rechnen, der auf eine Zusammenfassung vieler Varianten hindeutet. *Durjodhana* mag also ursprünglich der Beiname Drupadas gewesen sein. Er fällt, der Prophezeiung gemäss, durch die Keule Bhimas, und dieser ist es denn auch, dem der weitere Teil des Abenteuers Ahmeds begegnet, denn Hidimbā entspricht nun der Pari-Banu, und ihr Bruder Hidimba dem Šabbar.

Was uns aber die Parallele besonders wertvoll macht, ist der Name Kuruš. Ihn führt der Ahnherr des Geschlechtes, dem die Pañčāla gegenüber stehen. Wir haben keine Zeit, den Fragen der ursprünglichen Wohnsitze der Völker des Mahābhāratam und der Zeit der Entwickelung des Epos näher zu treten; nur so viel scheint sicher: die ursprünglichen Völker sassen weiter westlich und das Alter des Epos in seiner entwickelteren Gestalt wird noch heute überschätzt. Zu beachten ist aber, dass Kuruš wegen seiner Gerechtigkeit zum Könige gewählt wird und die Dynastie der Kaurava gründet. Sein Vorgänger ist Samvarana, unter dessen Regierung Dürre, Hungersnot, Seuchen herrschen, und er ist offenbar wohl erst durch spätere Genealogie zum Vater des Kuruš gemacht worden. Die Mutter des Kuruš ist Tapati, die Tochter des Vivasvan, die Schwester des Manuš.

Wie aber Arjuna die Draupadi, so erwirbt auch Rāma die Sitā durch Spannen des Bogens, durch Treffen des Zieles und endlich durch Zerbrechen des Bogens. Auch er ist einer von 3 Söhnen (des Daçaratha), wird mit seinen Brüdern vertrieben, und dabei erlebt Lakšmana sein Hidimbā-Abenteuer mit Surpanakhā, der Schwester des Riesen Ravana. Weiter wollen wir hier nicht gehen; die Kyrossage war in Indien bekannt, man erzählte sie vom Dynastiegründer Čandragupta, aber auch die Mythen von Kṛschna und von Karna gehören dazu; letztere wird ganz besonders untersucht werden müssen, da sie im Mahābhāratam offenbar schon stark verderbt ist. Auch Karna ist ein Sohn der Kunti.

Der Schützen-Sage weiter nachzugehen ist hier nicht der Ort, wir brauchen sie nur noch einmal zur Anbahnung des Zusammenhanges der Achamanidensagen untereinander. Sie steht in engerem Verhältnisse zur Sage von dem Helden mit dem Rosse, als zur Kyrossage. Immerhin würde es lohnen, nun auch der Gestalt, die dem Schnellläufer entspricht, gründlichere Aufmerksamkeit zu widmen. Fraglich ist die Eigenschaft, die der dritte Bruder in Iran besass. War er im Besitze eines Zauberbechers, oder eines Spiegels oder gar eines Feuerzeuges (Ring, Lampe u. s. w.)? Vielleicht liessen sich die beiden erstgenannten im Begriffe der Trinkschale vereinigen (vgl. Herodotos IV 10), während der Gürtel Eigentum des Läufers wäre? Wir stehen noch in den ersten Anfängen der Erkenntnis ungemein verzweigter Zusammenhänge.

Einen solchen eigentümlichster Art hat J. G. von Hahn (Sagw. St. S. 332) entdeckt zwischen der Kambyses-Legende und der von Ermenrich, ohne übrigens die Sache



näher zu verfolgen. Er mag wohl selbst gesehen haben, dass Randwer auch dem Sohne des Ägypterkönigs entspricht. Doch wir müssen weiter gehen: der Werbung des Ermenrich entspricht auch die des Kambyses um die Tochter des Amasis, und wenn hier die falsche Prinzessin gesandt wird, so mag Herodotos gar wohl die richtigere Überlieferung bieten. Aber die Sage klingt auch noch weiter, denn die Ermordung der beiden Mager, obgleich historisch, entspricht im Zusammenhange auch der Rache des Sarus und Ammius, wobei die Erzählung vom Lattich und vom Kampfe zwischen Hund und Löwe (III 32) zugleich auf Randwers Tod wie auf den Erps anspielen, und Erp entspricht wieder dem getöteten Bruder Smerdis, wie das Ende des Kambyses in einer ganz verblüffenden Weise dem des Ermenrich entspricht. Wir werden also auch in Phanes eine Wiederspiegelung der Gestalt des Sibich zu sehen haben.

Die Übereinstimmungen zwischen beiden Sagen bieten sich in so überraschender Fülle dar, dass jemand auf den Gedanken kommen könnte, die Ermenrich-Sage sei überhaupt aus der Kambyses-Legende geflossen, wenn sie nicht durch ihre Einfachheit und innere Ordnung allein schon dagegen späche. Dazu kommt aber, dass auch die Phineussage (vgl. OLZ 1904 Sp. 385ff.) hierher gehört samt ihrer Verwandtschaft, aus der Hahn schon die Sage von Hippolytos herangezogen hat. Dadurch wird klar, warum Kambyses die 12 Perser lebendig bis an den Kopf in die Erde graben lässt: sie entsprechen den beiden in die Erde gegrabenen Söhnen des Phineus.

Die Sage ist also alt und ist in der Kambyses-Legende auf die historischen Verhältnisse und Personen verteilt worden. Der Anlass der Übertragung auf Kambujija muss also in gewissen Übereinstimmungen der Geschichte und des Mythos gesucht werden, und diese liegen klar vor in der Ermordung des Bardija, durch die Kambujija seine Familie aussterben sieht, und zwar durch seine eigene Schuld, infolge deren er auch den Untergang seiner Herrschaft erlebt — wie Ermenrich. Was sonst noch zutreffen mag, kann hier unberücksichtigt bleiben. Wir schieben die Kambyses-Legende hier ein, weil sie das Motiv des Schützen enthält und damit wohl zeigt, dass die grosse Stammsage vom Reichsgründer in ihren einzelnen Teilen immer wieder dazu benützt wurde, Urgeschichte zu fabrizieren und historische Hauptgestalten herauszuputzen.

Wollen wir aus der historischen Legende den Mythos wieder herausholen, so müssen wir zunächst die Zahl der Gestalten vermindern, also das rückgängig machen, was durch die historischen Verhältnisse bedingt wurde. Und dazu gehört zunächst die Wiedervereinigung der Könige der Ägypter und Aithiopen in eine Gestalt, die wir vorläufig als „Aithiopenkönig" bezeichnen wollen.

Um dessen Tochter wirbt also Kambyses. Der Aithiopenkönig aber hat einen starken Bogen, den soll der Freier spannen. Im Mythos schickt er natürlich den Bogen nicht, sondern der Freier kommt zu ihm, und nicht allein, sondern mit Gefolge; darunter ist Smerdis, der den Bogen spannen kann und dadurch die Jungfrau gewinnt, und zwar für sich und — seinem Auftrage gemäss — für seinen Bruder. [Die Frage drängt sich uns auf, ob nicht auch Randwer durch seine Kunstfertigkeit die Swanhild ersiegte. Wir denken auch an Herbarts Werbung um Hilda für Dietrich von Bern.] Folgerichtig müssen wir nun den Sohn und die Tochter des Psammenitos als Randwer und Swanhild in Anspruch nehmen: Kambyses hatte ja keine Söhne, konnte daher auch keine töten; der Swanhild entspricht aber auch des Kambyses Schwester und Gattin. Die geschlachteten Söhne des Phanes vergleichen sich von selbst mit denen des Verräters Arpagos, und auch Prexaspes' Sohn fällt ja als Opfer des Tyrannen.

Dieser Kambyses ist also der gleiche wie Astyages, ist älter als Kambujija II. Sollte nicht die Sage an seinem Namen schon gehaftet haben, ehe sie auf den zweiten König dieses Namens, aus den oben erwähnten Gründen, übertragen wurde? Es ist ja nur eine unbeweisbare Vermutung, aber man erwäge, dass die Sage ja doch keine ägyptische sein kann, wie man nach Herodotos anzunehmen hätte. Sie ist persisch und kennt neben dem für den Eroberer Ägyptens sehr begreiflichen Ägypterkönige einen Aithiopenkönig, der dem Zusammenhange nach eher aussieht, als wäre er erst später nach Afrika versetzt worden. Mit Aithiopenfürsten müssen aber doch wohl gerade die ersten Achamaniden, Čišpiš und Kuruš I. oder Kambujija I. zu tun gehabt haben? Zudem aber wäre Kambujija I. als Vater des zweiten Kuruš ja der König, dessen Heirat mit der Medertochter, also wohl auch seine Werbung um sie, im Liede gefeiert worden sein wird. Dabei könnte der Schütze Kambyses seine Rolle

als Arjuna oder Rāma gespielt haben, und in diesem Falle würde die Kambyses-Legende doch noch in den Kreis der Kyrossage gehören, als Sage vom „Dritten", dessen Sohn Kyros ist. Dass der Schwiegervater dann zum Aithiopenkönige geworden wäre, hätte nichts Wunderliches, denn Astyages ist ja der „Schwarze".

Mit dieser Heranziehung der Sage vom Schützen als einer Abzweigung, ursprünglich aber wohl auch eines Teiles der Kyrossage, haben wir nicht nur sachlich auf ein anderes Gebiet übergegriffen, sondern auch die Grenzen Irans nach Osten hin überschritten. Es wird gewiss noch lange dauern, bis auch nur die iranische Literatur, soweit sie Beiträge zur Kyros-Sage liefern kann, bekannt und bearbeitet sein wird, und vermutlich in noch höherem Grade gilt das von der indischen. Wir müssen uns darüber völlig klar sein, wie weit wir noch in den Anfängen stehen. Das hindert aber nicht, zur Sammlung des Stoffes auch noch weiter abgelegene Anklänge heranzuziehen; bisher hat sich noch immer gezeigt, dass in solchen Fällen spätere Funde die Brücken schlugen.

Besprechungen.

D. **Hermann Guthe**, Professor in Leipzig, Geschichte des Volkes Israel. 2 Aufl. XVI + 354 8°. (Grundriss der Theologischen Wissenschaften. 14. Abteilung.) Tübingen und Leipzig 1904. Besprochen von Hugo Winckler.

Der Umstand, dass in wenigen Jahren eine zweite Auflage dieses Handbuches nötig geworden ist, beweist, dass wir in ihm eine Zusammenfassung dessen zu sehen haben, was diejenige theologische Richtung, welche in dem „Grundriss" ihre Anschauungen niederlegt, zum Verständnis des Gegenstandes beizubringen hat. Wir haben es nicht mit einer etwa ausgefallenen Leistung zu tun, für welche die Verantwortung — selbstverständlich soweit das Wesen der Sache in Betracht kommt — abgelehnt werden könnte, sondern nur mit einer, an die man sich halten kann, wenn man sich einen Ueberblick über die Summe des von dieser „Schule" Geleisteten verschaffen will. Ich habe mich über das Buch bei seinem ersten Erscheinen nicht geäussert, weil ich damals durch Darlegung meiner eigenen Ansichten das was ich zur Frage beibringen kann, zu geben bemüht war. Ich bin mir von Anfang an auch bewusst gewesen und habe es wohl in dem Vorwort zur Geschichte Israels II deutlich genug ausgesprochen, welches Verständnis ich mir von der herrschenden „Schule" für meine Ergebnisse versprach. Ich würde deshalb auch hier keinen Anlass nehmen die Streitfragen gelegentlich des neuen Erscheinens dieses Buches neu zu erörtern, wenn ich nicht darin in scharf ausgesprochener Weise dazu herausgefordert würde, und obendrein ein irreführender Versuch, meine Untersuchungen zu übertrumpfen, als eine mögliche Lösung hingestellt würde.

Ich muss bekennen, dass meine Aufstellungen damit einen äusseren Erfolg gehabt haben, den ich mir doch nicht versprochen hatte. Ich kann der Theologie nicht die Achtung versagen, welche mir der Ernst abnötigt, der sich in der Verteidigung des alten Besitzstandes gegenüber neuen Angriffen zu erkennen gibt. Es ist öfter bei den Erörterungen über die aus der veränderten Auffassung der altorientalischen Kultur sich ergebenden Folgerungen zur Sprache gekommen, wie auf theologischer Seite sich doch wenigstens das ernste Bestreben zeigt, sich mit den neuen Lehren und Tatsachen abzufinden, ein Bestreben, das auf andern Seiten durch ein Nichtkennenlernenwollen erstickt wird. So kann ich der Zähigkeit nur meine Anerkennung zollen, mit der Ed. König bestrebt ist, die neuen Aufstellungen zu widerlegen, und den Mut bewundern, mit der er dabei seine Haut zu Markte trägt. Das ist eine Erscheinung, die wohltuend berührt, wenn man sie mit dem Verhalten solcher Gegner vergleicht, die ihre Meinungsverschiedenheit dort betätigen, wo der Angegriffene nichts davon erfährt und niemand da ist, um zu widersprechen.

Es ist mir deshalb ein schönes Zeichen von Guthes Mannesmut und dem Ernst, mit dem er an den von ihm behandelten Gegenstand herantritt, dass er es überhaupt für nötig gehalten hat, die Frage der „mythologischen Darstellungsform" zu berühren. Er wäre des Beifalls aller Festgesinnten sicher gewesen, hätte in Rezensionen vielleicht sogar ausdrückliche Belobigungen einstreichen können, wenn er sich in die Toga der unentwegten Nichtbeachtung gehüllt hätte. Ich hätte offen gestanden auch nichts anderes erwartet und muss bekennen, dass ich an seiner Stelle die mir durch die reichliche Rückendeckung der Schule gewährte Stellung auszunutzen wohl — vorsichtig genug gewesen wäre.

Guthe hat also seinem Abriss eine Würdigung meines „Schemas" einverleibt, das auf einer Seite eine Wiedergabe der Grundgedanken, auf nicht ganz $1\frac{1}{2}$ Seiten einige



Beispiele und auf zwei die Kritik gibt. Mehr Raum wird ihm nicht zu Gebot gestanden haben — ob er aber ausreichte, daran darf man doch wohl zweifeln. Wir werden die Art, wie die „Beispiele" angeführt werden, an denen dem Lernenden das Wesen der Sache veranschaulicht werden soll, zu beleuchten haben.

Vorher jedoch noch eine andere Auseinandersetzung, deren Erledigung meine Bemühungen um die israelitische Geschichte ebenfalls gegolten haben, ohne dass von Guthe darauf eingegangen würde. Ich betone diese Seite der Frage nicht etwa, um daran eine Hervorhebung dieser Bemühungen zu knüpfen, sondern um immer wieder auf die Unklarheit hinzuweisen, welche in Bezug auf die Grenzen der Geschichtsforschung und Theologie bei der Behandlung geschichtlicher Fragen auf dem Gebiete der für die Entwicklung unserer Religion in Betracht kommenden Gebiete herrscht. Das vorliegende Buch ist ein Lehrbuch für Theologen und verfolgt den Zweck, diesen ausser bestimmtem geschichtlichen Wissensstoff auch die Grundsätze darzulegen, nach welchen eine politische Betrachtung der alttestamentlichen Ueberlieferung zu erfolgen hat. Dazu ist es nötig, dass Klarheit herrscht über die Aufgabe der Geschichtsdarstellung und über das Wesen der Ueberlieferung. Es muss dem Lernenden dargelegt werden, dass diese Aufgabe sich für die alte Anschauung anders darstellt als für uns, dass jene andere Zwecke verfolgt, dass aber die biblische, so wie sie uns vorliegt, gar nicht mehr eine geschichtliche sein will, sondern andere, und zwar vorwiegend theologische Absichten hat. Für den Geschichtschreiber scheiden diese als für ihn nicht verwertbar aus, er muss sich mit den Brocken begnügen, welche von der wirklich geschichtlichen, rein stofflichen und weltlichen Ueberlieferung übrig geblieben sind.

Darüber wird ja in der Theorie kaum eine Meinungsverschiedenheit bestehen, bei der Verwendung der Grundsätze, d. h. bei dem Urteil über das, was geschichtlich und was theologisch oder etwa anderweitige Zutat ist, scheint aber das Urteil sehr weit auseinanderzugehen. Ich habe den Eindruck als ob die Richtung, welche in dem „Grundriss" zu Worte kommt, die Unvereinbarkeit ihres Standpunktes mit den Voraussetzungen der Theologie fühle, und sich vor den Folgerungen dadurch zu bewahren suche, dass sie nunmehr möglichst viele unerhebliche Einzelheiten der Ueberlieferung als „geschichtlich" zu retten sucht, um so gewissermassen die „geschichtliche" Auffassung der Religion in ein milderes Halbdunkel zu hüllen. Budde (Kommentar zu Samuel S. XVIII) sagt über meine „Geschichtsauffassung" (soll heissen: Beurteilung der Ueberlieferung), dass sich nach ihr „eben der eigentliche Erzählungsstoff ziemlich durchgängig in astralmythologische Legende auflöst. Am sichersten trifft das Schicksal gerade die lebensvollsten Erzählungen, auf deren Stirn jeder andere die Augenzeugenschaft möchte geschrieben finden; dagegen rücken hohle statistische Schemata, die nachweislich wahllos zusammengesucht und gemacht sind, z. B. I. Sa. 14, 47—51; II. 8, zu Geschichtsquellen ersten Ranges auf."

Die Beispiele, die Budde anführt, sind gut gewählt, um die grundsätzliche Verschiedenheit zu zeigen zwischen dem was ich und was diese Auffassungsweise unter Geschichte versteht. Das erste von beiden ist die kurze Angabe über Sauls Kriege: „gegen alle seine Feinde ringsum, gegen Moab, Ammon, Aram (so statt Edom) bêt Reḥob (Sept. vgl. Gesch. Isr. I, S. 143), den König von Ṣoba und die Philister". Das ist nach meiner Auffassung ein Bruchstück der alten geschichtlichen, chronikenartigen Ueberlieferung, welches wieder in den Text gesetzt worden ist. Es ist natürlich nur ein Auszug, aber aus der alten Ueberlieferung. Was Budde (a. a. O. S. 104) als „Beleg" für die „nachweislich" zurechtgemachte schematische Natur der kurzen Angabe beibringt, kann nicht untersucht werden, die Verschiedenheit der Auffassung kommt immer wieder darauf hinaus, dass literargeschichtliche und geschichtliche Zwecke verwechselt werden. Nicht wer der Nachricht die Form gegeben hat, ist für die Geschichte mässgebend, sondern der sachliche Inhalt, die Herkunft der Nachricht selbst. Uebrigens wendet sich Budde bei dieser Gelegenheit auch gegen Guthe, der (1. Aufl. S. 74=2. Aufl. S. 84) hier derselben Meinung zu sein scheint wie ich. Es besteht also doch die Möglichkeit, dass innerhalb der Schule Meinungsverschiedenheiten über „nachweisbar" erledigte Fragen bestehen — zu Gunsten der „unglücklichen" falschen Auffassungen. Ueber das, was „nachgewiesen" ist und wie der Historiker selbst über „zurechtgemachtes" und „wahllos zusammengesuchtes" im Gegensatz zum Literarhistoriker urteilen würde, haben wir hier nicht zu handeln.

Denn das soll überhaupt nur angeführt sein, um die Verschiedenheit in der Auffassung

der „lebensvollen“ Erzählungen klar zu stellen, in denen die „Augenzeugenschaft“ gefunden wird. Guthe selbst äussert sich zwar nicht in dieser Weise, aber auch er räumt diesen, sagen wir einmal: lebendigen Erzählungen einen breiten Raum in der Mitteilung seines geschichtlichen Stoffes ein, ohne sie als Legende (wir haben den Begriff noch zu erörtern) zu kennzeichnen. Er erzählt z. B. der Legende getreulich nach (S. 80), wie Saul nach der „merkwürdigen Begebenheit mit Samuel in sein benjaminitisches Bauerndorf zurückkehrt“. „Die folgenden Ereignisse aber zeigen, dass Samuel sich nicht verrechnet hatte; aus dem bescheidenen Zauderer (1. Sa. 9, 21) wurde ein begeisterter Held, der bald eine verblüffende Kühnheit entfaltete“. Es folgt dann die Erzählung der Episode von der Befreiung von Jabeš in genau derselben ausschmückenden Tonart wiedererzählt. Selbst die Rinderbotschaft Sauls wird mit aufgenommen.

Das ist eine von den lebendigen Erzählungen, die den Charakter der Augenzeugenschaft tragen. Es ist wirklich alles so anschaulich geschildert, wie — nun wie das Schöpfungswerk auch und wie alles, was die Bibel erzählt. Denn dass sie gut, meisterhaft erzählt, hat ihr ja noch niemand bestritten. Es gehört doch aber ein gut Teil Naivität dazu, die Anschaulichkeit einer Schilderung als Beweis für Augenzeugenschaft anzusehen. Schiller war wohl beim Rütlibund und beim Tellschuss zugegen und all die Märchen Grimms mit ihrer Anschaulichkeit sind die Wiedergabe wahrer Begebenheiten durch Augenzeugen? „Wer 's nicht glaubt, zahlt einen Taler“. Dass jede Darstellungsweise eine bestimmte Form entwickelt, deren Beherrschung zum festen Rüstzeug des Darstellers gehört, das wusste doch schon die alte Schule: „dass individuelle Anschaulichkeit der Erzählungen an sich noch kein Beweis für die Geschichtlichkeit derselben, sondern im Gegenteil eine charakteristische Eigentümlichkeit der Sage ist, braucht jetzt, da man eine Uebersicht über die Sagenpoesie der mannigfaltigsten Völker gewonnen hat, nicht mehr erwähnt zu werden“ sagt schon — Dillmann (Genesis. 6. Aufl. S. 218).

Ich habe solche Dinge als Grundlagen aller historischen Untersuchungen bei den Lesern meiner Geschichte Israels II vorausgesetzt, da das eine kritische Untersuchung ist, die sich an historisch vorgebildete Leser wendet. Ich hielt es überhaupt für unnötig, die Voraussetzungen nochmals zu erörtern, habe es aber in KAT³ zum Ueberfluss nochmals getan, da ich sie bei manchen theologischen Lesern, auf die dieses Buch Rücksicht nahm, nicht als festen Besitz annehmen konnte, wie exempla mich gelehrt hatten. Deshalb steht dort (S. 207) zu lesen, dass bei der Abschätzung der Zuverlässigkeit einer überlieferten Nachricht stets zuerst die Möglichkeit der Glaubhaftigkeit d. h. der Augenzeugenschaft zu untersuchen ist. Für Juda, lautet meine Beantwortung der Frage, ist ein geschichtliches d. h. schriftliches Zeugnis einer ungefähren Gleichzeitigkeit erst seit der Königszeit möglich. Volksüberlieferung gilt im historischen Sinne nicht (übrigens auch nicht im sagenhaften, besonderen, mythologischen und poetischen, was uns aber hier nichts angeht). Danach beurteile ich die Ueberlieferung. Meine Auffassung von der Möglichkeit beruht auf der Vorstellung von den Kulturverhältnissen, die ich hier nicht zur Erörterung stelle. Wer eine andere hat, verlegt den Streit auf das Gebiet der Grundsätze, davon kann aber solange keine Rede sein, als man noch nicht einmal über das Wesen dieses Standpunktes selbst Klarheit gewonnen hat und diese Klarheit dadurch nachweist, dass man die Voraussetzungen des Völkerlebens, welche die Grundlage meiner Anschauungen bilden, angreift, um dafür eigene einzusetzen, welche in besserer Uebereinstimmung mit den Erfahrungstatsachen von Geschichte, Ethnologie und menschlichem Leben überhaupt stehen. Zur Abkürzung des Verfahrens sei gleich bemerkt, dass dabei aber nicht etwa einige allgemeine Redensarten — die Volksüberlieferung habe ich eben ausgeschlossen — wie etwa „Ueberlieferung an Heiligtümern“ genügen würden. Es wären die Heiligtümer und der sachliche Zusammenhang zwischen ihrem Kulte oder ihrer Rolle und der betreffenden Ueberlieferung nachzuweisen. Einen solchen erfordert nämlich das Wesen orientalischer Ueberlieferung. Auch empfiehlt es sich dabei, einige Kenntnis des Orients, des alten wie des neuen, mitzubringen. Wer z. B. das Verfahren Sauls in einer geschichtlichen Erzählung mitteilt und ihn die Stücke Rindfleisch zu einer Botschaft verwenden lässt — andere Ueberlieferungen zeigen, dass, was selbstverständlich, solche Scherze ebenso wenig in Israel wie sonst irgendwo vorkommen konnten — der wolle vielleicht auch gleich das des Klimas wegen sehr nötige dabei angewandte Konservierungsverfahren mitteilen. Für mich ist das Wegholen vom Pfluge ein Zug der Königskrönungs-Legende.

Ehe wir zu dem Hauptgegenstande von Guthes Ausstellungen kommen, noch eine grundsätzliche Feststellung. Die oben angeführten Worte Buddes („in astralmythologische Legende auflöst") und manche ähnliche zeigen, dass keine Klarheit darüber herrscht, was eigentlich eine Legende ist. Als ich ein ganzes Buch über die biblische Legende schrieb, glaubte ich diese Klarheit bei dessen Lesern voraussetzen zu müssen.

Die Erfahrung hat gezeigt, dass die „anderen Aufgaben" (Guthe S. 7), hinter denen die Aufklärung der Legende „in den letzten zwanzig Jahren zurücktreten musste", selbst die Bedeutung dieses Wortes bei den Bibelkritikern in das Dunkel gehüllt haben, in dem ihnen auch der alte Orient liegt. Eine historische Erzählung kann man nicht in Legende auflösen, denn eine Legende ist selbst eine Erzählungsform eines historischen Ereignisses. Legende heisst die Form, in welcher eine Person oder Begebenheit öffentlich „gelesen" d. h. dem Volke näher gebracht wird. Dazu gehört eine gefällige Form und Ausschmückung, über deren Wesen ich eben in meinen Untersuchungen Aufschluss zu geben suche. Die Form ist Zutat, die Begebenheit geschichtlich. Dem Wissenden gegenüber wird auf diese Form verzichtet, er erhält das Wissen in trockener Form, das Volk würde dieser kein Ohr leihen. Die Legende ist die einzige Form der Geschichtsdarstellung, in welcher überhaupt zu seinen Ohren gesprochen werden kann. Für das weitere verweise ich auf meine Ausführungen, die als eine Reihe von Aufsätzen in der „Reformation 1903" erschienen sind, und in „Ex oriente lux" wieder in erweiterter Ausführung allgemein zugänglich gemacht werden sollen. Hier kann nur kurz angegeben werden, was das Wesen der Sache ausmacht. Es muss endlich einmal dem kindlichen Irrtum ein Riegel vorgeschoben werden, der Legende als gleichbedeutend mit Märchen oder Mythus ansieht.

Diese Vorbemerkungen waren nötig, um die grundlegende Verschiedenheit der Anschauungen klarzustellen oder wie wir auch sagen können, das, was eine geschichtliche Betrachtungsweise von der in dem theologischen Grundriss gegebenen unterscheidet. Nun können wir zur Betrachtung der Kritik meiner „mythologischen Legende" im angegebenen Umfange kommen.

In der Literaturübersicht wird zunächst eine Anzahl von Werken angeführt, welche ebenfalls den Mythus in der biblischen Ueberlieferung behandeln: Steinthal, Nöldeke, Goldziher, Schulze (1876), Popper (1879). Dann Stucken, meine Geschichte Israels II, Jensen in Berliner Philologische Wochenschrift sowie in ZA XVI (1902); Budde und Zimmern in KAT³ S. 365.

Die blosse Tatsache, dass die andern Werke im Zusammenhang und ohne äusserliche Scheidung genannt werden, beweist, dass Guthe das Wesen meiner Auffassung nicht klar geworden ist, die er übrigens doch nicht nur aus der Geschichte Israels, sondern auch aus den Ausführungen in KAT und in Arabisch-Semitisch-Orientalisch — letzteres oft und ausführlich als nötige Ergänzung für eine wissenschaftliche Begründung und Erörterung bezeichnet — sich hätte klar machen müssen. Was von älterer Literatur in geistigen Zusammenhang mit der astralmythologischen Anschauung hätte gebracht werden können, (Dupuis, Nork, vgl. dazu OLZ 1904, 98), habe ich Gesch. Isr. II namhaft gemacht. Die grundsätzliche Verschiedenheit, zwischen meinem und allen anderen Versuchen mythische Elemente nachzuweisen, beruht darin, dass eben für mich es sich nicht um einzelne Bestandteile, sondern um die Mythologie als Lebenselement der Darstellung des Orients handelt und um den Nachweis des Zusammenhangs und der Einheitlichkeit der orientalischen Kulturen (vgl. Abraham als Babylonier S. 14) in ihrer Gedankenwelt. Diese Auffassung steht im strengen Gegensatz zu der, von welcher die von Guthe angeführten Werke ausgehen, von derjenigen, in welcher ich in die wissenschaftliche Welt eingeführt worden war und von welcher aus man die Dinge bis dahin betrachtet hatte. Diese liess alle Völker getrennt für sich marschieren und marschierte deshalb eben so getrennt, weil — die Sprachen verschieden waren. Denn über eine rein sprachliche Betrachtung oder eine Feststellung rein literarischer d. h. wörtlicher Uebereinstimmung kam man nicht hinaus.

Die gegenteilige Auffassung konnte demgegenüber nur von einer andern Anschauung der Kulturverhältnisse des Orients ausgehen und sie ist für mich, wie ich mehrfach betont und begründet habe, eine Folge des Tel-Amarna-Fundes gewesen. Der Zweifel an ihr beruht nur auf Unkenntnis der Tatsachen des altorientalischen Völkerlebens oder auf dem Zögern alle die Folgerungen daraus zu ziehen, welche der alten Auffassung widersprechen. Es ist aber ein recht deutliches Zeichen für die wirkliche Sachlage, dass man im allgemeinen schon bis auf halben

Weg der neuen Anschauung entgegenkommt. Weiter sollen auch die Anführungen früherer Versuche mythologischer Deutungen nichts beweisen, als dass man ja längst solche Erwägungen selbst angestellt habe und die Sache eigentlich gar nicht so neu sei. Das Verfahren hat den Vorteil, dass man, wenn die neuen Tatsachen sich einmal doch Anerkennung errungen haben, erklärt: die Sache sei nunmehr — namentlich auf Grund des erhobenen Widerspruches — wesentlich geklärt, und in der Weise, wie sie jetzt herausgearbeitet sei, habe man sie längst selbst im Wesen der Dinge vertreten. Für diesmal wäre das Spiel auch so gegangen, und ich hätte es laufen lassen: die schriftstellerischen Künste sind in unserer Wissenschaft aber noch zu wenig entwickelt, als dass man ihrem naiven Gebahren zusehen darf — verhindert wird freilich der Gang der Dinge trotzdem nicht. Denn schon erklärt Guthe (S. 12): „man (!) ist in der neueren Zeit mehr dazu geneigt als früher, diese Frage (dass „einzelne mythologische Züge an den Erzählungen des AT zu erkennen sind" — beileibe aber nicht schon meine Auffassung!) zu bejahen." Man sieht, es handelt sich nur darum, dass die Sache etwas anders angefasst wird, dann ist sie in Ordnung. Und falsch muss sie doch der angefasst haben, dessen Arbeit das Ergebnis gehabt hat, dass man mit einem male alles das „bejaht", wovon vorher keine Spur zu finden war.

Ein Beispiel: Stade ist noch im Jahre 1903 (Zeitschrift für at. Wissenschaft S. 176) der Meinung: „die Verarbeitung mündlich überlieferter[1]) babylonischer Mythen setzt intensivere Berührung mit babylonischem Kultus[2]) und babylonischer Kultur voraus. Zu einer solchen kommt es in Israel, wie Geschichte Israels I. 626 ff. nachgewiesen[3]), von der Mitte des 8. Jahrhunderts an. Die Bewegung gipfelt unter Manasse, Amon und Josia. . . . In diese Zeit allein können wir den Eingang von Gedanken des babylonischen Mythus in den Jahwismus setzen."

Stade selbst wird natürlich einen Unterschied machen zwischen dem, was er hier sagt, und dem, was ich daraus folgere: darauf kommt es aber auch nicht an, sondern auf das, was der Leser aus Tatsachen folgern will. Hier wird die Herübernahme babylonischer Lehren seit der Mitte des 8. Jahrhunderts, also mit der Zeit begonnen, wo Israel in Abhängigkeit von Assyrien gerät, (durch Tiglat-Pileser III). Dass der „babylonische" Einfluss also durch Assyrien vermittelt ist, nimmt Stade selbst an. Das soll auch nicht etwa festgestellt werden, um seinen Ausdruck zu bemängeln — denn selbstverständlich sind babylonisch und assyrisch in diesem Sinne gleich — sondern nur um den neuesten Fall von Panbabylonismus zu beleuchten. In der Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 1904 S. 81/82 in einer Besprechung des neuen Siegels des Šamaʿ, Diener Jerobeʿams, weist Stade ganz richtig auf den assyrischen Charakter des auf dem Siegel dargestellten Löwen hin und mit einem male hat Israel seit dem — 9. Jahrhundert unter assyrischem Einflusse gestanden. Natürlich — Jehu war ja 842 assyrischer Vasall geworden. Man sieht, die richtigen Zusammenhänge werden uns schon noch einmal dargelegt werden. Denn wir nahmen stets an, dass man damals gerade so wie im 8. Jahrhundert mit assyrischer und babylonischer Gedankenwelt in Israel vertraut war — ob uns die paar Brocken Ueberlieferung, die wir haben, es melden oder nicht. Und wenn nun das ganze Land Syrien und Palästina schon im 3. Jahrtausend unter babylonischem Einflusse stand, wie es im 2. Jahrtausend unter ägyptischem gestanden hat — dann können am Ende die Israeliten in ein von babylonischer oder wie wir überhaupt sagen können, altorientalischer Kultur durchtränktes Land eingewandert sein, und alle die Mythen — nicht in „mündlicher" und volkstümlicher, sondern kurzweg in derjenigen Ueberlieferung vorgefunden haben, in der sie überhaupt alle Zeit überliefert worden sind. Diese unterschied sich im Wesen der Sache in nichts von der für dieselben Stoffe bei den grossen Kulturvölkern üblichen, und erhielt von dort ihre Prägung und Anregungen.

Es sei hier noch Stades Fortsetzung seiner oben angeführten Worte gegeben: „wenn Zimmern (KAT³ S. 523) für die Möglichkeit, dass Gen. 2. 3 Motive des Adapamythus verwandt sind, darauf hinweist, dass er nach den Tell-Amarnafunden schon um 1400 als eins der Lesestücke zur Uebung in der babylonischen Schrift und Sprache nach Palästina gekommen sei, so hat dies Argument nach meiner Ueberzeugung nicht mehr Beweiskraft, als wenn man für das Latein der

¹) Das ist Stades (und die alte) Auffassung, eine „mündliche Ueberlieferung" hat es, getrennt von literarischer, nie gegeben.

²) Man beachte: Kultus! Und dabei mündliche Ueberlieferung! Jeder Student im zweiten Semester des Keilschriftstudiums kann das widerlegen.

³) Dieser „Nachweis" wird also Stade verdankt.



Humanisten auf die Legionen des Varus verwiese."

Das sollte nur festgestellt werden, ohne dass es zum Gegenstand einer Darlegung der Meinungsverschiedenheit gemacht wird[1]), um es für künftige Zeiten nicht zu vergessen. Wie die neue Auffassung sich unwillkürlich Bahn bricht, ohne dass die von ihr Beeinflussten sich stets klar werden, wenn sie schon in ihrer Weise denken, dafür noch ein Beispiel. Hommel — der freilich in diesem Zusammenhange sonst genannt zu werden sich mit Recht verbitten dürfte — sagt jetzt (Grundriss der Geographie und Geschichte 2. Aufl. S. 119 Anm. 1): „es kann keinem Zweifel mehr unterliegen, dass bei den biblischen Urgeschichten Astralmythen als Einkleidung verwandt werden." Er gibt in der kurzen Ausführung weiter keine Verweise, behandelt also die Sache als abgetan, selbstverständlich und bekannt. Der Ausdruck Astralmythen bedeutet die Anschauung der Ergebnisse Stuckens, die Einkleidung die Annahme dessen, was nachzuweisen der Zweck meiner Geschichte Israels II war.

Die Kritik, welche Guthe an meiner Auffassung übt, ist nach dem Rezepte gearbeitet, welches noch in unserer Wissenschaft mit ihrer kindlichen schriftstellerischen Rückständigkeit gang und gäbe ist, wie sie aber seit Menschenaltern auch in bescheideneren Zeitungen keine Aufnahme mehr finden würde: eine kurze Darstellung der Gesamtauffassung mit Anführungsstricheln von ein paar Worten, die bekannten Ausrufungszeichen, schliesslich die willkürlich herausgerissenen Beispiele mit Ausrufungszeichen als Kritik. Dann hat er aber ein übriges getan und in einer zusammenfassenden Kritik noch gezeigt, wie die Sache etwa besser gemacht werden könnte. Ueber den ersten Teil können wir schnell hinweggehen: Guthe hat nur meine Zusammenfassung am Schlusse des Buches benutzt, um die babylonische Weltanschauung zu schildern. Die anderen Darstellungen sind ihm wohl zu viel gewesen. Dass er ohne deren Kenntnisnahme die Sache verstanden hat, wird schliesslich keiner meiner Leser annehmen. Ob er damit für die Zwecke des Grundrisses genügend aufgerüstet war, wollen wir auf sich beruhen lassen; in wieweit Nichtkenntnis einer Sache zur Abgabe autoritativer Urteile berechtigt, werden wir jedoch bei seiner Darlegung der bessern „Methode" sehen.

Aber noch eins kennzeichnet die Hilflosigkeit der gangbaren literarkritischen Betrachtungsweise recht eigentlich: das völlige Unvermögen überhaupt zu verstehen, was eine Legende ist und dass deren Einkleidungsform noch nicht gleichbedeutend mit ihrem Inhalte ist. Ich habe in meiner Analyse beide Seiten der Sache betrachtet, und wenn die mythologisch-astrale Einkleidungsform etwas ist, zu dessen Verständnis man den Mythus und die Gestirne kennen muss, so hat die rein geschichtliche Kritik der Legende damit nichts zu tun. Mit dieser gehe ich durchaus nicht neue ungewöhnliche Pfade, sondern tue nichts anderes, als was die geschichtliche Kritik auch vorher getan hat, nur dass ich eben nicht beim erworbenen Bestand der Schule stehen bleibe, sondern weiter gehe — auf Grund des tieferen Eindringens, welches die Erschliessung der Denkmäler und überhaupt der orientalischen Geisteswelt gestattet. Ich bleibe also innerhalb der dem Historiker vertrauten Betrachtungsweise, wenn ich von einer „Davidlegende" spreche, die Schichtungen Manasse, Benjamin, die Eroberung durch Saul u. s. w. „feststelle". (Das Wort führt Guthe immer in Anführungsstrichen auf, es scheint seinem Lexikon fremdartig zu sein, oder wäre es vielleicht geschmackvoller und methodisch richtiger („vorsichtiger") zu sagen: vielleicht konstatiert (eruiert) zu haben, glaube hoffen zu dürfen"?) Was also in diesen meinen Ergebnissen sich findet, ist Bein vom Bein derselben Betrachtungsweise, die auch Stade und Wellhausen angewendet haben, nur dass eben die neue Erkenntnis noch tiefere Einblicke gestattet. Was gibt denn Guthe — grundsätzlich — anderes, wo er von der Stammesschichtung spricht? Der ganze Unterschied ist nur, dass ich diejenigen Teile der Ueberlieferung verwerfe, für welche mir historische Ueberlieferung nicht denkbar ist, und mich an die zeitlich naheliegenden halte. Ich suche keine

[1]) Ganz so plump fasst Zimmern die Sache denn doch nicht, wie Stade es darstellt. Zunächst sagt er richtig, dass die betreffende Tafel „nach Aegypten, und somit doch wohl auch nach Palästina . . . als Lesestück" gekommen sei. Was der Vergleich mit dem Humanistenlatein und den Legionen des Varus besagen soll, ist mir nicht verständlich. Schrieben die Fürsten der Germanen zu Varus Zeit untereinander und mit auswärtigen Fürsten sich lateinische Briefe? Im übrigen ist eben der Standpunkt Zimmerns von meiner Auffassung verschieden, insoweit er noch an literarischer Entstehung festhält. Der Adapamythus in seiner babylonischen Gestalt bildet nicht die Vorlage von Gen. 2. 3, sondern die Gestalt Adapas; der Mythus als solcher wird in beiden behandelt, in Abhängigkeit von seiner kosmologisch-astralen Bedeutung, aber nicht in (literarischer) Abhängigkeit voneinander. Hierin beruht der Unterschied meiner Auffassung.

historische Erinnerung im Wüstenzuge und folgere keine Stammesschichtungen von Joseph und andern Stämmen in Aegypten, wie es die Schule tut, weil es für mich eine Volksüberlieferung, die nicht aus wissenschaftlicher Quelle gespeist wird, nicht gibt, und die Möglichkeit einer schriftstellerischen Aufbewahrung für diese Dinge nicht vorgestellt werden kann, zum mindesten von denen, die aus dem Stammesschema so weitgehende Folgerungen ziehen, überhaupt noch gar nicht einmal erörtert worden ist. Ich halte mich dagegen an die Ueberlieferung, welche historische Tatsachen enthalten kann, insofern sie der Königszeit, mit welcher eine schriftliche Ueberlieferung, wie angeführt, für mich denkbar ist, nahe liegt und bereits zu ihr gehört. Das ist logisch und historisch „methodisch" richtig, das andere ist überhaupt nicht erörterbar, weil dabei noch gar nicht die Vorbedingung überhaupt begriffen ist, welche für die Annahme jeder historischen Tatsache gestellt werden muss: der Zuverlässigkeitsgrad der Nachricht. Statt alles weiteren nur noch ein Beispiel, wie Guthe selbst in Uebereinstimmung mit seinen Vorgängern die Ueberlieferung auslegt (S. 3): „Laut der alten Ueberlieferung ist aber der Stamm Kaleb ebenso wie Juda oder Joseph aus der Wüste nach Kanaan eingewandert und erst allmählich zu dem sesshaften Leben in Dörfern und Städten übergegangen. Darauf deutet der Name der ersten Frau Kalebs hin; denn Asuba bedeutet „Verlassenheit, Wüste". Mit besonderer Deutlichkeit zeigt dieses Beispiel, dass der Verfasser an eine wirkliche Ehe zwischen einem Manne und zwei Frauen garnicht gedacht hat; denn was er dadurch ausdrückt, ist in Wahrheit ein Wechsel der Verhältnisse, der sich über 600 Jahre etwa verteilt."

In bezug auf die Auslegungsart habe ich grundsätzlich dagegen nichts zu erinnern, im besondern freilich viel. Der erste Satz beruft sich nämlich auf die Ueberlieferung, um zu beweisen, was selbstverständlich ist: eingewandert muss Kaleb sein wie alle, denn vor ihm waren andere da. Das folgt aus den geschichtlichen Zuständen, wie wir sie jetzt kennen. Die „alte Ueberlieferung" kann darüber nichts wissen, eine nicht geschriebene Ueberlieferung reicht nur etwa ein bis zwei Menschenalter weit. Die Andeutungen, dass Kaleb nomadisch war, können also nicht weit über diesen wirklichen Zustand hinaufreichen und darum ist Kaleb erst eingewandert, als die schriftliche Ueberlieferung noch darum wissen konnte: man hat in geschichtlicher Zeit (das ist aber die mit schriftlicher Ueberlieferung) den Stamm noch in diesem Zustande gekannt. Der Uebergang hat darum nicht 600 Jahre gedauert — indem man nämlich vom „Auszug aus Aegypten" an rechnet, sondern Kaleb ist erst bei Beginn der historischen, d. h. ungefähr der Königszeit, „eingewandert", d. h. mit „Israel" in Verbindung getreten. Wie und bei welcher Gelegenheit, darüber lese man die Geschichte Israels und KAT nach. Die Ueberlieferung sagt es ja. 600 Jahre konnte sich kein Stamm in nomadischen Verhältnissen an der Grenze des Kulturlandes behaupten. Das verhinderten die politischen Zustände jener Zeit. Weiter aber: was tut Guthe hier? Er legt eine Legende aus. Er tut es in der hergebrachten Weise, welche sich nur an Worte hält und die Geschichte des alten Orients noch nicht verwerten konnte. Ich stehe insofern auf einem andern Standpunkte, als ich in dieser Legende, die es auch für Guthe ist, die Einkleidung der Zustände einer historisch der Ueberlieferung noch erreichbaren Zeit sehen würde, Guthe mutet ihr etwas historisch unmögliches, vom mythischen Glauben an die Wunderkraft des Volkstums eingegebenes zu. Das ist eine Verschiedenheit der Voraussetzungen historischer Forschung, über die der Historiker sein Urteil abgeben wolle — aber es ist keine Verschiedenheit in Bezug auf die Annahme des Vorhandenseins einer Legende und der Berechtigung zu deren Auslegung.

Also Legende gibt es auch für Guthe. Und wenn es eine Legende gegeben hat, so muss sie bestimmte Anschauungen gehabt haben. Diese Anschauungen nennt man Tendenz. Ich habe anderweitig ausgeführt[1]), dass eine Ueberlieferung ohne Tendenz überhaupt ein Unding ist, es gibt keine Schriftstellerei im Orient, die nicht einen bestimmten Zweck verfolgt. Schriftstellerei und Wissenschaft ohne Zweck und bestimmte praktische Absicht ist undenkbar. Die politische Absicht ist die Aufgabe einer jeden Geschichtsschreibung und zu deren Erreichung muss sie die Dinge in einem bestimmten Lichte darstellen. Das Ergebnis nennt man wieder eine — Legende. Und da die schriftlichen Quellen, die wir in der Bibel haben, von der judäischen Auffassung und damit der des Davidhauses beeinflusst sein müssen,

[1]) Vgl. Evangelische Kirchenzeitung 1903, 1198; neu abzudrucken in Ex oriente lux II.

so muss eine davidische Legende darin erhalten sein. Diese festzustellen ist selbstverständlich Voraussetzung für eine freie Beurteilung des Ueberlieferungsstoffes. Aber nicht sie zu „zerstören“, wie Guthe (S. 9) mich auffasst, gilt es, sondern sie in ihrem Wesen zu erfassen. Es mag im Interesse einer modernen politischen Partei liegen, die Bismarcklegende zu zerstören, die Geschichtsforschung, wenn sie keine andere Quelle hätte, würde sie zu verstehen und zu erklären haben, und sie hat diese Aufgabe selbst unter den gegebenen Verhältnissen. Denn die blosse Tatsache der Entstehung einer Legende ist ein wichtiger Gegenstand für die Erfassung geschichtlicher Zusammenhänge. Diese Davidlegende ist auch nicht die einzige, die in der biblischen Ueberlieferung vorliegt — sonst würde diese manches nicht berichten, es gibt auch eine „Legende“, die stark für Saul spricht[1]) — und das ist das merkwürdigere und schwieriger zu erklärende Problem.

Guthe selbst merkt schliesslich, dass die „politische Tendenz“ von der mythologischen Einkleidung zu trennen ist — dann hatte er sie aber nicht in diesem der mythologischen Legende gewidmeten Abschnitt zu behandeln, sondern die Ergebnisse dieses Teils meiner Untersuchungen bei den betreffenden Abschnitten abzutun — durch Stillschweigen oder Widerlegung, wie es ihm gutdünkte. Aber ein besonderes mir gewidmetes Kapitel ist eine Ehrung, die ich unbedingt ablehnen muss: ich bin kein Gegenstand der israelitischen Geschichte.

(Schluss folgt.)

Nathan, N. M., Ein anonymes Wörterbuch zur Mišna und Jad hahazaka. Berlin. Nathansen & Lamm. 1905. 46 S. 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

Das hier beschriebene und zum Teil edierte Wörterbuch ist in einer Berliner Handschrift (ms. or. oct. 338, fol. 2—71; Kat. Steinschneider, 2. Abt., nr. 153) enthalten[2]). Es ist arabisch verfasst und nach den Anfangsbuchstaben der zu erklärenden Wortformen geordnet, so dass z. B. מאבקין nicht unter א, sondern unter מ erklärt wird.

[1]) Vgl. auch Harry Leben in OLZ 1903, 153.

[2]) Ein Fragment davon enthält, wie ich nun jetzt aus meinen Notizen feststellen kann, auch das ms. Brit. Mus. or. 2594, fol. 1—27 (von ירבוזין bis צמרמורית; zwischen f. 22—23 fehlt ein Blatt von ענבול bis ערשים).

Da es nun fast denselben Wortschatz enthält, wie der Muršid des Tanḥum Jerušalmi, nämlich den der Mišna und des Maimûni'schen Gesetzeskodex, so wurde es irrtümlich für ein Kompendium dieses Lexikons gehalten[1]), in der Tat aber ist es eine einfache, mechanische Kompilation aus folgenden drei, in der Vorrede angegebenen Quellen: aus dem Mišna-Kommentar des Maimonides, der die Hauptquelle bildet, dem ʿArûkh, der allerdings nur wenig benutzt ist (ובעץ אלפאץ [=אלפאט] מן אלערוך והי קלילה), und aus einer nach der Reihenfolge des Maimûni'schen Gesetzeskodex angelegten Sammlung von Worterklärungen aus ʿAden (ואלפאץ וגדתהא פי מגמוע ערני והי עלא נסק הלכות החיבור). Zu diesen drei Quellen hat nun der anonyme Verfasser (eigentlich Kompilator) hin und wieder einige unwesentliche Bemerkungen hinzugefügt, die nur da von besonderem Wert sind, wo er für eine Reihe von Gegenständen die in Yemen, seinem Heimatlande, üblichen Namen angibt (ונחן נסמיהא פי בלאד אלימן od. ähnlich, s. p. 19).

Was nun die dritte Quelle, nämlich die Sammlung aus ʿAden, anbetrifft, so enthält dieselbe Berliner Handschrift, auf S. 72b—106b, eine Ueberarbeitung derselben, die ebenfalls von einem ʿAdener stammt (s. den Anfang der Vorrede p. 7 n. 2: הכדי וגדתה ערני) und im Kolophon als שרח אלפאץ מן אלחבור bezeichnet wird. In diesem Kolophon, das 1560 datiert ist (bei Steinschneider, l. c. ist הש"כ in הש"ב zu verbessern, entsprechend dem Datum 1871 contr.), nennt sich als Kopist (הכותב) ein אלואל בן שלמה בן אלואל בן מסעוד אלסורי. Nathan hält nun das Jahr 1560 für das der Abfassung und den Kopisten für den Verfasser, wobei er bemerkt, dass es am Rande anst. אלואל, einen allerdings sonst nicht anzutreffenden Namen, אלדוד heisst, und nennt auch so durchweg den Verfasser, ohne zu beachten, dass eine Form אלדוד ein Unding ist[2]). Als terminus a

[1]) Vgl. OLZ. VII, 14, n. 1. Zu den hier aufgezählten Handschriften des Kompendiums fügt Nathan (p. 12, n. 4) noch zwei weitere hinzu: ms. Levy-Hamburg nr. 102 und ms. Br. ms. or. 2593, das mit diesem übereinstimmt.

[2]) Steinschneider (JQR X, 525, nr. 162) vermutet „ואל(אל)? perhaps وال Wali (prefect)?“, was aber unwahrscheinlich ist. Eher könnte man an den biblischen Namen אליאל denken, der einige Male in der Chronik vorkommt (I, 5, 24 usw.). Aber so-

quo für die Vorlage, d. i. für das אלמנמוע אלעדני, hält N. (p. 9, n. 2), die Abfassungszeit des Kesef mišne von Josef Karo (lebte 1488—1575), aber die Erklärung von עפוי, die angeblich diesem Werke entnommen sein soll (s. p. 14), stammt einfach wörtlich aus Maimonides' Einleitung zu Ḥeleḳ, 3 Glaubensartikel (Porta Mosis, p. 166, ed. Holzer, p. 22; vgl. Bacher, Die Bibelexegese Moses Maimûni's, p. 146, n. 3), und auch die Erklärung von כבשון hat mit der des Kesef mišne nichts Gemeinsames. Die späteste Quelle der Vorlage ist also das um 1330 verfasste Ṭûr des Jakob b. 'Ašer (s. p. 12) und die Ueberarbeitung des 'Adeni dürfte etwa dem XV. Jahrh. angehören. 'Adeni steht auch seiner Vorlage nicht ganz so unselbständig gegenüber, wie N. es hinstellt, denn zu dem Zitat z. B. aus dem Kitâb al-muwâzana, das er wohl dieser Vorlage entnommen hat, fügt er eine sehr beachtenswerte Nachricht über die Person seines Verfassers, ibn Barûn, hinzu (s. p. 12, n. 2), die anderweitig nicht bekannt ist (vgl. dazu meine Notiz in dem nächsten Heft der RÉJ). Auch der anonyme Verfasser unseres Wörterbuches scheint die „'Aden'sche Sammlung" nicht im Original, sondern in der uns vorliegenden Ueberarbeitung benutzt zu haben, wie bereits Steinschneider, l. c., vermutet hat. Daraus erklärt sich, dass er mit dieser gemeinsame Fehler hat (s. p. 5. n. 8) und, dass er sie nie als אלמנמוע אלעדני zitiert, sondern einfach als אלעדני (s. v. אגרוף; N. fügt hier ungerechtfertigter Weise das Wort אלמנמוע hinzu), אלשרח אלעדני (s. v. אדרכתא, אסל), שרח אלפאץ׳ אלחבור (s. v. אטדים) und שרח אלפאץ׳ אלחבור אלעדני (s. v. אצטוה, s. ob.)[2]. N. allerdings dreht das Verhältnis um, indem er in der Vorrede des Ueberarbeiters (p. 7, n. 2): וקד כאן מן קדים נמעת שרח אלאלפאץ׳ מן ששה סדרי משנה אלך liest und es auf das von ihm bearbeitete anonyme Wörterbuch bezieht, aber selbstverständlich ist נמ̇עת zu lesen, d. h. ich (der Bearbeiter) habe bereits früher ein Glossar der Worte der sechs Ordnungen der Mišna verfasst usw. Dieser Ueberarbeiter hat vielleicht auch noch einen Kommentar zu Maimonides' Kodex verfasst, indem womöglich s. v. ארסית (bei N. p. 17, n. 2) zu ergänzen ist: . . . וקד [בי̈נת] ד̇אלך כלה פי שרח אלחבור (N. bezieht auch diesen Passus auf dasselbe Wörterbuch, aber mit Unrecht).

gar durch die unmögliche Aenderung in אלדוד gewinnen wir nichts, da sich אלואל zweimal wiederholt.

[2]) Auch in der Ueberarbeitung selbst werden angeführt Erklärungen des אלעדני bezw. אלשרח אלעדני (s. N. p. 14), unter dem wahrscheinlich wiederum das אלמנמוע אלעדני zu verstehen ist.

Unser anonymes Wörterbuch dürfte demnach im XV. oder, was wahrscheinlicher, im XVI. Jahrh. entstanden sein und ist es auch ohne jede Selbständigkeit, so hat es doch einen gewissen Wert, indem es bei der Feststellung des Textes des Maimûni'schen Mišna-Kommentars manche Dienste leisten kann (s. p. 18, n. 2). N. hat nun die ersten zwei Buchstaben ziemlich sorgfältig ediert, aber dadurch wiederum den Weg für eine vollständige Edition versperrt, ein Uebelstand, der immerfort durch Doktor-Dissertationen hervorgerufen wird (und die Schrift N.'s ist eine solche) und über den erst neulich in dieser Zeitschrift (ob. Sp. 63) mit Recht geklagt wurde[1]).

Warschau.

W. Spiegelberg, Catalogue général des antiquités Égyptiennes du Musee du Caire, Die demotischen Denkmäler 30601—31166. I. Die demotischen Inschriften. (100 S. 26 Tf. in Lichtdruck. fol.) Leipig, W. Drugulin 1904 (30 Frcs.). Besprochen von W. Max Müller.

Spiegelberg hat mit frischem Mut eine sehr schwierige und teilweise wenig erfreuliche Arbeit übernommen und auf die beste mögliche Art gelöst. Richtig hat er erkannt, dass dem namentlich in Deutschland so schlimm darniederliegenden Studium des Demotischen mit blossen Abbildungen nicht genügend geholfen wäre und hat darum, abweichend von der sonstigen Anlage des grossen Katalogwerkes, alles mit Umschreibung, Uebersetzung und kurzem Kommentar versehen, wofür wir ihm sehr zu Danke verpflichtet sind. Etwas Schwierigeres und Trostloseres als die kleinen demotischen Grabinschriften der Spätzeit kann man sich ja kaum denken. Freilich mit der alten faulen Ausflucht von der Oede der demotischen

[1]) Im Einzelnen ist noch zu bemerken: Ueber Zitate aus dem 'Arukh ohne Nennung seines Verfassers (p. 10), s. OLZ VII, 15. — Die Behauptung, dass Schriften, aus denen mit der Formel קיל zitiert wird, von dem Zitierenden als zur Traditionsliteratur gehörig betrachtet werden (p. 15, n. 1), ist recht merkwürdig. — אלצדר auf p. 16 bezeichnet die Einleitung des Maimonides zu seinem Gesetzeskodex, und ist das Fragezeichen zu tilgen.



Studien darf man trotzdem die Arbeit nicht auf die Seite schieben. Sie enthält historisch überaus wichtige Stücke in zwei trilinguen Dekreten[1]), religionsgeschichtlich Merkwürdiges z. B. in der Inschrift 22074[2]), sehr viel philologisch Neues bes. in Eigennamen in den zwei Listen Tf. 25—26, die eine Fundgrube für das Lexikon darstellen sollten etc. — wenn nur nicht eine bekannte Reihe Gelehrter aller Voraussicht nach alles dieses Material wieder ignorieren wird! Die Welt bewegt sich doch — freilich manchmal langsamer als man möchte.

Recht glücklich hat der Verfasser eingesehen, dass man bei der Umschrift des Demotischen nicht ebenso oder noch mehr archaisieren darf, als die Aegypter selbst es in ihrer wunderlichen angeblichen „Volkssprache" getan haben. Ich kann im ganzen seiner Wiedergabe freudig zustimmen[3]). Ebenso fallen bei den sehr scharfsinnigen Uebersetzungen die üblichen Rezensentennörgeleien sehr gering aus[4]). Wir wünschen dem Verfasser viel Erfolg zur Fortsetzung, auf die wir uns freuen dürfen.

[1]) Ich gedenke, diesen Stücken eine eingehendere Bearbeitung zu widmen, schliesse sie also hier von allen Bemerkungen aus.

[2]) Leider in viel zu kleiner Abbildung vorliegend, als dass ich viel lesen könnte. Eine Handkopie wäre sehr nötig gewesen, so noch bei manchem anderen Denkmal.

[3]) Ich würde nur raten, noch einen weiteren Schritt weg von den Resten der archaisierenden Tendenz zu tun. Es mag ja Geschmackssache bleiben, für „mit", kopt. *nem*, lieber neuäg. *ʾrm* zu umschreiben, aber für *(e)ntaf* „bei ihm" (so!) *md*(!)*j-f* zu schreiben (S. 78—79), für *(e)ntai* (S. 68) *mt(!)j-i*, halte ich deswegen für bedenklich, weil diese Wiedergabe schon für die neuägyptische Periode ganz archaisierend ist. Ebenso S. 78 z. B. *r-tr-t* „durch" (Pyramidenstil!) etc. etc. Wenn manchmal d für t steht, analog dem Schwanken zwischen i und j etc., wer will bei diesem verzwicktesten aller ägyptischen Orthographiesysteme konsequent sein? — Halbe Gräzisierung (S. 63 oben) scheint mir aber sehr anfechtbar. — S. 70 wäre der hier phonetischen (Schreibung des Wortes *ḫêt* „Leib" Rechnung zu tragen. — S. 56 etc. ist der zweite Radikal bei *ḥ;t* Haus) mit Unrecht supponiert; das Wort lautete nach Analogie anderer Wörter derselben Klasse alt *ḥwt*, später *ḥyt*. — Zu den Druckfehlern ist wohl der *Nše* lautende Name (78, z. 6) zu rechnen.

[4]) S. 63, 68 (u. 58?) *ḫyt* = kopt. *šoeit* „Verzückung" wurde bereits von Griffith, Stories of the Highpriests, S. 172, die ältere Form von mir zum Pap. Golenischeff, bestimmt. Der Sinn wird dann ein ganz anderer. S. 68 soll wohl göttliche „Inspiration" (so?) der Kinderlosen mitleidige Opferspenden verschaffen. — S. 59, z. 3. Steckt hierin nicht die alte *Stn dy ḥtp* Formel frei behandelt? — S. 91, B. Z. 7, den Gott *Ḥar-ḫs* verstehe ich nicht sicher. — 80, Anm. 4: z und ṣ (so!) werden hier klar getrennt; S. 81, Z. 25 *lmtr* = griech. *lamptêr* etc. — S. 56 (31143) fehlt das *e(r)* auf der Tafel. — S. 58 Z. 2 ist wohl „Erretter" (*sôtêr*) beabsichtigt; in dem Küchenstil des hieroglyphischen Textes steht *m*(ʿ)*n* für „möge sein", glaube ich.

K. Dyroff und **B. Pörtner**, Aegyptische Grabsteine und Denksteine aus süddeutschen Sammlungen, herausgegeben von **Wilhelm Spiegelberg**, Bd. II. München. (3 S. u. 83 autogr. S. mit 38 Abbildungen, 25 Lichtdrucktafeln 4°), Strassburg i. E., Schlesier u. Schweickhardt, 1904. 25 M. Besprochen von W. Max Müller.

Das schöne Unternehmen, dessen ersten Band ich vor einiger Zeit angezeigt habe, kommt hier zu der bedeutendsten Sammlung Süddeutschlands. München könnte, wenn die in zwei Museen zersplitterten Denkmäler vereinigt würden und die Regierung die meines Wissens seit langer Zeit finanziell sehr stiefmütterlich behandelte Erweiterung dieser Sammlungen nur einige Jahre fördern würde, ein recht hübsches ägyptologisches Museum besitzen. Das alte Reich ist zwar gar nicht vertreten (No. 1 scheint jünger als Dyn. 6), aber z. B. Tf. 2 u. 3 bietet philologische Prachtstücke, deren erschöpfende Herausgabe sehr dankenswert ist, und auch kunstgeschichtlich und archäologisch liegt hier ein recht interessantes Material vor. Die Photographien sind sehr schön — nur hätten ein paar davon (wie No. 4, 16, 19) wegen des interessanten Stiles des Denkmals noch grösseren Massstab verdient[1]). Dyroff hat einen recht ausführlichen Kommentar dazu geschrieben, der alles nur zu Erwartende leistet und zeigt, dass der so überaus vielseitige Münchener Gelehrte sich auch in die Aegyptologie tüchtig eingearbeitet hat[2]).

[1]) Wo Abklatsche statt der Originale photographiert werden, bewährt sich aber die Retouche sehr schlecht, namentlich bei dem bildlichen Teil. So geht hier der interessante „Reformationsstil" von No. 28 völlig verloren. Am besten wäre es, jede Retouche zu vermeiden, die auch bei geschickter Beleuchtung des Abklatsches und genügender Grösse der Reproduktion meistens unnötig sein wird.

[2]) Kleinigkeiten z. B. S. 5, die Sonnenbarke heisst alt *mʿnṣt*. — 6, *ssr* heisst „liegen" (nicht „schlafen"). — S. 7 „das auf der Haut" sind offenbar Priesteranteile vom Opferfleisch. Dahin gehört nach dem Namen auch das l. l. besprochene Fleischstück *wʿbyt*, auf Münchnerisch „das Pfaffenstückl". — 22, scheint der Stein deutlich die in der Anmerkung erwogene Lesung („nach dem Befehl") zu bieten. — 28 oben emendiere *Ḫnmw-nḫw* (mit dem bewaffneten Arm auf dem Stein?). — 30, Anm. 7, Stein: Feueraltar? U. s. w. — Verschiedener Ansicht kann man über die angewandten Umschreibungen sein (z. B. ob neuägyptische Neubildungen nach der „ÄZ." Methode altägyptisch gelesen werden dürfen, — S. 18, Anm. 6. z. B.) und über die Versuche, solche Umschreibungen aussprechbar zu machen, aber wer stimmt heutzutage mit dem Nachbar darin überein?

Ausführliche Indices machen das Buch zu einer äusserst wertvollen Gabe für den Gelehrten, der auch des Mitarbeiters und Amanuensis Förtner's mühsamer Leistung Anerkennung zollen wird[1]), wie der Anregung und Hilfe Spiegelbergs.

NÌ-GIŠ = Sesamöl.

Das Ideogramm *NÌ-GIŠ* hatte Küchler, Beitr. zur bab. Med. 86 als Olivenöl, von Oefele, Vorhippokratische Medizin S. 99 f.[2]) als Rhizinusöl aufgefasst. Ich hatte schon Assysiol. Stud. II, 48 darauf hingewiesen, dass es heute in Babylonien keine Oelbäume gibt und dass schon Herodot I, 193 die Abwesenheit des Oelbaumes daselbst aufgefallen ist (*οὔτε συκέην οὔτε ἄμπελον οὔτε ἐλαίην*). An eben dieser Stelle sagt Herodot: Sie haben kein anderes Oel, als was sie aus Sesam bereiten. Aus dieser Notiz glaubte ich, *NÌ-GIŠ* = Sesamöl setzen zu müssen. Dass das richtig ist, zeigt jetzt der CT. VIII, 8 (Bu. 91,5—19 1203) publizierte Vertrag, in dem Sesam (*ŠE GIŠ-NÌ*) zum Auspressen geliefert wird, der nachher als *NÌ-GIŠ* d. i. Sesamöl zurückgeliefert werden soll. Er lautet:

1) 9 *GUR ŠE-GIŠ-NÌ* 2) . . . *ga ša-lu-uš-ti NÌ-GIŠ* 3) *itti* (*il*)*Šamaš-šu-mu-un-lu*[3]) *DÌ-KUD* 4) *mâr Ilu-šu-ib-ni* 5) Ɪ *A-ḫi-wi-du-um mâr Arad-ì-lì-šu* 6) Ɪ *A-ta-na-aḫ-ì-li* 7) *u* (*il*)*Bêl-ib-ni mârê Arad-ì-li-šu* 8) *ŠU-BA-AN-TÌ-MEŠ* 9) *a-na araḫ I KAN* 10) *ŠE-GIŠ-NÌ i-za-ḫa-tu-ma* 11) *NÌ-GIŠ NÌ-RAM-E-MEŠ* = 2700 Qa Sesam — sein Ergebnis (?) soll sein ein Drittel an Sesamöl[4]) — haben von dem Richter Šamaš-šumunlu, dem Sohne des Ilušu-ibni, Aḫi-wedu, der Sohn des Arad-ilišu, Atanaḫ-ili und Bêl-ibni, die Söhne des Arad-ilišu, genommen. In einem Monat sollen sie den Sesam auspressen[5]) und das Sesamöl abliefern.

---

[1]) Der Anfänger wird freilich mit den Hieroglyphenformen der Autographie manchmal seine liebe Not haben.

[2]) Ich kenne diese Schrift nicht persönlich, sondern nur aus dem Zitat Küchlers.

[3]) So wird der Name doch wohl zu lesen sein mit Ranke, Early Bab. Pers. Nam. 149.

[4]) So glaube ich, wird man die Zeile auffassen müssen. Leider ist das erste Zeichen undeutlich. Statt *ga* (zweites Zeichen) ist eventuell *bi* zu lesen.

[5]) Die Bedeutung dieses Verbums hat Daiches ZA XVII, 92 erschlossen; vgl. auch Küchler, BBM. 144.

Hadamdun.

Obgleich mir zur Zeit das nötige Nachschlagmaterial fehlt, möchte ich zu der V. Miscelle Scheils (OLZ 203) darauf aufmerksam machen, dass ein Uebergang von elamischem *d* in *l* belegbar ist, zu dem ich mir vor 5 Jahren bereits probeweise auch *Adamdun-Lamlun* gestellt habe. Auch ich glaube, dass *Hatamtir* das davon abgeleitete Adjektiv sein könnte. Mit der Hapirti-Frage hat das freilich nichts zu tun, da die Mal-Amir-Formen *Ajapirra*, *Ajapiripna* u. s. w. (geschrieben *A-a-pir-r-ra*) dem im Wege stehen. An die achamanidischen *Hallapirti*, *Halpirti* neben *Hapirti* scheint Scheil eben so wenig gedacht zu haben wie an *Apirak*. Die gelegentliche Verwendung des *pir*-Zeichen für *tu* ist bekannt genug, beweist aber für die Lesung nichts.

Hingegen muss endlich einmal öffentlich darauf hingewiesen werden, dass Scheil von der grundlegenden Arbeit Heinrich Winklers über die Struktur der Sprache noch immer keinerlei Notiz nimmt und daher in seinen Traductions nicht anders verfährt, als hätte er nötig, ganz von vorne anzufangen. Der Fernerstehende wird dauernd zu völlig verfehlten Schlüssen veranlasst: entweder er hält Scheil für den ersten Entzifferer der Sprache (wie es in angesehenen deutschen Zeitschriften zu lesen stand) oder er meint, wenn andere anders übersetzen, die Texte seien überhaupt noch ganz unentziffert. Die Formenkategorie der Iteration z. B. ist eine längst nicht mehr ablehnbare Tatsache; der Übergang von *u* in *i* (im Neuelamischen) ist ebenso unumstösslich. Scheil hätte also aus Weissbach direkt ablesen können, dass *nun* „dich" bedeutet, woraus sich für $\sqrt{kulla}$ die Bedeutung „bitten" ergab, wie für *u tenti* „erhöre mich"; durch solche Kleinigkeiten wird der wesentliche Inhalt grösserer Stellen erschlossen, und es handelt sich dabei um Dinge, die heute jeder wissen kann.

Scheils „Übersetzungen" beginnen aber bereits in Bücher zu gelangen, in denen man gewöhnt ist, keine grundlosen Angaben zu finden, die unnötige Verwirrung schaffen. (So fand ich kürzlich den „*gabra'ha* von Anṣan-Susa", gesperrt gedruckt und mit der umständlichen Schreibung „*'h*", wo doch *h* und ' promiscue gebraucht werden). Man wird es mir also nicht verdenken können, wenn ich auf die Lage der Dinge endlich aufmerksam mache.

Es entspricht Scheils Übung, die Ver-

öffentlichungen der deutschen Forscher auf dem Gebiete des Elamischen einfach zu ignorieren, wenn er auch Sp. 203 wieder *in-ti-iq-qa-a-ak* schreibt, weil er in *a ke* (= *ah keh)* eine Nebenform von *a-ak* suchte, die enklitisch an *tikka* angehängt würde. Seine „Übersetzung" deutet an, dass er eine Passivform vermutet. In Wahrheit ist *tikka(h)* die 1. Pers. sg. des Transitivs, und *in* ist das schon so lange bekannte Objektivum, wie Scheil es bei Weissbach und Heinrich Winkler bereits hätte finden können. Desgleichen ist nur *Simutta* als Gott von Hatamti bezeichnet, denn sonst hätte es *Hatamtip* lauten müssen. „Der Gott" von Elam ist Simutta ganz gewiss nicht, wodurch die Gleichung *Hatamti* = *Hapirti* allein schon fiele, eher verdiente Beachtung, dass *Hatamtir* eben so gut ein selbständiger Gottesname sein könnte, so gut wie *Ruhuratir* und *Ti-RU-tir*. — Kein Wunder, wenn Scheil die in der Struktur der Sprache liegenden Gründe für die Lesung *Hapirti* gleichfalls übersieht.

Aber es muss auch betont werden, dass das Zeichen *pir* nicht für *par* gebraucht wird, das vielmehr sein eigenes Zeichen hat. Alle Spekulationen mit einem „Habardi" und ähnlichem fallen damit weg, und eine Aussprache „*Awarđi*", wie sie Andreas in den Verhandlungen des XII. Orientalistenkongresses annimmt, rechnet nicht mit Schreibungen wie *na-ap-pi*, *na-ap-pir*, *na-ap-pi-ip-pa*; überhaupt haben wir allen Anlass, mit der Annahme eines elamischen *w* sehr zurückhaltend zu sein: bis jetzt ist keines erweisbar, und im Namen des Volkes selbst wäre sie am unwahrscheinlichsten. Ein Volk der Marder in Persien dürfte aber, ausser in der Vorstellung der Griechen, schwer zu erweisen sein, denn Herodot kennt den Begriff „Iranier" nicht, und er oder seine Quelle musste dafür den Ausdruck „Perser" setzen; so dürften die *Μαρδοι* aus Nord-Iran in die Persis hinein missverstanden worden sein. Im übrigen wird das iranische *w* in den elamischen Texten regelrecht durch die Zeichen mit *m* wiedergegeben, und „*Pirtija*" (als „*Warđija*") wäre der einzige Ausnahmefall, deutet also wahrlich nicht auf einen Lautwert *war* des Zeichens *pir*.

Der neue Text ist der erste, der von Hutelutuš-Insušnak bekannt wird. Er legt jetzt den Verdacht nahe, dass auch der Text LXXV, in dem Scheil richtig den Namen der neuen Göttin Man-čat ergänzt, vom gleichen Könige herrühren möge. Das Wort *amma* bedeutet also sicher „Mutter", und so bedeutet *rutu* „Gattin", also *šuru* „Schwester" und *pak* „Tochter". Vielleicht hat es aber Scheil mit der Übersetzung von *šak* — fils (-neveu) — doch etwas zu leicht genommen. Wenn Hutelutuš-Insušnak sich als „Sohn" zweier Väter bezeichnet, so bedeutet das wohl: Sohn des Weibes, das die Gattin beider war. Es würde also offiziell nach dem Namen des Vaters datiert, aber das Thronrecht floss von mütterlicher Seite, eine Doppelwährung, der wir in Elam auf verschiedenen Gebieten begegnen werden. — Da *Simutta* (mit *s*) wohl kein Druckfehler sein kann, so ist die Frage der Lesung von *Ši-mut* damit entschieden. Leider hat Scheil nichts über die Schrift bemerkt, der Text ist der bisher jüngste des alten Reiches. Zur Übersetzung wäre noch mancherlei zu bemerken, z. B. kann *takkime* nicht „pour la vie" bedeuten — das dürfte *kinti-ma* sein — sondern ist Objekt zu *tikka*. Möchten derlei Ausstellungen wenigstens dem dritten Bande zugute kommen.

G. Hüsing.

Misc. VI.

Par V. Scheil.

Ḫatamti.

La lecture *Hatamti* au lieu de la fausse lecture *Hapirti* se trouve confirmée. Un objet de bronze arrivé de Suse au Louvre vers la mi-Mai et soumis depuis au nettoyage laisse apparaître le texte suivant:

1. U 𒁹 Šil-ḫa-ak (nap) In Šu-ši-na-ak ša-ak
2. 𒁹 Šu-ut-ru-uk (nap) Naḫ-ḫu-un-te gi-ik-ki
3. li-ra-ak ḫa-ni-ik (nap) In Šu-ši-na-ak-ki su-un-ki-ik
4. ➤ An-za-an ➤ Šu-šu-un-qa li-ku-me ri-ša-ak-ki qa-at-ru
5. Ḫa-ta-am-ti-ir [1]) [ḫal me-ni-ik Ḫa-ta]-am-ti-ik si-it
6. ša-am-ši sa-ḫi-ya . . . [➤] Šu-šu-un-
7. me . . ga-na . . . .

1. Moi, Silḫak In Šušinak, fils
2. de Šutruk Naḫḫunte,
3. serviteur chéri de In Šušinak, roi
4. d'Anzan et Susiane, valeureux, grand, prince
5. du pays de Ḫatamti, chef du Ḫatamti, un *sit*
6. *šamši* en bronze . . . (je fis, dans le . . .) de Suse
7. . . . je (plaçai).

[1]) Signe douteux; peut être *ḫal*.

Les *Hapirti* ayant vidé les lieux, l'assimilation de *Hatamti* avec *Atamdu(n)* me parait irrécusable. Le noyau de l'ancien royaume d'Elam se composait des patésiats: *Anšan, Suse, Atamtu.*

L'objet voué dans a nouveau text est un *Sit šamši* ou *Ṣit šamši* „lever de Soleil" ou „Orient".

Faut il rappeler le *nipha ša pan šamaš* exposé au Culte des Sippareniens sous Simmaš-šihu (Inscr. d. Nabû-abal-iddin I. 17)?

Pour la matière du monument, *sahiya* „bronze", voir Textes élam. anz. II. page 47.

La scène figurée (qui sera décrite dans les *Mémoires* de la Délégation en Perse, par J. Et. Gautier), porte en ronde bosse, deux édifices, un bouquet d'arbre, une plate forme, divers récipients etc. et deux personnages affrontés dont l'un s'apprête à verser l'eau lustrale sur les mains tendues de son vis à vis — Rien du phénomène. Peut être, malgré l'heureux accouplement en langues semitique de *sit* (*Ṣit*) *šamši,* faut il voir ici dans *sit* non le mot sémitique (*Ṣit*) mais le mot anzanite *sidi* XIX. 6. *Sit* XVI. 2, XVII. 3 etc.; *Zit* XI. 3; XIII. 6 etc. *Ṣitti* LXXVII. 8. 16 — dont le sens nous échapperait encore, en dépit de la nouvelle découverte?

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1905.

6. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, bespr. v. Rieber.

7. B. Jacob, Im Namen Gottes, bespr. v. N. Schlögl.

The Amer. Journ. of. Theol. 1905.

IX. 2. J. A. Brewer, The literary problems of the Balaam story in Numbers 22—24. — J. F. Mc Curdy Two significant books on the old testament. (A. B. Davidson, The theology of the old testament, u. Davidson, Old testament prophecy).

The Amer. Journ. of. Sem. Lang. Lit. 1905.

XXI. 3. P. Haupt, The poetic form of psalm XXIII (Verbesserter hebräischer Text, metrische assyrische und deutsche Version). — J. H. Breasted, When did the Hittites enter Palestine? (Der Hettitereinfall der Amarnabriefe sei der erste.) — G. C. Pier, A new historical stela of the Intefs. (vom Verf. 1903 in Egypten abgeschrieben). — J. A. Breasted, New light on the history of the eleventh dynasty, (zu der von Pier mitgeteilten Stele). — W. R. Arnold, The interpretation of קרנים מידו לו, Hab. 3,4. — J. M. Price, An ancient Babylonian (Axhead) inscription.

HA AD-DUG-IŠ
PAP SEŠ
dingir U ZAL-NI.

Will HA als „Axthelm" übersetzen und mit pu-ra-du identifizieren). — A. T. Olmstead, The fall of Samaria. — E. Littmann, Semitic inscriptions, bespr. v. C. C. Torrey. — F. Delitzsch, Babel und Bibel III, bespr. v. I. D. Prince. — F. W. v. Bissing, Geschichte Aegyptens im Umriss, bespr. v. I. H. Breasted.

Annales du Service des Antiquités de l'Egypte. Tome IV, fasc. 2.

Percy E. Newberry, A sixth dyn. tomb at Thebes; G. Daressy, Inscriptions hiéroglyphiques trouvées dans le Caire (darunter wichtiges Fragm. der 12. Dyn.); Daressy (u. Elliot Smith), Notes sur la momie de Thoutmosis IV. (Jüngling von 25 Jahren); Daressy, Un cercueil de Hibeh (Ptolem.); Un sarcophage de Gaou; Un modèle du signe ms (Pflanzenform); Statuette grotesque Egyptienne (Bronze, Zwerg?); G. Legrain, La grande stèle d'Amenothes II à Karnak (wichtige neue Fragmente); Achats à Louxsor; Logogryphes hiéroglyphiques (magisch?); Fragments de canopes (2 neueKöniginnen etc.); Daressy, Ouverture des momies provenant de la seconde trouvaille de Deir el Bahari; Ellioth Smith, Report on the four mummies; Maspero, Sur une stèle Copte donnée par le Capitaine Lyons au musée du Caire (interessante Grabschrift, Mönch aus Maurage); Daressy, Le palais d'Amenophis III et le Birket Habou (gemalte Böden); Howard Carter, Report of work done in Upper Egypt 1902—3 (Reparaturen in Edfu u. Ombos; 6 Ausgrabungen; Stele Taharqa's); Legrain, Notice sur le temple d'Osiris-neb-djeto (Karnak, wichtige Inschriftfunde).

Tome IV, fasc. 3, Legrain Notes (La chapelle de Senmaouit à Gebel Silsileh; sur l'architecte Amenothes qui vécut sous Amenothes III; sur Maïa qui vécut sous le règne d'Harmhabi; La nécropole archaïque du Gebel Silsileh; Le shatt er Rigal; Sur Sebektitiou; Sur une ouabit (Opfertafel) en albâtre; Un fragment d'obélisque); G. Lefebure, Sarcophages Egyptiens trouvés dans une nécropole Gréco-Romaine à Tehneh; Ahmed Bey Kamal, Fouilles à Tehneh; J. K. Crow, Report on samples of colours scraped from the monuments; G. Maspero, La protection de Philae pendant l'hiver de 1902 et lété de 1903; G. Schweinfurth, Die Wiederaufnahme des alten Goldminenbetriebs in Aegypten u. Nubien; Daressy, Rapport sur Kom el Hisn.

Tome V, fasc. 1. Legrain, Rapport sur les travaux exécutés à Karnak. du 31. Oct. 1902 au 15. Mai 1903 (Reparaturen; viele Inschriftfunde, Duplikat des Hymnus Thutmosis III); Sobhi Joseph Arif, Rapport sur deux ans passés à l'inspectorat de Fayoum et de Benisouef; Inauguration du monument élevé par les soins du gouvernement Egyptien à Mariette Pacha; Fouilles autour de la pyramide d'Ounas (1902—3): A. Barsanti, Le tombeau de Hikaoumsaf (26. Dyn., viel Schmuck), Maspero, Les inscriptions du tombeau de Hikoumsaouf (Pyramidentexte); Maspero, Deux monuments de la princesse Ankhnasnofiribri (aus Karnak, enthaltend Todestag Psametich II, die „Gottesweiber" seiner Zeit); Daressy, Note sur un fragment de stèle d'Abydos; Une statue d'Aba (Dyn. 26, historisch interessant).

Tome V. fasc. 2 (1904). M. R. Mond, Report on work done in the Gebel esh-sheikh Abd-el Kurneh at Thebes, January to March 1903 (6 Gräber, wichtige Funde), S. 105, G. A. Reisner, Work of the expedition of the University of California at Naga-ed- Der. (mit 6 Tafeln. Meist Gräber der Naggada-Zeit), 110, W. von Bissing, A propos de Beni Hassan II, pl. 16 (wichtige Nachträge und Verbesserungen zu Newberry's Ausgabe); 113, G. Daressy, Inscriptions

Hiéroglyphiques du musée d'Alexandrie (41 Nummern); 129, Daressy, Rapport sur Kom el-Abq'ain; 131, G. Legrain, La princesse Mirit-Tafnouit (neues „Gottesweib"); 133, Legrain, Notes d'inspection (neuer König der 13. Dyn. etc.); 142, Daninos Pacha, Note sur les fouilles de Metrahyneh (Palastspuren; Bronzefund); 144, Flinders Petrie, The inscriptions of Sabah Rigaleh (Berichtigung Legrain's); 145, W. Seton-Karr, Fayoom flint-implements (viele Abbildungen); 186, G. Schweinfurth, Der Taumellolch (lolium temulentum L.) in altägyptischen Gräbern (in Emmerspreu aus Abusir).

Archiv f. d. Stud. d. Neu. Spr. u. Lit. 1905.
N. F. XIV. 1. u. 2. F. v. d. Leyen, Zur Entstehung des Märchens. (Forts.)

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.
19. J. Leipoldt, Saïdische Auszüge aus dem 8. Buch der apostolischen Konstitutionen, bespr. v. Eb. Nestle.

Bessarione.
Fasc. 81. Nov.-Dez. 1904. Gabrieli G., Il Cristianesimo in due trattati musulmani intorno alla storia delle Religioni [Ibn Ḥazm und Sahrastānī]. — Michel Ersilio, Champollion il giovine a Livorno. — Asgian Mons. G., La S. Sede e la Nazione Armena. — Korrespondenzen aus d. Orient; Bücherbesprechungen; Rivista delle Riviste. — Fasc. 82. Genn.-Febbr. 1905. Marini Mons. Niccolò, Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente. (De Brindisi a Patrasso.) — Revillout E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte. — Cozza Luzi G., I grandi lavori del Cardinale Angelo Mai. — Gabrieli G., I Prolegomeni delle Šahtrastānī alla sua opera en „le Religioni e le sette" [Analyse.] Korrespondenzen aus dem Orient; Bücherbesprechungen; Rivista delle Riviste.

Bulletin Critique 1905.
11. D. G. Morin, Sancti Hieronymi tractatus in psalmos quattuordecim, bespr. v. G. M. — G. Hölscher, Die Quellen des Josephus vom Exil bis zum jüdischen Kriege, bespr. v. M. Besnier.

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.
14. D. M. Sluys, De Maccabaeorum libris I et II quaestiones, (u.) R. Laqueur, Kritische Untersuchungen zum 2. Makkabäerbuch, bespr. von A. Kamphausen. — K. Sethe, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit II., bespr. v. H. O. Lange. — I. Benzinger, Geschichte Israels bis auf die griechische Zeit, bespr. v. F. Schwally.
15. S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, bespr. v. K. Budde. — H. Schäfer, Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III., besp. v. J. Capart. — W. A. Neumann, Ueber die neuesten österreichischen Palästinaforschungen, bespr. v. J. Barth. — O. Puchstein, Führer durch die Ruinen von Ba'albeck, (u.) O. Puchstein u. Th. v. Luepke, Ba'albeck, bespr. v. H. Winnefeld.
16. J. Hontheim, Das Buch Iob, bespr. v. H. Grimme.
17. E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. H. Gressmann („Brautlied" und „Lied von der Perle" aus den Thomasakten). — W. Barthel, Zur Geschichte der römischen Städte in Afrika, besp. v. W. Koch. — A. Baumgartner, Zur Geschichte und Literatur der griechischen Sternbilder, bespr. v. G. Tiele (über den orientalischen Einfluss der Astrologie).
18. V. Zapletal, Die Metrik des Buches Ḳoheleth, bespr. v. H. Grimme. — J. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal, bespr. v. A. Ungnad.
19. Notizen und Mitteilungen: 14. internationaler Orientalisten-Kongress, Algier. — K. Baedeker, Konstantinopel und das westliche Kleinasien, bespr. v. M. Hartmann.

The English Hist. Rev. 1905.
XX. No. 78. Annali dell 'Islam. Compilati da Le Caetani, bespr. v. G. Le Strange.

Geographischer Anzeiger 1905.
6. IV. Hk., Eine ethnographische Karte der Balkanhalbinsel.

Globus 1905.
LXXXVII. 14. B. Laufer, Zur Geschichte der chinesischen Juden. (Das Judentum in China jünger als der Islam.) — Geographische Ergebnisse der englischen Tibet-Expedition.
15. S. Weissenberg, Die Fest- und Fasttage der südrussischen Juden in ethnographischer Beziehung. — E. D. Schoenfeld, Erythräa und der ägyptische Sudan, bespr. v. Sg. — G. Hoffmann, Die deutschen Kolonien in Transkaukasien, bespr. v. ?.

La Géographie 1905.
XI. 4. G. Grillières, Voyage au Yun-nan et au Tibet oriental.

The Geographical Journal 1905.
XXV. 5. F. Young-Husband, The Geographical results of the Tibet Mission.

Gött. gel. Anzeigen 1905.
IV. R. Lanqueur, Kritische Untersuchungen zum zweiten Makkabäerbuch, bespr. v. Wellhausen.

Historisch-Polit. Blätter 1905.
8. F. Lauchert, Die katholische Kirche des Altertums in Armenien (S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, bespr.).

J. R. A. S. 1905.
April. E. G. Browne, Nasir-i-Khusraw, poet, traveller, and propagandist. — The temple of Muzazir in Armenia. — H. Beveridge, Note on an illuminated persian manuscript. — R. P. Dewhurst, Inscription in the Aṭāla Mosque. — M. von Berchem, Matériaux pour un corpus inscriptionum arabicarum, bespr. v. G. Le Strange. — Annali dell' Islām, comp. da L. Caetani, bespr. v. H. Hirschfeld. — C. F. Oldham, The sun and the serpent, bespr. v. ?. — Publications of an Amer. Arch. Exped. to Syria 1899—1900. II. H. C. Butler, Architecture and other arts, bespr. v. J. Crace. — L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib, king of Assyria; bespr. v. T. G. Pinches. — A. Boissier, Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne, bespr. v. T. G. Pinches. — S. al-Bistani, The Iliad of Homer, transl. into Arabic verse, (u.) Ibrāhīm al-Yāzajī, The hunting-ground of the forager and the fountain of the thirsty (Nuj'at al-rā'id washir'at al-wārid), (u) Ibn Ḳutaibah, Kitāb al-imāmah wal-siyāsah. The book of sovereignty and government, ed. by Muḥammad Maḥmūd al-Rāfi'ī, (u.) Abu 'Alī al-Muḥassin al Tanūkhī, Al-Faraj ba'd al-shiddah. Deliverance after stress, ed. by Muḥ. al-Zuhrī al-Ghamrāwī, (u.) Concordance of the Koran (Miftāḥ kunūz al-Ḳur'ān), bespr. v. D. S. Margoliouth.

Journ. Asiatique 1905.
V. 1. C. Fossey, Études Sumériennes. I. Du Redoublement synonymique en sumérien. II. De la

lecture de quelques signes sumériens. — Séances des 11 novembre et 9 déc. 1904. J. Halévy, Le tannour du déluge (Der Sündflutbericht im Koran und bei Omayya ibn Abî Ṣalt). Les Hanifs. Iuges V. 30. Le prophète Ṣâliḥ. Le signe cunéiforme [cuneiform sign]. — Séance du 13 janvier 1905. J. Oppert, La loi de Hammourabi (bezeichnet alle bisherigen Bearbeitungen des Gesetzbuches als ungenügend!!). — J. Horovitz, Die Hāšimijjāt des Kumait, besp. v. M. J. de Goeje. — J. Labourt, Le christianisme dans l'empire Perse sous la dynastie Sassanide, (u.) Derselbe, De Timothe I, Nestorianorum patriacha (728 bis 823), bespr. v. R. Duval. — A. Christensen, Recherches sur les Rubaʿiyat de ʿOmar Ḫayyam, bespr. v. Cl. Huart. — F. C. Burkitt, Evangelion da-Mepharreshe, (u.) W. E. Barnes, The Peshitta Psalter according to the West Syrian text, bespr. v. R. Duval. — O Oriente Portuguez T. 1., bespr. v. J. V.

Journal des Savants 1905.

4. V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée, bespr. v. G. Perrot (Forts.).

Der Katholik 1905.

XXXI. 3. Ed. König, Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament, bespr. v. Selbst.

Literar. Zentralblatt 1905.

17/18. M. Friedrichsen, Forschungsreise in den zentralen Tiënschan, bespr. v. Rothpletz. — Corpus Scriptorum Christianorum orientalium curantibus J. B. Chabot, J. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux. 1. E. Littmann, Philosophi Abessini. 2. J. Guidi, Annales du roi Johannes Ier. 3. J. Guidi, Chronica. 4. H. Labourt, Dionysius bar Ṣalībī. 5. Cheikho, Petrus ibn Rahib, bespr. v. S-y.

19. A. B. Ehrlich, Die Psalmeu, bespr. v. —rl—. — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Aethiopici Ser. 2. tom 17. K. Rossini, Acta Yārēd et Pantalèron, bespr. v. Th. Nöldeke.

20. W. Riedel and W. E. Crum, The canons of Athanasius of Alexandria. Arabic and coptic versions, bespr. v. H. O. L.

Al-Machriq. VIII. 1905.

No. 5 (1. März). P. C. Charon und P. L. Cheïkho, L'évâché grec-melchite de Beyrouth. Meist verschiedene Porträts. — P. Anastase O. C., Le jeu arabe سَدَّر at ses synonymes. — Le traité philologique d'Abu Zaid intitulé كتاب المطر (suite), édité par le P. L. Cheïhho. — La plus ancienne description de Deïr al-Qalaʿa (fin) éditée par X. — P. A. Mallon, Les récentes découvertes de Thèbes (suite). — P. L. Jalabert, Les Phéniciens et l'Odyssé (d'après l'ouvrage de V. Bérard. — Besprechung von Isid. Silbernagel, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, 2. Aufl. von Schnitzer. 1904.

No. 6 (15. März). P. Anastase O. C, Bilan commercial et agricole de Baghdad. — L'abbé J. Harfouche, La cérémonie des Cendres. — G. Graf, Un Manuscrit arabe chrétien du IXe siècle. Geschichte des heil. Abramius aus Cod. rescriptus Tischendorf 2 (Leipz. Univ.-Bibl.), mit Facsimile einer Seite. Der vielfach vulgäre Text ist genau ediert. — P. L. Cheïkho, Le traité philologique d'Abu Zaid intitulé كتاب المطر (fin) édité par le P. L. Cheïkho. — P. L. Jalabert, Les récentes découvertes archéologiques en Syrie. — Anecdotes orientales recueillies par le P. L. Cheïkho. Anekdoten und Geschichten (arabisch) aus seltenen Drucken und Handschriften zusammengetragen. Soll in zwangloser Folge fortgesetzt werden. — Besprechung u. a. von 1) Ali Ibn Isa, Erinnerungsbuch für Augenärzte, von Hirschberg u. Lippert. 1904. 2) Le Livre d'Isaïe, traduction critique par A. Condamin. 3) Paul Decharme, La critique des traditions religieuses chez les Grecs.

No. 7 (1. April). E. Griffini, L'unité primitive du langage d'après le Prof. A. Trombetti. — Dr. H. Negra, L'alimentation en Syrie (suite): le pain. — ʿIsa Malouf, L'industrie libanoise et la fonte des cloches. — A. M. Raad, Aperçu sur les langues d' Ethiopie (fin). — P. L. Jalabert, Une nouvelle inscription latine de Baalbek. — P. A. Mallon, Les récenses découvertes de Thèbes (fin). — Th. Kayal, Le commerce de Saïda. — Besprechung von 1) Praelectiones de Liturgiis orientalibus habitae in Univ. Frib. a Maximiliano principe Saxoniae. Bernae 1904. 2) Hyvernat, Album de Paléographie Copte 1888. 3) O. von Lemm, Alexanderroman bei den Kopten; derselbe, Das Triadon.

No. 8 (15. April). L'Abbé J. Harfouch, Les anciens monastères du Kesrouan: le convert de Raïfoun (suite). — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie (suite): la viande. — J. Offord, Le dieu Nusku=Nisrok. — Besprechung u. a. von 1) D. H. Müller, Über die Gesetze Hammurabis 1904. 2) L. W. King, Records of the Reign of Tukulti-Ninib I.

No. 9 (1. Mai). P. Anastase O. C., L'origine de la nunnation en arabe. — Cheïkh S. Kh. Dahdah, Les diocèses Maronites et leurs titulaires (fin). Tripoli, Alep. — P. L. Cheïkho, Les Mss. arabes de notre Bibliothèque Orientale (suite): SS. Pères, Homilies. Nr. 54—60. — Besprechung u. a. von: Texte zur arabischen Lexikographie, hrsg. v. August Haffner. Wien 1905.

No. 10 (15. Mai). Les Conciles Maronites (suite): Le Concile de Ghostah 1768, publié par R. Chartouni. — M. E. Samaha, La maladie du coton en Egypte. — P. L. Jalabert, La Province d'Arabie d'après l'ouvrage de M. M. Brünnow et v. Domaszewski. Mit einer Karte der von Madeba nach Petra führenden Römerstrasse. — P. L. Cheïkho, Anecdotes orientales (suite). — Derselbe, Les Mss. arabes de notre Bibliothèque Orientale (suite): Homilies, sermons (suite). Nr. 61—66. — Besprechung u. a. von 1) Carl Schmidt, Acta Pauli aus d. Heidelberger Koptischen Papyrushandschrift, 2) J. H. Breasted, The Battle of Kadesh.

Mitt. d. K. D. Arch. Inst. Athen. Abt. 1904.

XXIX. 3/4. Th. Wiegand, Reisen in Mysien.

Mitteil. a. d. Histor. Literat. 1905.

XXXIII. 2. J. Nikel, Genesis und Keilschriftforschung, bespr. v. Th. Preuss. — A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. C. Winkelsesser. — H. Leclercq, l'Afrique chrétienne, bespr. v. Th. Preuss. — H. Achelis u. J. Flemming, Die syrische Didaskalia, bespr. v. Löschhorn.

Monatsblatt der numismatischen Gesellschaft in Wien.

No. 260—263. E. von Zambaur, Unedierte orientalische Münzen.

Le Muséon 1905.

VI. 1. A. Bricteux, Histoire de la Sīmourgh et de l'union du fils du roi de l'occident avec la fille du roi de l'Orient, montrant la puissance du destin. Traduite du persan. — Grethe Auer, Marokkanische Erzählungen, (u.) Abou Zakarya Yah'ia Ibn Khaldoûn,

Histoire des Beni ʿAbd el-Wâd, éd. par A. Bel, (u.) A. Cour, L'établissement des dynasties des chérifs au Maroc, (u.) J. Goldziher, Le livre de Mohammed ibn Toumert Mahdi des Almohades, bespr. v. V. Chauvin.

Palest. Explor. Fund. 1905.
April. A. St. Macalister, Eleventh quarterly report on the excavations of Gezer. — P. G. Baldensperger, The immovable east. (Forts.) — W. E. Jennings-Bramley, The Bedouin of the Sinaitic peninsula. — C. W. Wilson. Jerusalem and the city of Aelia. — G. A. Smith, Notes on „the Roman road between Kerak and Madeba". — A. St. Macalister, Lamps recently found in St. Georgés college, Jerusalem. — J. E. Hanauer, Palestinian animal folk-lore. — C. R. Conder, Notes on biblical antiquities. — W. C. Wallis, The „neolithic Altar ad Gezer. — J. M. Tenz, Millo, and the city of David. — A. H. Sayce, The cuneiform tablet discovered at Lachish. — Sayce, Paran on the Egyptian monuments. — Sayce, Deut. I. 1. — G. A. Smith, Callirrhoe; Machaerus; ʿAṭaroth.

Petermanns Mitteilungen 1905.
51. IV. Th. Fischer, Der Djebel Hadid im nordwestlichen Atlasvorland von Marokko. — Africa 1:250000, bespr. v. H. Wichmann. — Afrika in Wort und Bild, herausg. vom Calwer Verlagsverein, bespr. v. R. Grundemann. — H. Johnston, The Nile Quest. (u.) G. Schweinfurth, Die Wiederaufnahme des alten Goldminenbetriebes in Aegypten und Nubien, (u.) T. Barron and F. Hume, Notes on the eastern desert of Egypt, bespr. v. F. Hahn. — M. Blanckenhorn, Neues zur Geologie Ägyptens, bespr. v. A. Schenck. — J. Barois, Les irrigations en Egypte, bespr. v. J. Brunher. — J. Bahar, Le protectorat tunisien, (u.) Le nouveau port de Bizerte, (u.) de Galbert, l'Ile de la Galite, (u.) J. Brochet, de Tunis à Alger, (u.) P. Melon, Problèmes algériens et tunisiens, (u.) A. Blasquez, Via Romana de Tanger à Cartago, (u.) A. J. Dawson, Things seen in Marocco, bespr. v. Th. Fischer. — E. Aubin, Le Maroc d'anjourd'hui, (u.) F. Weisgerber, Trois mois de campagne au Maroc, bespr. v. P. Schnell. — P. Lemoine, Sur la constitution du Djebel Hadid, (u.) Derselbe, Sur une coupe géologique du Haut Atlas, (u.) M. Anton y Ferrandez, Razas y Tribus de Maroccos, (u.) E. Fallot, La solution française de la question du Maroc, (u.) C. Fidel, Les intérêts économiques de la France au Maroc, bespr. v. Th. Fischer.

Philologus 1905.
N. F. XVIII. 1. E. Bickel, Zur Bedeutung des Ammonorakels.

Recueil de Travaux relat. à la philol. et à l'archeol. Egyptiennes et Assyriennes. Vol. 27 (1905), fasc. 1—2.
G. Maspero, A travers la vocalisation Egyptienne (bestreitet die Existenz eines Subjunktivs[1]); Maspero, Sur la 18e et la 19e dynastie de Manéthon (betont den Einfluss historischer Romane); 28, Ahmed Bey Kamal, Sur une stèle aujourd'hui perdue (Stele Fournier, religiös); 32, Jules Baillet, Les noms de l'esclave en égyptien; 38, Raymond Weil, Un cas remarquable de transcription fautive de l'hiératique en hiéroglyphique (aus Sinaistele 30); 41, Weil, Sur [ouartou ni hiqit] et quelques titres analogues du moyen empire; 44, E. Naville, Études grammaticales (behauptet, das Aegyptische habe gar keine Orthographie und sei sehr unentwickelt!); 53, Pierre Lacau, Textes religieux; 61; G. Legrain, Renseignements sur les dernièros découvertes faites à Karnak. (der grosse Statuenfund, vgl. OLZ. VIII, 35); 82, G. Daressy Hymne à Khnoum du temple d'Esneh. (Vervollständigung des Auszugs bei Brugsch, Thesaurus); 94, H. de Genouillac, les dieux de l'Élam (Fleissige Zusammenstellung auch des neuen Materials); 120, François Martin, un nouveau syllabaire assyrien (aus Mosul, im Besitz Scheils. Dahinter ein kleineres Fragment gleicher Herkunft. Zu Seite 126 taḫ-lu-bu ist zu bemerken, dass nach den Texten aus Ašur gab-dib-bu zu lesen ist. Inhalt geordnet nach Zeichen und Wörtern.); E. Naville, (Nekrolog auf) Karl Piehl.

[1]) Nur hätte er sich nicht auf die Analogie der semitisch-hamitischen Sprachen berufen sollen, die doch gerade die Existenz eines Subjunktivs stützen (natürlich nicht das Vulgärarabische!).

Revue Archéolog. 1905.
IV. S. V. Mars-Avril. A. Mallon, Bas-reliefs de Sphinx. — J. G. Milne, A hoard of coins from Egypt of the fourth century B. C. — A. Bardt, Les naviculaires d'Arles à Beyrouth. — Pigorini, Pani di rame provenienti dall Egeo scoperti a Serra Ilini, bespr. v. J. Dèchelette.

Revue Africaine.
No. 256. 1tes Trimestre 1905. Chronique. Bulletin d'Alger (E. Douthé) — Lettre d'Allemagne (K. Vollers) — Lettre de Paris (Gaudefroy-Demombynes) — Lettre de Tunis (V. Serres) — René Basset, La légende de Bent el Khass. — Ed. Destaing, L'Ennâyer chez les Beni Snous. — Snouck Hurgronje, L'interdit séculier en H'adhramôt. — Nécrologie. M. Rinn (par N. Lacroix).

Teyler's Theol. Tijdschrift, Jahrg. 3, Afl. 2.
Besprechung von Nowack, die kleinen Propheten; Theol. Jahresbericht, A. T., 1903; Dittmar, Vetus Test. in Novo; Taaks, zwei Entdeckungen i. d. Bibel, Alttestamentl. Chronologie, (diese bespr. von J. C. Matthes). — Noeldeke-Crighton, Syr. Grammar (bespr. von W. Brandt).

Theolog. Literaturblatt 1905.
15. C. Clemen, Die religionsgeschichtliche Methode in der Theologie, (u.) C. F. G. Heinrici, Theologie und Religionswissenschaft, bespr. v. K. Girgensohn. — Eusebius, Onomasticon der biblischen Ortsnamen, hrsg. v. E. Klostermann, bespr. v. Bratke. — Th. Walker, Jesus und das alte Testament, bespr. v. H. Stocks.
17. M. Jastrow, The study of religion, bespr. v. G. Schnedermann.
19. P. Fleischmann, Das heilige Land, bespr. v. G. Hölscher.

Theolog. Literaturzeit. 1905.
8. M. Friedländer, Genealogische Studien zum alten Testament, bespr. v. P. Volz. — V. Zapletal, Die Metrik des Buches Kohelet, bespr. v. G. Beer. — P. Kahle. Die arabischen Bibelübersetzungen, bespr. v. W. Bacher. — A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament, (u.) H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. E. Schürer. — J. Delaville Le Roulx, Les hospitaliers en Terre sainte et à Chypre, bespr. v. G. Ficker. — L. Rothschild, Die Judengemeinden zu Mainz, Speyer und Worms 1349 bis 1438, bespr. v. G. Bossert.
9. M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques. bespr. v. E. Schürer. — E. Bischoff, Thalmud-Katechismus, bespr. v. P. Fiebig.

10. K. Marti, Das Dodekapropheton erklärt, bespr. v. Giesebrecht. — H. Duhm, Die bösen Geister im Alten Testament, bespr. v. A. Bertholet. — H. v. Soden, Urchristliche Literaturgeschichte, bespr. v. E. Schürer. — Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen, hrsg. v. H. Lietzmann. 5. H. Lietzmann, Liturgische Texte. J. C. Besold, Babylonisch-assyrische Texte. 8. Klostermann, Apokrypha II. 9. A. Harnack, Ptolemaeus, Brief an die Flora. 10. C. Clemen, Die Himmelfahrt des Mose. 11. P. Klostermann, Agrapha, bespr. v. E. Schürer.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1905.

16. F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients 1. 2., bespr. v. J. V. Prášek.

18. O. Schrader, Totenhochzeit, bespr. v. P. Stengel.

19. K. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. A. Mayr.

Z. A. 1905.

XVIII. 3. 4. I. L. Delaporte, tablettes de comptabilité chaldéenne (10 altbabyl. Tafeln Scheils). — M. Horten, das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emîr Ismâ'îl el Hoseinî el Fârânî (Text zu der in den Beiträgen zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, herausg. v. Cl. Bäumker und Frhr. v. Hertling erschienenen Arbeit). — C. H. Becker, die Entstehung von 'Ušr- und Ḫarāǵ-Land in Aegypten. — Carlo Conti Rossini, canti popolari tigrai. — P. Leander, zur sumerischen Kompositionslehre. — Bruno Meissner, zum *rid sabê*. — C. H. Becker, مُلْصَقٌ.

Zeitschr. d. D. M. G. 1905.

LIX. 1. E. Nestle, Das syrische alte Testament der Londoner Bibelgesellschaft. — F. Praetorius, Zur Inschrift des Mēša'. — E. Fagnan, Ibn Chwērmandād, note additionelle. — A. H. Francke, Musikalische Studien in Westtibet. — E. Nestle, Qalmīqārā in den syrischen Wörterbüchern. — E. Baumann, Kehrverspsalmen? — D. H. Müller, Zur Hammurabi-Kritik. — H. Zimmern, Zur Hammurabi-Kritik. — J. Oestrup, Zu Matth. VII. 6. (über den Ausdruck „Perlen vor die Säue werfen." Zusammenstellung ähnlicher Ausdrücke im Orientalischen). — J. Barth, Zum semitischen Demonstrativ ḏ. — J. Barth, Miscellen: Nordsemitisches ī nicht: ę. Zur haplologischen Silbenellipse. — A. S. Lewis, Horae Semiticae III. IV, Acta Mythologica Apostolorum, bespr. v. H. Gressmann. — Ph. Scott-Moncrieff, The book of consolations or the pastoral epistles of Mâr Îshô'-Yahbh of Kûphlânâ. I, bespr. v. C. Brockelmann. — E. Reuss' Briefwechsel mit K. H. Graf, bespr. v. J. Goldziher. — M. van Berchem, Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum, bespr. v. M. Sobernheim. — Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1904. C. Brockelmann, Das Semitische; Fr. Praetorius, Die abessinischen Dialekte; G. Beer, Alttestamentliche Studien; A. H. Gardiner, Aegyptologie; P. Horn, Iranistik; Kurt Klemm, Indologie; Nachwort des Redakteurs, aus welchem übrigens hervorzuleuchten scheint, dass ihm bei der ganzen Sache nicht sehr wohl ist, D. R.

Zeitschr. d. Ges. f. Erdkunde Berlin 1905.

4. M. Friedrichsen, Forschungsreise in den zentralen Tiën-schan und Dsungarischen Alatan, (u.) Sven Hedin, Scientific results of a journey in Central Asia, bespr. v. F. v. Richthofen.

Zeitschr. f. Wissensch. Theol. 1905.

N. F. XIII. 2. J. Cullen, Das Urdeuteronomium. Eine Erwiderung (gegen die Kritiken seines Werkes „the book of the covenant in Moab".) — A. Hilgenfeld, Das Urchristentum und E. v. Dobschütz.

Zeitschrift für ägypt. Sprache, Bd. 41. Heft 1.

O. Rubensohn u. F. Knatz, Bericht über die Ausgrabungen bei Abusir el Mälăq (Fajum) im Jahre 1903 (17 Abbild., eingehender Bericht über meist späte Gräber); 22, G. Schweinfurth, Ein neuentdeckter Tempel in Theben (Westseite, Necho? unentzifferte semitische Inschrift erwähnt!); 26. W. Brix, Ueber das im zweiten Papyrusfund von Kahun erhaltene Sothisdatum des mittleren Reiches der ägyptischen Geschichte (gegen Mahler's Berechnung); 34, L. Borchardt, Sind die Neumondsdaten der Illahunpapyri chronologisch zu verwerten? (und), W. Brix, Bemerkungen zu dem vorstehenden Aufsatz (dto.); 38, Kurt Sethe, Zur zeitlichen Festlegung der 12. Dynastie u. zur Benutzung ägyptischer Sothisdaten, überhaupt (dto.); 43, Sethe, Der Name Sesostris (Verteidigung seiner „Usertesen"-Theorie gegen Einwände). 58, Sethe, Schoinos u. Dodekaschoinos (Apologie gegen Loret; S. nimmt s. Dodekaschoinoshypothese grösstenteils zurück); 62, H. Schäfer, Zur Geschichte des Uräus am Kopfschmucke des Königs (ursprüngl. nur am Kopftuch; merkwürdige alte Form; zu beachten Ehrenrettung der bekannten Chephrenstatuen, S. 65); 65, Schäfer, Darstellung einer Beisetzung im alten Reich (nach LD. II, 35); 68, Schäfer, Der Speer des Horus als Rückenbrett von Mumien u. als Amulett (der Speer hat drei Spitzen![1]); 76, W. von Bissing, Ein Skarabäus mit dem Namen [Thutmosis III]; 73, Alan H. Gardiner, The reading of [Elektron] (schlägt *ḏ'm* vor —??); 77, H. Schack-Schackenburg, Nro. 60 des mathemat. Handbuchs (und, S. 79), [der mathemat. Ausdruck „dann bin ich vollständig"]; 81, H. Schäfer, Zauberpapyrus Harris VIII, 9ff. u. Plutarchs Erzählung vom Tode des Osiris. — 84, Schäfer, Die Spitze der Pyramide Königs Amenemhets III (sei sein Pyramidion in Kairo); L. Borchardt, Zwei Sockel (Untersätze für Sperberfiguren?) (und), Zwei Kasteneinsätze (seien Wagekästchen); v. Bissing, Die älteste Darstellung des Königs im Kriegshelm (Dyn. 17); Schäfer, Zur Geschichte der Königstitulatur; 88, Capart, Sur le prêtre 'In-mwtf (Osirisrolle; hat Harem v. Priesterinnen); Calice, Das Zeichen (Boot mit liegendem Mast als Gauzeichen); 90, Sethe, Die endgültige Lesung für den Namen der Ueberschwemmungsjahreszeit (*ꜣḫt*); Schack-Schackenburg, Prisse 2, 6; v. Bissing, Zu Westcar 11,8 (*nmw*, Behälter); Calice, Zu Sethes Verbum I, 357. Walter Otto, Aegyptische Flüssigkeitsmasse (Saidion); Golenischeff, Zur Landschaft . . .; Petrie, Gurob and Dendereh (so zu sprechen!); E. Meyer, Zu dem Nildatum Schabatakas (ÄZ. 40, 124, Selbstberichtigung).

[1]) Schade, dass die Aegyptologie noch nichts vom Dreizack Marduks etc. weiss, so dass das wichtigste Resultat noch zu erschliessen ist.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Juli 1905. № 7.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung von Kol. 219)[1]).

221. Zabdi (al-), ben (so) Scharaf, geb. in Ronda 601 H., gest. 681 H. (1285/6), verfasste ein Gedicht über Erbschaft, nach Casiri I, 379 n. 943⁹, dessen Angaben der Prüfung bedürfen, namentlich ob etwa Zubeidi.

222. Zâguni (al-), abu 'l-Hasan Ali b. Abd (oder 'Ubeid) Allah b. Na'sr al-Bagdadi, Hanbalit (gest. 1133/4), verf. التلخيص, worin einzelne Fragen in Versen ausgedrückt sind; Ms. Berlin; Ahlw. 4690 (IV, 189) gibt ein ausführliches Inhaltsverzeichnis.

223. Zâhidi (al-), Nadjm al-Din abu 'l-Ridja Mukhtar b. Mahmud al-Gazmîni (od. Gîzmuni), Hanifit (gest. 1259/60), schrieb über Erbteilung, H. 8983 (IV, 299, voller Namen VII 1187 n. 6988).

224. Zajjat (al-), Jusuf, kompilierte verschiedene Glossen, insbesondere die seines Lehrers Schams-al-Din Muhammed b. Salim al-Khalwati (?) al-Hafnâwi oder الحفني, des Schafiiten (gest. 1766)[2]) zu *Schanschuri's* Kommentar über die Reime des Ra'habi, Ms. Berlin, Ahlwardt 4699 (IV 194).

Zakarijja, s. An'sari und 'Ansi n. 243 und 244.

225. Zamakhschari (al-), abu 'l-Kasim Ma'hmud b. Omar al-Khowarezmi, mit dem Ehrennamen Djar-Allah (gest. in al-Djurdjanijja 1143), einer der bekanntesten Philologen und fruchtbarsten Schriftsteller (Brockelmann I, 289—93, H. VII 1123 n. 4626), verfasste الرائض في الفرائض; H. III 342 n. 5857 (daher wohl Ahlwardt III 223 n. 9) teilt nur den Titel mit.

226. Zamzami, Burhan al-Din abu Is'hak Ibrahim b. Ali b. Muhammed al-Faradhi (gest. 1460/1), verfasste einen ausführlichen Kommentar zu den Reimen des *Ra'habi*, betitelt:

الفوائد السنية في شرح الرحبية,

Ms. Berlin, Ahlw. 4693 (IV 191).

227. Zarkali (al-), Is'hak b. Jusuf b. Ja'kub al-'Sardi (ob al-Faradhi?) al-Jamani (gest. um 500 H., 1106/7), verf. الكافي über Erbteilung; H. V, 21 n. 9722 (nur hier VII, 1103 n. 3930); für das auffallende المتولد (VII 845) hat die oriental. Ausg. II 136, 137 in der Tat المتوفي; Ms. Berlin, Ahlw. 4688 (IV, 188) liest den Namen الصردفي, was Ahlw. nicht beanstandet, obwohl er H.

¹) Ich unterlasse vorläufig jede Berichtigung oder Ergänzung des Vorangegangenen, welche ich für den Schluss dieses Artikels vorbehalte.

²) S. unter 'Hasani im Nachtrag.

V 21 notiert. Einen Kommentar s. unter Badjali.

[228. Zeidi? An der Spitze der Beschreibung von Ms. Brit. Mus. Suppl. 439 in Rieu's Catal. p. 262, steht vor einer Linie: „Zaidi, Works". Was bedeutet das? Das 1. Werk ist oben n. 134, wozu der Titel noch ergänzt werden soll.]

Zeidi (al-), s. ʿAnsi n. 244.

Zein al-ʿAbidin, s. Durri im Nachtrag.

Zein al-Din, ausser dem folgenden s. Anʿsari, ʿEini, Barini (im Nachtrag), Djurdjani, ʿHabib, Kutluboga, Saridja, Wardi.

229. Zein al-Din Abd al-Djabbar b. Ahmed (aus unbestimmter Zeit) verfasste خلاصة über Erbteilung; H. III 168 n. 4779 (nur hier VII 1254 n. 9406).

230. Zubeidi (al-), Muhammed b. Muhammed b. al-Khidhr (gest. 808 H., 1405/6), verfasste: الغيات' فى تفصيل الميراث, wenn man Ahlwardt IV 223 n. 230 nachschreiben dürfte, ohne die Quelle zu kennen. Letztere ist wohl keine andere als H. IV 340 n. 8664, wo aber der Verf. (Burhan al-Din) Muh. b. Muh. al-Gazzi al-Asadi al-Kudsi (oder Mukaddaʿsi, Makdisi); mit demselben Todesjahr (VII 1061 n. 2366). Wie ist aber die Differenz zu erklären?

231. Zubeir (al-), Muhammed, abu Muhammed al-Faradhi, aus Dania (hörte Vorlesungen im J. 1114/5), war bewandert in Erbteilung und Rechenkunst; Suter S. 120 n. 286.

Zubeiri (al-), s. Kallaji, B.

Nachtrag zu Artikel X.

Hier sind nur neue Artikel oder Aenderungen des Schlagworts, oder Verweisungen in Bezug auf dasselbe aufgenommen; hingegen sind Berichtigungen und Ergänzungen des Inhalts im einzelnen dem Schluss dieses Artikels vorbehalten. Bisher habe ich sehr wenig dafür notiert, sowohl aus eigenem Studium als aus Privatmitteilungen anderer, welche ich dankbar wiedergeben werde, soweit sie mir rechtzeitig zukommen. Auf den Nachtrag folgen noch Anonyma und ein alphabetisch geordnetes Titelverzeichnis. — Der sicheren Zitation wegen fahre ich in der Zählung fort und bezeichne Verweisungen auf den Nachtrag mit der Abkürzung: Nt.

232. ʿAbbasi (al-), al-Fakih Schams al-Din Ahmed b. Musa b. ʿImran, verfasste اسرار الفكر, benutzt vom anonymen Kommentar über درر الفرَ von Ali b. al-Husein (geschr. 1482 in Ms. Berlin, Ahlw. 4746, IV 218).

233. Abd Allah b. Abd Allah b. Salâma الادكاوى (gest. 1770), verfasste eine rhetorische Umarbeitung der Reime des *Raʿhabi*, betitelt:

النزهة الربية' بتضمين الرحبيّة

nach Ahlw. IV 195 zu Ms. 4700 (n. 7).

Abd Allah b. Ahmed, s. Manawi.

— — b. ʿSaliʿh, s. Baʿhrani, Nt.

Abd Allah (abu), s. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed.

Abd al-Djabbâr, s. Zein al-Din.

234. Abd al-Gani b. (ibn?) abi ʿAkil al-Miʿsri, abu Djaʿfar, aus Aegypten, Schüler des Ajjub b. Suleiman, also gegen Ende des IX. Jahrh., war einer der ältesten Lehrer auf diesem Gebiete, zuerst durch Suter ans Licht gezogen, Bibl. Mathem. 1902.

Abd al-Kadir b. Muhammed, s Fajjumi, Nt.

[235. Abd al-Latif b. al-Hâdjdj Ahmed al-Djani, verf. 1467/8 einen Kommentar zur Abhandlung des *Sadjawandi*; nach Brockelmann I, 379 n. 6 Ms. München 328; letzteres ist aber türkisch und anonym; Aumer S. 112 zitiert für die Autorschaft Flügel, Wien. Jahrb. f. Lit. 47 S. 30.]

Abd al-Malik, s. Fattani, Nt., Sulami.

236. Abd al-Muʿhsin al-Keiʿsari (gest. 1354) versifizierte die Abhandlung des *Sadjawandi*, Ms. München 313 f. 48b und 322 f. 123b, mit Kommentar des Verf. Ms. Par. 867⁴; Brockelmann I, 339.

Abd al-Raʿhman, s. Magrabi.

Abd al-Raʿuf, s. Manawi.

Abd al-Wahhab, s. Arabschah, Nt.

Abd al-Waʿhid, s. Anʿsari, Nt.

237. Adfini (al-), Muhammed b. Ali b. Muhammed al-Buʿheiri, Schafiit, verfasste Glossen zu *Schanschuri*'s Kommentar zu den Reimen des Raʿhabi (Muʿharram 1018 H., 1706), betitelt:

اللؤلؤة السنية' على الفوائد الشنشورية,

Ms. Berlin, Ahlw. 4698 (IV 193).

238. Adimi (ibn al-), abu Gânim Muhammed b. Omar b. Ahmed al-ʿHalabi (gest. 1295/6), verfasste: الرائض' فى الفرائض; H. III 342 n. 5858 (nur hier, VII 1076 n. 2879); daher Ahlwardt IV 223 n. 16, mit Weglassung der Kunja.

Adkawi (? al-), s. Abd Allah b. Abd Allah.

Ahmed b. Abd al-Fattaʿh, s. Mudjiri.

— b. Ali, s. Bakschir Nt., ʿHakami.

— b. Ibrahim, s. ʿSafwan.

Ahmed b. Muhammed, s. Khalidi.
— b. Musa, s. ʿAbbasi.
— b. Omar, s. Dirabi.
Aʿhwah (? ibn al-), s. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed.

239. ʿAlâ al-Din b. Naʿsir al-Din al-Dimaschki (ohne Zeitangabe) verfasste:

سكب الانهر، على فرائض ملتقى الابحر;

H. VI 104 und Verweisung III 604 n. 7190, nur letztere Stelle im Index p. 1032 n. 120; Ahlwardt nennt als Verf. dieses Kommentars: Ali b. Muhammed al-Tarabulusi (gest. 1623); die Quelle ist mir unbekannt. — Verf. des erläuterten Werkes ملتقى ist der Scheikh und Imam Ibrahim b. Muhammed al-ʿHalabi, auch *ibn al-ʿHanbali* genannt, Hanifit (gest. 1540), H. VI 102 (n. 12848) bis p. 106, wo viele Kommentare und Bearbeitungen zusammengestellt sind, auf die hier nicht weiter einzugehen war.

ʿAlam al-Din, s. ʿHidjdji, Sakhawi.

240. Ali b. Abd Allah b. Mauʿhub, abu ʾl-Hasan (gest. 1137/8), lehrte Erbteilung; s. Suter, Bibl. Mathem. 1902 S. 350, 351.

Ali b. Abd (ʿUbeid) Allah, s. Zâguni.
— b. Abd al-Kadir, s. Nabtiti.
— — — al-Kafi, s. Subki n. 193 (wo der Namen Ali nachzutragen ist).
— — — al-Wâʿhid, s. Sidjilmasi.

241. Ali b. Husein al-Hâdi, Djamal al-Din, verfasste: درر الغر über Erbteilung, worüber ein anonymer Kommentar in Ms. Berlin, Ahlw. 4746 (IV 218). Das Werk selbst ist benutzt im Kompendium des ʿAnsi (s. d., Nt.), der um 1343 lebte; der Titel heisst dort درر; hinter Husein steht dort al-Hâdi, ob Vater oder Sohn bezeichnend, wäre noch zu erörtern, Ahlw. ignoriert diesen Namen S. 218.

Ali b. Jaʿhja, s. Mudjili.
— b. Musa, s. Tarabulusi.
— (abu) s. Mazuni.
Amin al-Daula (ibn), s. Nasafi.

242. Anʿsari (al-), Abd al-Wâʿhid b. abi Bekr, Kadhi القنفذة (die letzten beiden Wörter hebt Ahlwardt IV 195 zu Ms. 4700 n. 5 hervor, gest. 1678), kommentierte die Reime des *Raʿhabi*; Quelle?

243. Anʿsari, Zein (oder Badr) al-Din abu Jaʿhja Zakarijja b. Muhammed, Schafiit Scheikh al-Islam, Kadhi (geb. 865 H. in Suneika, gest. in Kairo 962 H., 1520, nach Brockelmann II, 99[1]) vgl. Index S. 535). Unter seinen zahlreichen Schriften sind verhältnismässig viele Kommentare, und nur solche auf unserem Gebiete, nämlich

a) منهج الوصول، الى تحرير الفصول

ein weitläufiger Kommentar zu den Aphorismen des *ibn al-Hâim* (s. d. unter d), Ms. Berlin, Ahlwardt 4721 (IV 205), der „H. Kh. IV, 9079" zitiert, d. i. p. 432, wo aber nur vom Text und dem (kürzeren) Kommentar (unten b) die Rede ist. Den Titel unseres Komm. scheint H. überhaupt nicht zu kennen. 2 Mss. Khedive III 118, Par. 1036. Bei Brock. S. 125 n. 4 ist diese Schrift unrichtig ein Superkomm. zu Sibt al-Maridini, al-Fusul al-mulimma (Druckf.), welches ein Komm. zu Targib sein soll[2]).

b) Auszug aus a mit vollem eingeschaltetem Text, betitelt

غاية الوصول، فى شرح (الى علم) الفصول;

H. 432 n. 9079 (VII 976 n. 798); die Variante in Parenthese nach Ms. Berlin, Ahlw. 4722; 2 Mss. Khedive III 110.

c) الفتحة الانيسه (الانسية)، لغلق التحفة القدسية, Kommentar zu der im Titel genannten Versifikation des *ibn al-Hâim* (s. d. c); H. II 236 n. 2643; VII 978 n. 818, wo die konjizierte Emendation, welche den Reim herstellt, durch die oriental. Ausgabe I, 203 bestätigt wird; لغلق dort ist auch besser als لغلق bei Flügel. Ms. Franck 455 erwähnt Pertsch zu n. 1105, nicht Brockelmann S. 125 n. 5.

d) نهاية الهداية، فى تحرير الكفاية, ein Kommentar zu كفاية الغر von *ibn al-Hâim* (s. d. b); H. V 218 n. 10777, VII 997 n. 1328, wo الكناية Druckfehler; ich vermute, dass das Zitat eines nicht näher bezeichneten Buches النهاية bei H. IV 394 das unsere meine; Ms. Paris 1034, Kh. III 318; bei Brockelmann S. 126 n. 6 fehlt der Titel.

A. ist im Index von H. p. 1256 n. 9466 unter Zein gestellt, aber auch identisch Zaka-

---

1) Dsu ʾl-ʿHidjdja 926, „Dec. 1120"; dieser Monat begann 12. Nov. 1519; den Monatstag gibt Br. nicht an. H. II 236 hat 910 H., 1204/5, im suppl. Index der Titel setzt Flügel 926 H. mit Fragezeichen.

2) Die Konfusion entstand durch eine Weglassung der Aphorismen selbst. Hiernach ist der Artikel Haim, Kol. 382 ff. zu ergänzen.

riya, s. unter Hâim Kol. 383 d. Brock. S. 99 n. 12 ist aus Obigem zu ergänzen.
An'sari, s. unter Lari.

244. 'Ansi (al-), Schams al-Din abu 'l-Hasan Ahmed b. Nasr (? نسر) b. Mas'ud al-*Zeidi* (vor 1343), verfasste ein mittelgrosses Kompendium des Erbrechts betitelt الوسيط, Ms. Berlin Ahlw. 4741 und 4742 (IV 215). — Einen Kommentar dazu verfasste al-'Hidjdji (unter welchem n. 75, b: „Aufi" für 'Ansi gedruckt und *Durr al-F.* zu streichen ist); ein anonymer Komm. darüber in Ms. Berlin, Ahlw. 4744.

245. 'Ansi, Ibrahim b. Muhammed al-Jamani (aus Jemen, um 1343), verfasste:

المصابح المضية' والمطالب الفرعية الجامعة

لفوائد كتاب الوسيط الفرضية

eine Bearbeitung und Erläuterung des *Wasit* von Ahmed al-'Ansi (n. 244); Ms. Berlin, Ahlw. 4745 (IV 417).

246. 'Arabschah (ibn), Tadj (oder Schihab) al-Din abu 'l-Fadhl Abd al-Wahhab b. Ahmed u. s. w. al-Dimaschki, oder al-Schami (gest. 1495/6), verfasste, unter dem Titel روضة الرائض' فى علم الفرائض, ein Gedicht über Erbteilung mit Kommentar; H. III 500 n. 6645 (VII 1236 n. 8714), woher wohl Ahlwardt 223 n. 37.

247. Ardabili (al-), Djamal al-Din Jusuf b. Ibrahim, Scheikh und Imam (gest. 1396/7) verfasste ein berühmtes schiitisches Rechtswerk: الانوار' لعمل الابرار (H. I 484 n 1424, nur hier, VII, 1116 n. 4352). Diesem Werke scheinen Exzerpte, überschrieben: فوائد فقه وفرائد in Ms. Gotha 87ᵇ (Pertsch I, 156) f. 94—8 entnommen; sie finden sich nicht in Ms. Gotha 989 f. 71 (Pertsch, ib. S. 217).

248. Asadi (al-), Burhan al-Din Muham. b. Muhammed al-Gazzi, Verf. von الغيّات, ist oben unter Zubeidi erledigt.
Asadi (al-), Taki al-Din, s. Kadi Schuhbeh.

249. Azhari (al-), Schams al-Din Muhammed Efendi b. Muhammed b. Ma'hmud, Hanifit, verfasste im J. 1751

الجواهر البهية' فى الفرّ والوصية,

nachdem er über dasselbe Thema, Erbteilung und Vermächtnis (Testament), andere Schriften verfasst hatte; Ms. Berlin, Ahlw. 4733 (IV 212).

250. Badjali (al-), Ali b. Ahmed b. Musa, Hanifit (gest. 1331/2), kommentierte die Schrift al-Kafi des *Zarkali* (s. d.); H. V 22 n. 9722 (nur hier VII 1034 n. 1258).

251. Ba'hrani (al-), Abd Allah b. 'Sali'h, verfasste im 'Safar 1133 H. (der Monat begann 2. Dec. 1720) in Kazerun eine Abhandlung über 3 Erbschaftsfragen, betr. Frauen und verschollene Personen, betitelt:

حلّ العقود' عن عصمة المفقود,

Ms. Berlin, Ahlw. 4731 (IV 211).

252. Bâkschir (باقشير), Ahmed b. Ali b. Abd al-Rahman (gest. 1664), verfasst ein Gedicht: ارجوزة, nach Ahlwardt IV 224 n. 61.
Barakat (abu 'l'-), s. Daldjuni, Nt.

253. Bârini (al-, aus Barin, einer kleinen Stadt im Bereich von 'Hamat), 'Zein al-Din Omar b. 'Isa (gest. 1363/4), zu dessen ارجوزة der Kommentar des ibn 'Ubada (s. d.) in Ms. Berlin, Ahlw. 4715 (IV 204).

254. Barmawi (al-), Schams al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Abd al-Dâim (gest. 1427/8), verfasste:

منهج الرائض' بضوابط فى الفرّ,

bestehend aus einem Gedicht (منظومة) und dem Kommentar dazu, dessen Anfang bei H. VI 219 n. 15772 (VII 1213 n. 8019), daher Ahlwardt IV 223 n. 33.
Bekr (abu) b. Ahmed, s. Kadi Schuhbeh.
Bu'heiri (al-), s. Adfini, Nt.
Burhan al-Din, s. Zamzami: Nt.

(Fortsetzung folgt).

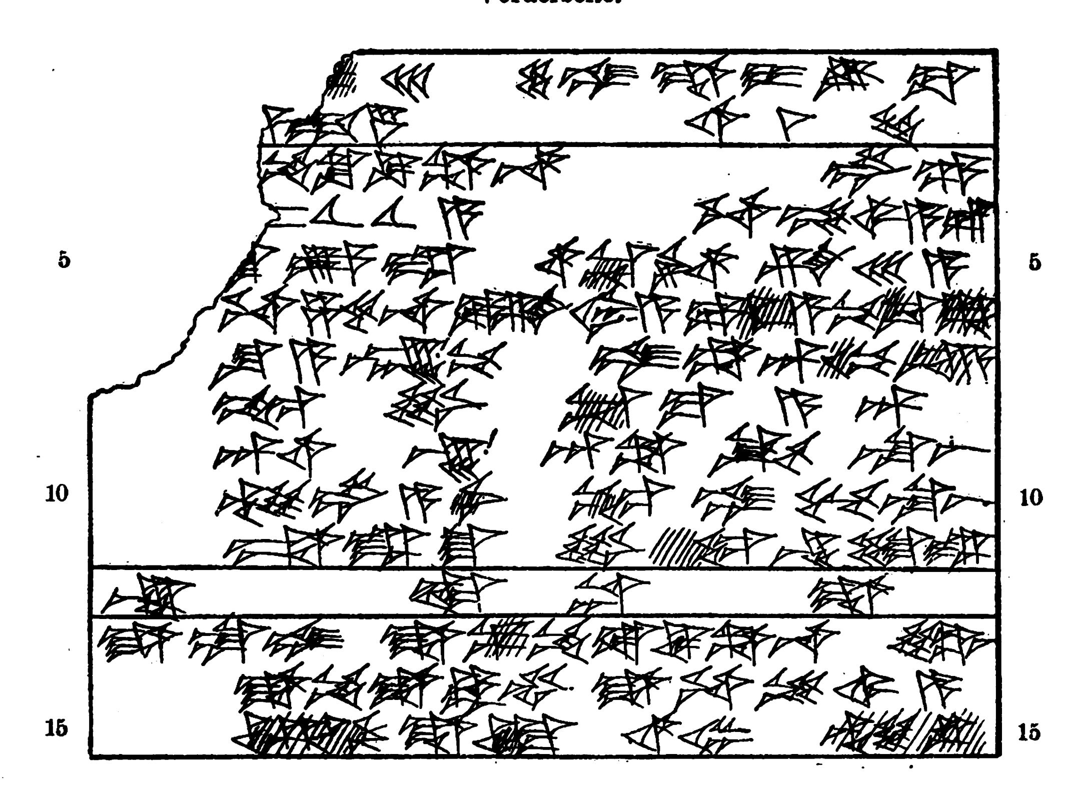
Zur altbabylonischen Chronologie.

Von L. Messerschmidt.

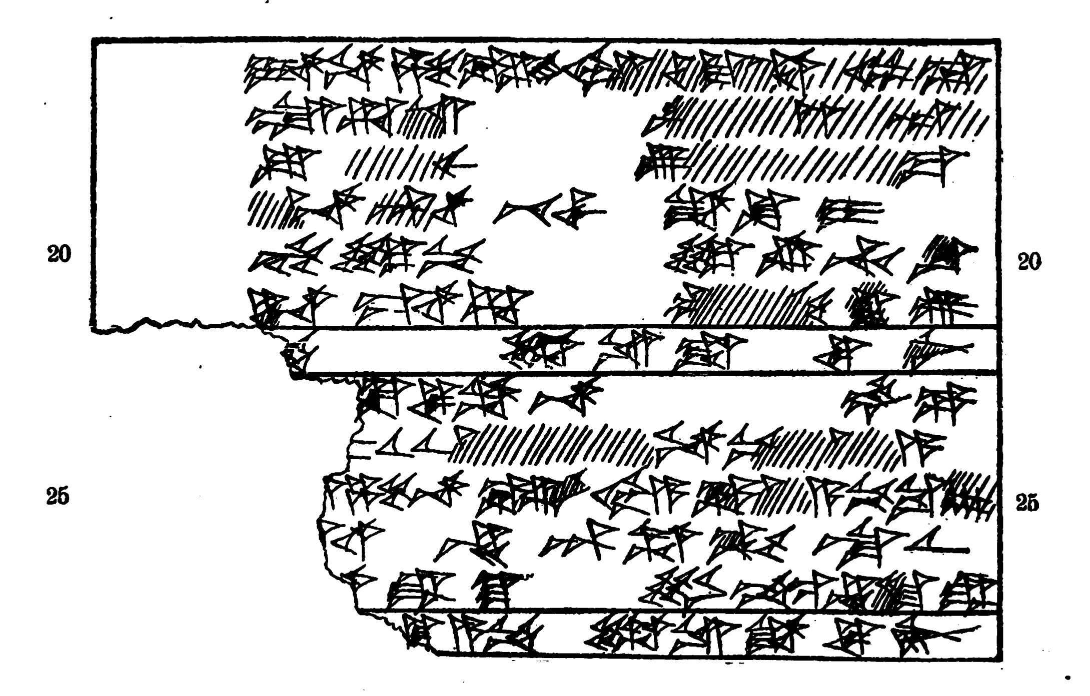
I.

Der Artikel von Peiser: „Zur altbabylonischen Datierungsweise" im ersten Heft dieses Jahrgangs, der die Veröffentlichung einer Tontafel des Berliner Museums mit altbabylonischem Datum brachte, veranlasste mich dieselbe Sammlung nach etwaigen weiteren Exemplaren dieser Tafelgattung durchzusuchen. Es gelang mir, ein zweites ausfindig zu machen — VATh 1200 — das in seinen Angaben noch weit ausführlicher ist und vor allem durch diese bestätigt, dass die Vermutungen über die Vorgänge bei der Feststellung der Jahresbenennung, wie man sie bisher hegte, das Richtige getroffen haben.

Vorderseite.



Rückseite.



Aeusserlich kennzeichnen sich beide Tafeln vor anderen altbabylonischen durch ihr Querformat, ähnlich dem der neubabylonischen Kontrakttafeln.

Der Text lautet:

(epištum?)[1]) eš-še-tum ša i-ru-ba
. . arḫu BARA)-ZAG-GAR ûm 1 kam
(MU Sa)-am-su-di-ta-na LUGAL-E
. . . . AŠ-AŠ-A NA GAB-ŠI-A-GI
5. ŠU-NIR-RA UT-GIM NI-LAḪ-GI-EŠ-A
NA ZA-GIN-NA GUŠKIN-ḪUŠ-A AZAG ME(?)-A BI-DA-GI
ŠU-A MAḪ-BI IB-TA-AN-UL-DU(?)-A
NE-IN-DIM-MA-AM
DINGIR BABBAR EN AN-TA-GAL-LA-AŠ
10. NAM-LUGAL-A-NI NE-IB-GU-LA-AŠ
E-BAR-RA-KU IN-NE-EN-TU-RA
ak-ka-du-ša ..
ša-at-tum ša Sa-am-su-di-ta-na šar-rum
ša-am-ša-a-tim ša (abni) dušî
15. šu-ri-ni ša ki-ma û-mi nam-ru
i-na (abni) uknî ḫurâṣi ruššî u kaspi mi-si
ṣi-ri-iš . . . .
ib-nu-u-ma
a-na Šamaš be-lim ša-ki-i
20. mu-šar-bi šar-ru-ti-šu
a-na E-bar-ri u-še-lu-u
(ki-a)-am li-iš-ša-di-ir
(MU Sa-am)-su-di-ta-na LUGAL-E
. . . . AŠ-AŠ-A NA GAB-ŠI-A
25. (NA)ZA-GIN-NA GUŠKIN-ḪUŠ-A AZAG (ME?)-A BI-DA-GI
(DINGIR) BABBAR EN AN-TA-GAL-LA-AŠ
(E-BAR)-RA-KU IN-NE-EN-TU-RA
. . . . ki-a-am li-iš-ša-di-ir

d. i.

Neues (Ereignis)[1]), welches eintrat
im Monat Nisan, am ersten Tage:
Jahr, in welchem Samsuditana, der König,
Sonnen aus dušû-Stein
5. (und) . . . .(?), die wie der Tag strahlen,
mit Lapislazuli, lauterem Golde und reinem Silber
herrlich (schmückte)
und schuf
und (sie) dem Šamaš, dem erhabenen Herrn,
10. der sein Königtum mehrte,
nach Ebarra hinaufbrachte.
Sein akkadischer (Wortlaut):
(wie 3—11)
22. Also möge geschrieben werden.
(Jahr, in welchem) Samsuditana, der König,
Sonnen aus dušû-Stein,
25. Lapislazuli, lauterem Golde und reinem Silber
dem Šamaš, dem erhabenen Herrn,
nach Ebarra hinaufbrachte.
. . . . . also möge geschrieben werden.

[1]) Ich schlage vor, eher *šattum* zu ergänzen, und übersetze: das neue Jahr, welches eintrat am 1. Nisan, (ist) das Jahr, in welchem etc. etc. Damit ist natürlich auch die Schwierigkeit behoben, dass das fragliche Ereignis am 1. Nisan eingetreten wäre. Ob aus der Bestimmung, dass es sich um das am 1. Nisan beginnende Jahr handelt, geschlossen werden darf, dass damals ein anderer Jahresanfang als möglich gelten konnte, etwa der 1. Tašritu, mag dahingestellt bleiben. Annehmbar möchte der Schluss freilich erscheinen mit Vergleich der Winckler'schen Ausführungen in KAT³ S. 330. F. E. Peiser.

Zum Text ist im Einzelnen zu bemerken: Am Anfang von Z. 1 wird epištum oder ein ähnliches Wort zu ergänzen sein, am Anfang von Z. 2 kann kaum mehr als arḫu und BARA weggebrochen sein. — Z. 6 BI-DA-GI = der Copula u (Br. 5154). — Von den misû entsprechenden Zeichen x + a ist das erstere nicht zu erkennen gewesen. — Z. 12: Das Suffix ša in: akkadu-ša ist jedenfalls auf epištum zurückzubeziehen: sein, des Ereignisses, akkadischer, d. h. babylonischer (Wortlaut, so ist zu ergänzen). — Z. 14: a ist geschrieben über tum. — Z. 15: šurinni: ni ist über etwas anderes geschrieben. Die Bedeutung des Wortes ist unsicher. Del. HWB 691 vermutet „Säule". Doch wäre dann der eine der beiden Weihgegenstände, eben die Säulen, in der verkürzten Fassung des Datums weggefallen. Ich möchte daher in šu-ri-ni lieber die Angabe eines weiteren Materials neben dušû sehen. — Z. 17: in der Lücke wird eine Form von asâmu (= UL Br. 9134, und vgl. OLZ 1905, S. 3/4 Zeile 4 resp. Rs. 5 des dortigen Textes) zu ergänzen sein, doch passen die Spuren nicht zu usîm.

Der besondere Wert der Tafel liegt in den weiteren Aufschlüssen zur Datierungsweise, die sie uns gibt. Nebenbei sei bemerkt, dass sich das hier genannte Datum nicht in der Liste bei Lindl BA IV findet, und dass die Tafel nach Ausweis des Inventars aus einer anderen Sammlung stammt, als VATh 670 (OLZ 1905/1) und der Herkunftsort nicht sicher zu bestimmen ist.

Es ergibt sich, dass, sobald ein Ereignis eintrat, das geeignet erschien, dem Jahre den Namen zu geben, der Wortlaut der Namengebung offiziell bekannt gemacht wurde („also werde geschrieben" heisst es Z. 22), dass aber ferner, da der ausführliche Wortlaut für die Zwecke des praktischen Lebens zu umständlich war, ebenso offi-

ziell — mit Ausschluss der Willkür der Schreiber, wie es scheint — eine abgekürzte Fassung des Datums vorgeschrieben wurde („so werde geschrieben“, Z. 28). So wird es auch verständlich, warum die später zusammengestellten Listen die Daten in gekürzter Form bieten: auch diese war eben offiziell. Man wird weiter anzunehmen haben entweder, dass diese offizielle Tafel von der Hauptstadt aus durch alle grösseren Orte zur Kenntnisnahme zirkulierte, oder, was mir weniger wahrscheinlich erscheint, dass gleichlautende Exemplare nach allen diesen Städten versandt wurden. In jedem Falle musste es vorkommen, dass in den entferntesten Städten, da die Nachricht später eintraf, noch nach dem alten Jahr datiert wurde: Jahr nach dem, in welchem das und das geschah, während man in der Hauptstadt schon das neue Jahr mit einem eigenen Namen benannte.

Einer kurzen Ausführung bedürfen noch die beiden ersten Zeilen. Es fällt auf, dass das „neue Ereignis“, das doch von Zufälligkeiten abhängig sein musste, gerade am 1. Nisan eintrat. Man ist daher geneigt, die Worte dahin zu deuten, dass das neue Ereignis vom 1. Nisan ab als dasjenige gelten soll, das dem Jahr den Namen gibt. Doch scheinen mir dieser Auffassung die beigefügen Worte: ša iruba unbedingt zu widersprechen, und für die Erklärung unseres scheinbar so gar nicht vom Zufall bestimmten Tages-Datums könnte geltend gemacht werden, dass es sich hier um eine feierliche königliche Weihgabe an den Tempel Ebarra handelt, für deren Ueberbringung man wohl stets einen kultisch bedeutsamen Tag gewählt haben wird[1].

[1]) Aber siehe Anm. 1 auf Sp. 271. F. E. P.

Beiträge zur Kyrossage IX.

Von Georg Hüsing.

(Jošitsune und Benkei.)

Wenn wir hören, dass Jošitsune als Knabe von einem „Tengu“, einem geflügelten Ungetüme, freundlich aufgenommen und in dessen Künsten unterrichtet wurde, wie z. B. im Springen und Fechten, so ist hier in einer sich sonst als historisch gebenden Überlieferung ein sagenhafter Zug eingesprengt, der an Herakles bei Cheiron, noch mehr aber an den Sena Murgha und sein Verhältnis zu Zal erinnern dürfte.

Nun ist es ja theoretisch falsch, Mythen auf Grund eines Motives vergleichen zu wollen, allein die Praxis lehrt, dass für gewöhnlich die Übereinstimmung dann auch weiter geht. Die Erzählung, die ich dem Buche von Brauns, Japanische Märchen und Sagen (S. 236) entnehme, leitet von den „Heldensagen“ zu den eigentlich „geschichtlichen Sagen“ über und liest sich etwa wie eine isländische „Saga“, oder, in anderer Richtung, wie eine Erzählung aus Saxo Grammatikus.

Die äussere Lage ist die, dass Toki mit ihren beiden Söhnen, Norijori und dem Säuglinge Jošitsune vor dem Tyrannen Jošinaga flieht. Sind wir also berechtigt zu vergleichen, so wäre unser Held zunächst Tretana, von dem wir ja wissen, dass er vom Sena Murgha, dessen Junge er vor der Schlange beschützt hatte, freundlich aufgenommen wurde. Versuchen wir weiter zu raten, so muss der Vater unseres Helden in Jošinagas Gewalt geraten, Jošitsune muss der jüngste von drei Brüdern sein, muss immer wieder weiter flüchten, bei einem Schmiede Aufnahme finden, endlich den Tyrannen besiegen, dabei aber von seinen Brüdern treulos behandelt werden. Wir können kurz sagen: es trifft auch alles zu. Freilich nicht des Helden Vater, sondern seiner Mutter Eltern werden von Jošinaga gefangen, und der Schmied ist diesmal „Eisenhändler“. Der ungetreue Bruder ist nur in einem Exemplare vertreten, als Joritomo, der seine beiden oben genannten Halbbrüder mit Meuchelmorde bedroht, nachdem sie ihm zu Macht und Würden verholfen haben. Auf die Frage der zwei ungetreuen Brüder kommen wir gleich zu sprechen, wollen aber hier schon feststellen, dass die Übereinstimmung weiter geht, als der blinde Zufall gestatten würde, obgleich Japan gerade fern genug läge, dass wir uns auch bei weniger Gemeinsamem begnügen könnten, um die Erzählung für beachtenswert zu halten. Über Indien ist sie gewiss nicht gewandert, aber vielleicht gibt die Bemerkung einen Fingerzeig, dass nach einem dunklen Gerüchte Jošitsune nachmals unter dem Namen Dschingis Chan die Welt erobert habe. Das kann ein müssiger Zusatz sein, könnte aber doch auch darauf deuten, dass man die alte Kyrossage auch auf Temudschin übertragen hätte, was wahrlich kein Wunder, eher ganz selbstverständlich wäre, um so mehr, als er ja wirklich in seiner Jugend eine Verfolgung durchzumachen hatte. Sein Vorfahr Budantsar ist der jüngste von drei

verfolgten Brüdern, kirrt einen grauen Sperber und wird von diesem mit Nahrung versorgt, was im Zusammenhange (bei Çanang Çetsen) einem Rudimente gleich sieht.

Doch zurück zur japanischen Erzählung. Hier stürzt kein Enkel den Grossvater, der Tyrann ist ein Vetter Joritomos. Toki ergibt sich, um ihre Eltern zu retten, dem Jošinaga unter der Bedingung, dass er ihre Kinder nicht weiter verfolge, in Iran ist der Tyrann ihr eigener Vater. Aber Jošinaga wird gewarnt, die Knaben freizulassen, bereut dies auch sehr bald und verfolgt sie weiter; ihr letzter Beschützer ist der Häuptling Hidehira.

Zu diesem flieht auch Jošitsune wieder nach anderen Fluchtversuchen, als Joritomo ihn verfolgte, nachdem er den Norijori schon ermordet hat. Aber nach Hidehiras Tode will sein Nachfolger den Jošitsune ausliefern oder endlich selbst ermorden, der Verfolgte entkommt aber nach Jeso, oder, wie oben angedeutet, nach dem Festlande.

Damit haben wir die Erzählung erschöpft bis auf die sagenhafte Gestalt des treuen Benkei.

Dieser Benkei ist ein kriegerischer Mönch von solcher Stärke, dass er einmal aus einem Nachbarkloster eine grosse Glocke entwandte und ganz allein auf seinem Haupte in sein Kloster trug. Wir kennen die Beziehung von Hymirs Braukessel zur Glocke, wie sie im Glocke- und Hammer-Spiele noch vorliegt, raten also auf Thor. Und sieh da, Benkei pflegt einen eisernen Kessel von 5 Fuss Durchmesser ganz allein zu leeren. Das wäre also wirklich Thor-Herakles, der dem Atlas das als Glocke dargestellte Himmelsgewölbe abnimmt. Dann sollte er auch Thors Hammer (Streitaxt, Sichel) tragen, und Benkei trägt wirklich „eine Hellebarde mit langer Klinge, von ungeheurem Gewicht und erstaunlicher Länge“. Thor-Herakles hat aber auch mit dem Feuer zu tun. Benkei entzündet, um den Weg zu finden, alle am Wege befindlichen Häuser, und im Zusammenhange mit dem Vorstehenden wird man wohl nicht geneigt sein, dieses Motiv für wertlos zu halten. Ferner erfahren wir noch, wie Jošitsune mit Benkei zusammenkam. Der Hellebardenträger bewacht nämlich eine Brücke und erhebt den Zoll. Jošitsune erscheint als Räuber verkleidet, es kommt zum Wortwechsel und zum Austausche von Hieben, wobei Benkei dem Tengu-Schüler erliegt und ihm treue Gefolgschaft schwört.

Das erinnert nicht nur an zahlreiche Varianten in unserer Dietrich-Sage, sondern auch an das Harbardslied.

Dass mancher Leser schon oben an unseren Mönch Ilsan gedacht haben mag, ist nicht unsere Schuld.

Benkei tritt noch einmal im Priestergewande in Tätigkeit. Jošitsune und Benkei geraten auf der Flucht vor einen feindlichen Wachtposten. Da schlug Benkei seinen Freund und schalt ihn wegen seiner Unmanier und Dummheit, dass er vor dem kaiserlichen Militär nicht mehr Respekt habe. Dem Posten aber gab Benkei an, er sammle Gelder für eine Glocke, der dumme Bauerbursche trage ihm Mundvorrat und das bereits eingesammelte Geld. So entkamen beide.

Wir betonen, dass die angeführten Motive alle sind, die wir bei Brauns finden. Sie sprechen sämtlich für einen Zusammenhang mit jener im Westen so wohl bekannten Figur.

Im übrigen ist die Verbindung Benkeis mit der Sage von Jošitsune eine ziemlich lose, er ist offenbar eine dazugekommene Gestalt. Und für diese Einverleibung ist es nicht schwer, einen Grund zu vermuten, denn Benkei ergibt sich als eine Gestalt aus dem Trita-Mythos, ist einer jener beiden Riesen (Bundesbrüder, ungetreuen Brüder), die Trita unterwirft und als Gefährten mit sich nimmt. Jošitsune ist also Trita. Ob nun die Verwirrung durch Zusammenfassung von Varianten — was wahrscheinlicher — oder durch einen historischen Einschlag hervorgerufen wurde, entzieht sich zurzeit jedenfalls unserem Urteile.

Ebenso muss natürlich von einer Verwertung dieser Erzählung für die Herstellung der Kyros-Sage zunächst abgesehen werden. Nur für die Geschichte dieser Sage bei den Altaiern ist es notwendig, die Sage von Jošitsune und Benkei in Betracht zu ziehen. Dass uns ein Zufall narre, wird man heute nicht mehr glauben wollen. Es kann dann aber wohl auch für ziemlich sicher gelten, dass die japanische Sage nach Westen (Korea, Mandschurei) weist, nicht nach Süden, und so werden wir hier die völlige Aufhellung der Sachlage von dem altaischen Sagenschatze zu erhoffen haben.

Besprechungen.

Sarre, Friedrich, Islamische Tongefäsze aus Mesopotamien. Mit einem Anhang von Eugen Mittwoch. Berlin 1905. 20 S. Fol. (Sonderabdruck aus dem Jahrbuch der K. Preuszischen Kunstsammlungen, XXVI. Jahrgang, II. Heft). Besprochen von Martin Hartmann.

Das Problem, das hier behandelt wird, ist von hohem Interesse: wie sind zeitlich und örtlich die vier mitgeteilten Terrakottavasen-Fragmente[1]) unterzubringen, welche Figuren von Menschen zeigen, und von denen eines durch arabische Legende deutlich islamischen Ursprung weist? Es berührt sich mit dem andern: wie ist die Person-Darstellung auf einem Dirhem des Mutawakkil und auf einer Medaille des Muqtadir (s. Nützel in Z. f. Num. Berlin 22 (1900), 259 ff.) zu erklären? Nach Sarre „sind die Vasen im ausgehenden XII. oder im Beginn des XIII. Jahrhunderts für den Chalifenhof von Bagdad oder für einen der kleineren Fürsten des nördlichen Mesopotamiens gefertigt worden“ (S. 17). Die Vase London zeigt eine mit untergeschlagenen Beinen auf taburettartigem Thron sitzende Figur, die mit der Rechten den Becher, mit der Linken ein Mundtuch hält. „In derselben Weise wie seine Vorgänger auf den Thronen von Ninive und Ktesiphon [vgl. Assurbanipals Siegesbankett von Kujundschik; Chosro II. beim Weingelage auf einer Silberschüssel] hat sich hier ihr Nachfolger in der Herrschaft des mesopotamischen Tieflandes, der Chalif von Bagdad, darstellen lassen .... Vielleicht ist hier der Chalif Alnassir [Annāṣir lidīnillāh 575/1180—622/1225] beim Mahle dargestellt. Rechts und links vor ihm stehen zwei Trabanten, der eine gleichfalls ein Weinglas haltend .... Die reich geschmückten Frauenköpfe sind Porträte von Sängerinnen und Tänzerinnen, die durch ihre Künste das Fest des Fürsten verschönen“ (S. 16). Sarre verwendet Scharfsinn und Gelehrsamkeit auf Stützung der Hypothese. Hauptargument ist eine andere Hypothese: dass überall, wo wir auf Denkmälern einer Person-Darstellung in Verbindung mit Nennung eines Chalifen begegnen, in der Figur nach Absicht des Denkmalsetzers der Chalife selbst zu sehen sei. So auf den genannten Metall-Stücken (Münze und Medaille), so auf dem Bagdader Talisman-Tor[1]); die Zwickel seines überhöhten Rundbogens „sind mit einem ornamentalen Rankenwerk bedeckt, auf dem in hohem Relief zwei als Gegenstücke behandelte drachenähnliche Fabeltiere angebracht sind. Die vielfach verschlungenen Windungen des Körpers füllen den grössten Teil der Zwickelflächen, während der Vorderteil des Fabeltieres verhältnismässig kurz und gedrungen dargestellt ist. In der Mitte sitzt mit untergeschlagenen Beinen die Gestalt eines Mannes, der die Arme in die Rachen der Untiere steckt und ihre Zunge festzuhalten scheint“ (S. 8 f.). — „Wir sind der Ansicht, dass es sich um ein Triumftor, um ein Siegesdenkmal handelt, und dass die durch ein Diadem und den Nimbus[2]) als Herrscher charakterisierte Figur in der Mitte den Chalifen selbst darstellen soll, der über seine als Untiere personifizierten Widersacher triumfiert. Vielleicht sollte der Gedanke zum Ausdruck kommen, dass der Fürst in dem Masse seine Feinde gezähmt hat, dass er unbeschadet die Hand in ihren Rachen stecken darf .... Der Chalif hat in dem Denkmal die durch seine Politik bedingte Errettung des Chalifats dadurch zum Ausdruck gebracht, dass er sich selbst darstellte, wie er seine beiden

[1]) 1. Sammlung Béarn, 2. Louvre, 3. South Kensington-Museum, 4. Sammlung Sarre. 1. war geliehen zur Exposition des Arts Musulmans Paris 1903; im Katalog No. 312 als *„Perse-Sassanide ou début de l'Hégire“* bezeichnet. Ich vermerkte mir dazu: „Spät; jedenfalls nicht vor 4/5. Saec. d. H.“ Das ist nicht weit ab von Sarres Ansetzung. Siehe das am Schluss über die Datierung der Inschrift Bemerkte.

[1]) Beachte, dass in Abb. 7 und 8 dieses bemerkenswerte Denkmal der Chalifenzeit zum erstenmal veröffentlicht ist (nach Foto Edgars Anders). Die Inschrift, die Niebuhr *Reisebeschreibung* II (1778). 294 unvollkommen wiedergab, ist von Mittwoch S. 20 f. ediert und übersetzt. Der Passus: لا زالت طاعته المفترضة للمؤمنين اسماعا وابصارا darf kaum übersetzt werden: „nicht möge aufhören der Gehorsam gegen ihn, der aufgetragen ist den Gläubigen, ein Hören und Sehen“; denn „aufgetragen den Gläubigen“ erforderte على. Lies: nicht möge der pflichtschuldige Gehorsam gegen ihn aufhören, den Gläubigen Gegenstand des Hörens und Sehens zu sein“. *sam'* = *masmū'*; der Plural dem Reim zu liebe.

[2]) Auf der fototypischen Abbildung 8 ist das Diadem nicht mit Sicherheit zu erkennen. Abb. 1 ist nach Zeichnung gefertigt, die Subjektives enthält. Der ‚Nimbus‘ würde mehr für Gottbild (s. unten) sprechen als für Herrscherbild. Die Verbindung von Krone und Nimbus, wie die Zeichnung sie annimmt, ist unwahrscheinlich. Ist überhaupt ein islamischer Fürst mit Krone im Leben wie im Bilde denkbar? Die Gloriola aber umgibt in islamischen Darstellungen Personen als Heilige, nicht als Fürsten. Es ist ausgeschlossen, dass Annāṣir selbst sich mit diesem Heiligenschein darstellen liess. Die Vorstellung von dem *chwarenō* (np. *churrah*), dem Lichtglanz, der den Träger des altpersischen absoluten Grosskönigtums umschwebt (vgl. Gottesgnadentum; s. *Islam. Orient* VI, 335 n. 1) ist dem semitischen Islam fremd.

Widersacher, den Schah von Khwārizm und die Mongolen, in Gestalt von gebändigten Untieren im Zaum hält und sich dienstbar macht" (S. 11)[1]).

Dass auf Münze, Medaille und Portal Porträte vorliegen, scheint mir durch nichts erwiesen. Nützel a. a. O. 263 sieht in der Legende „Almuqtadir billāh" eine deutliche Bezeichnung der Person der Medaille und sagt von dem Dirhem kurz: „auf der Vorderseite das Bild des Chalifen". Für die Münze mag die Sache dahingestellt bleiben. Der würdige Herr, dessen Toilette persischen Charakter hat, soll vielleicht wirklich den Beherrscher der Gläubigen darstellen. Dass aber ein solcher, mochte er selbst ein so wüster Patron sein wie Almuqtadir, sich als Trinker prostituierte, sei es auch nur auf einer Medaille für seine Kumpane, ist nicht anzunehmen. Mit Ungeduld erwarten wir die Veröffentlichung des Materials, das sich in der Sammlung Zuboff-Moskau findet. Diese zählt nicht weniger als acht herrliche Goldmedaillen des lüderlichen Imams. Wenn sich da nicht weitere Anhaltspunkte ergeben, werden wir auf das Porträt des „Immer Lustig" verzichten müssen. Ebensowenig kann zugegeben werden, dass die Dekoration des Portals etwas zu tun habe mit der Bau-Inschrift, welche bandartig in Höhe des oberen Randes der hohen Flachnische (das Portal nimmt nur drei Viertel von ihr ein) um den zylinderförmigen Turm herumläuft. Es ist durchaus unwahrscheinlich, dass der Chalife sein Porträt habe anbringen lassen an einer Stelle, wo diese Auflehnung gegen ein von der Geistlichkeit Verurteiltes und auch von der Masse als *munkar* Empfundenes der allgemeinen Kritik preisgegeben war und gegen den Chalifen ausgebeutet werden konnte[2]). Nun ist freilich jede Darstellung lebender Wesen anstössig. Aber die Anstössigkeit verliert, wenn die Figur als reines Ornament gilt. Und das ist sie hier. Gerade Sarres fleissige Zusammenstellung spricht dafür. Im Arabischen Museum zu Kairo findet sich ein Relief, dessen ursprüngliche Herkunft unsicher ist[1]). Es zeigt die aufgesperrten Drachen-Rachen des Talisman-Tores, zwischen ihnen ein Quadrat mit eingedrückten Seiten, das wohl so entstanden ist, dass die Spitzen der sich gabelnden Zungen zusammenstossen. Auch das Ornament des Talisman-Tores zeigt aus jedem Rachen heraustretend eine Zunge, die sich spaltet. Nur gehen hier nicht die Spitzen der Zünglein zusammen, sondern zwischen die Köpfe schiebt sich die sitzende Figur, welche dadurch in eine dekorative Verbindung mit dem Ganzen gebracht wird, dass ihre ausgestreckten Arme die Zungenwurzel packen[2]).

[1]) Dass der Chalife Annāṣir Čingiz Chān „gezähmt habe", dass sein Verhältnis zu ihm so war, dass er sich als Bezwinger fühlen konnte, ist nicht zuzugeben. Tatsächlich hat der Imam auch nicht eine einzige Uebeltat Čingiz Chāns gehindert, nie hat der Heide Čingiz dem Muslim ein Unterwürfigkeitszeichen gegeben. Die Darstellung Müller 2, 205 f. wird im ganzen das Richtige treffen.

[2]) Die Versuche, den Islam von der Bilderfeindlichkeit reinzuwaschen, sind allgemein bekannt. Eine vortreffliche Zusammenstellung des Materials gibt Chauvin, *La défense des images chez les Musulmans* (Anvers 1890). Richtig ist, dass zu gewissen Zeiten die Anbringung von Bildwerken im Innern der Häuser Mode war und man sich um das *taḥrīm attaṣwīr* wenig kümmerte. Der fromme ʿOmar Ibn ʿAbdulʿazīz wetterte natürlich gegen die Ausschmückung der Bäder mit bildlichen Darstellungen. Der späte Albahāʾī Alġuzūlī (gest. 815) scheint in der Ausschmückung von Bädern in Bagdad mit erotischen Szenen nichts Anstössiges zu finden (*maṭāliʿ* 2, 8). Grundsätzlich galt aber als Pflicht jedes Muslims das *nahj ʿan almunkar* und zum *Munkar* gehören Erzeugnisse der bildenden Kunst (s zahlreiche Beispiele bei Goldziher, *Mohammed Ibn Toumert* 85 ff). Selbst im innersten Arabien lebt das Bilderverbot kräftig. „Die grösseren Tiere [an der Wand bei einem Grossen in Hajel] hatten alle durchgeschnittene Hälse, um die Vorstellung der Belebtheit und dadurch die Sündlichkeit aufzuheben" (Euting *Tagbuch* 193).

[1]) Abb. 15. „Ortokidisches Relief". Es stammt aus dem Mausoleum des Mu'aijad Scheich (815/1412 bis 824/1421). Berchem spricht es als Beutestück aus Rum (Karamanien) an. Sarre stützt sich auf Uebereinstimmung der Darstellung mit der Münze eines Kaifa-Ortokiden. Ich kann die Uebereinstimmung nicht erheblich finden. Nur so viel kann mit Sicherheit gesagt werden, dass der Sultanstitel (*assulṭān almuʿazzam*), das Drachenmotiv und der Schriftduktus aus dem egyptischen Kreise heraustreten. Die Erklärung, das fremdartige Stück sei nach Egypten verschleppt, ist ansprechend, aber nicht zwingend. Nahmen die Assyrer dem Feinde die Kraft zu eigenem Nutzen, indem sie seine Götterbilder in ihr Land trugen, so ist bei dieser Tafel ein solches Motiv nicht anzunehmen. Es läge doch nur die Mitnahme eines Kuriosums als Andenken vor. So darf eine zweite Möglichkeit nicht ausser acht gelassen werden. Müller *Islam* 2, 201 schreibt zu unrecht, dass Egypten „nie eines Mongolen Fuss betrat". Schon 1836 hatte Quatremère *Histoire des Mongols* Anm. 242 von den Oiraten gesprochen, die in Kairo das Viertel Alhusainīje bewohnten, auch aus Maqrīzī nachgewiesen, welches Ansehen die Kenntnis alles Mongolischen — Sprache, Schrifttum, Gesetz, Brauch — am Hofe von Kairo hatte. Vgl. auch mein *Islam. Orient* 79 n. 1. Das Drachenmotiv ist von Mongolen und Türken aus Mittelasien nach Vorderasien getragen. Wenn wir es in Egypten treffen, so können wir wohl direkte Verbindung annehmen. Warum nicht auch in diesem Zweige der Lebensäusserung mongolisierende Stücke als vereinzelt in Egypten selbst entstanden annehmen neben den weit überwiegenden arabisierenden?

[2]) Man kann zweifelhaft sein, was das Prius ist.



Woher stammt die sitzende Figur? Ebendaher, woher die auf Almuqtadirs Medaille: aus Mittelasien. Sarre verweist auf die sasanidische Darstellung (Silberschüssel, s. oben). Aber gewiss standen dem Kunsthandwerker schon zu Muqtadirs Zeit Vorlagen aus dem Kulturkreise der vorislamischen Maǧūs Persiens nicht zu Gebote. Was es an Kunstarbeiten gab, war bei der arabischen Invasion und in den ersten Jahrhunderten erbarmungslos vernichtet worden. Figuren aus Edelmetall, massive oder in Relief, werden nur vereinzelt darunter gewesen sein. Für die Araber werden sie alle den verhassten *bōḏ* dargestellt haben[2]). Bric à brac-Amateure, welche für die Greuel noch was zahlten, kamen kaum vor. Im Gegensatz zu den Arabern behielten die Perser die alte Vorliebe für Bildwerk aller Art, auch Menschenbild. Nur durften sie sie nicht zeigen. Anders die Türken-Horden, die aus dem fernen Osten kamen. Die hatten nicht nötig, Rücksichten zu nehmen. Viel Geschmack hatten sie selbst wohl nicht. Aber mit ihnen kamen die Kunsthandwerker aus Uiguristan, dem Lande, das uns seit Grünwedels denkwürdiger Grabe- und Sammel-Arbeit i. J. 1902/3 seine Geheimnisse zu enthüllen beginnt. Das war das Land eines hochentwickelten Kunstgewerbes, das Land unzähliger Buddha-Statuen, auch eine Fülle von bildlichen Darstellungen anderer Art, männlichen und weiblichen. Von hier aus ergänzte sich immer von neuem das Bedürfnis nach Meistern, die Ornamente kunstvoll schufen, und die man gewähren liess, auch wenn sie *buts* darstellten, ‚Idole', mit deren Namen man wegen der überwiegenden Gleichmässigkeit der jugendlichen Züge dann auch die angebetete Schönheit bezeichnete.

Von sämtlichen vier Vasen sind nur Fragmente vorhanden, aus denen nicht zu viel geschlossen werden darf. Vase Béarn scheint gegen die andern eine Sonderstellung einzunehmen. Die arabische Inschrift weist sie mit Sicherheit dem Islam zu[1]). Ueber die drei andern Stücke wird es gut sein, das Urteil zurückzuhalten. Die weiblichen Personen tragen so sehr den Charakter des ostasiatischen Schönheits-Ideals[2]), wie es in zahlreichen Werken des mittelasiatischen Türkenlandes hervortritt, dass Zuweisung an die mittelasiatische Kunst geboten scheint.

Zuzugeben ist, dass diese Kunst sehr wohl sich in den Dienst eines arabischen Chalifen stellen konnte, wie sie sich gewiss in den der Türkenfürsten gestellt hat, die dem Chalifen je nach seiner Auffassung das Leben erleichterten oder erschwerten. Wunderlich ist, dass die Reste der ganzen Kunstübung bisher so spärlich zutage getreten sind[3]). Wir werden von diesen Bildwerken noch zu hören bekommen. Manches wird sich bereits in privaten und öffentlichen Sammlungen

Entwickelte sich nicht vielmehr das zusammengeschobene Motiv des Kairo-Reliefs aus dem ausführlicheren mit der sitzenden Figur zwischen zwei Drachen-Köpfen? Möglich, dass selbst aus Zentral-Asien beide Fassungen in sicheren Exemplaren zu uns kommen, so dass selbst für den äussersten Herkunftsort es bei einem Non liquet bleiben wird. Kleine Differenzen sprechen nicht gegen die Annahme eines Urmotivs. Für die Stabilität der Motive und für ihre weite Verbreitung enthält Sarres Arbeit klassische Belege. Erstaunlich ist die Aehnlichkeit des Fabeltieres (nicht Greif! s. S. 9 n. 1) auf einem Gewande in Tāq-i-Bostān und auf einem Seidenstoff im South-Kensington Museum (Abb. 9. 10), erstaunlich die gleiche Stellung des Löwen am Talisman-Tor und auf einer Münze Ṣalāhaddīns (Abb. 16. 17).

[2]) Die Beschäftigung mit den Religionen der Ungläubigen ist dem Islam ein nutzloser Greuel (Ausnahmen wie der geistreiche Perser Bērūnī und der einzigartige Araber Masʿūdī bestätigen die Regel). Buddhismus und Mazdaismus gehen ihnen wild durcheinander. Alle Iranier sind Maǧūs und doch zugleich Götzenanbeter. Vgl. das *Islamischer Orient* VI (unter der Presse) S. 212 n. 2 und S. 327 Ausgeführte.

[1]) Aber nicht der Zeit, die Sarre will. Gegen S. 7 unten: „Das Vorkommen von arabischen Buchstaben in Neschi-Schrift schliesst eine frühere Entstehung als die zweite Hälfte des XII. Jahrhunderts aus" ist einzuwenden, dass tatsächlich Neschi-Schrift auf Denkmälern sich schon um d. J. 900 findet. Nützel verweist mich auf den Dirhem des Samaniden Naṣr b. Aḥmed von 305 bei Poole II No. 293 (Taf. IV) und bemerkt, Neschi finde sich bereits auf Münzen des Ismāʿīl b. Aḥmed von 292. Die formengewandtere Kunst des östlichen Islams wird den Schritt von der Eckenschrift („kufisch" ist zu meiden, es sagt nichts und führt irre) zur Rundschrift zuerst getan haben. Ich möchte jetzt die Vase Béarn nicht nach 400/1009 ansetzen, die Kensington-Vase für älter halten.

[2]) Wie weit dieses selbst vom vorderasiatischen — via Mittelasien; vgl. Gandara-Kunst — beeinflusst war, ist das Problem, zu dessen Lösung Grünwedels *Buddhistische Kunst in Indien* eine Vorarbeit ist. Wir dürfen auf wichtigste Aufschlüsse über Wanderungen, Schiebungen von Motiven vom Kunstzentrum der grossen klassischen Zeit im Mittelmeerbecken bis zur Küste Chinas gefasst sein.

[3]) Die Herkunft-Angaben der Händler sind leider meist irreführend, immer unsicher. Wenn Sarres aus Beirut kommendes Vasenfragment ‚in Mossul gefunden sein soll', wenn die gleiche Provenienz der Pariser Händler für die Louvre-Vase angab (S. 17 n. 2), so ist damit wenig zu machen. Man wird bei den aus Syrien kommenden Stücken auch mit Fälschungen zu rechnen haben. Bedenken stiegen mir auf bei Abbildung 12: ‚Gipsfries mit Fabeltieren. Privatbesitz Berlin'. Wenn das Stück echt, so ist die Legende von dem Meister ungewöhnlich schlecht behandelt worden.

herumtreiben, was bisher nicht beachtet wurde. Manches auch wird bei Durcharbeitung Vorderasiens und Mittelasiens in den nächsten Jahrzehnten sich noch finden. Mit der Erklärung von Fundstücken warten, bis man über das berühmte „vollständige Material" verfügt, kann nur von den Kurzsichtigen gebilligt werden, die mit hochgezogenen Brauen erklären, sie gäben nur „Abgeschlossenes", nur „ganz sichere Resultate". Mehr als einmal gab die Folge den „Windbeuteln" recht, die in intuitiver Kombination einen Gedanken hinwarfen und ein wichtiges Problem dadurch im wesentlichen lösten, während der kunstvolle Bau, der eine Lösung bis auf den letzten i-Punkt als „zweifellos richtig" erwiesen, vor einer einzigen neuen Tatsache wie ein Kartenhaus zusammenstürzte.

Sarre hatte den Mut, mit geringem Material an die Lösung einer enorm schwierigen Frage zu gehen. Irrte er oder nicht, er hat das Verdienst, das Problem richtig gestellt und zu seiner Lösung eine Fülle brauchbaren Materials vorgelegt zu haben. Dessen sei er aufrichtig bedankt.

Hermsdorf (Mark).

D. **Hermann Guthe**, Professor in Leipzig, Geschichte des Volkes Israel. 2 Aufl. XVI + 354 8°. (Grundriss der Theologischen Wissenschaften. 14. Abteilung.) Tübingen und Leipzig 1904. Besprochen von Hugo Winckler. (Schluss.)

Guthe kommt dann endlich zur mythologischen Legende und leitet seine Kritik ein: „wie nun Winckler die Astralmythen erkennt und „feststellt", dafür einige Beispiele!" (Ueber Anführungsstriche und Ausrufungszeichen s. oben). Nun werden die Beispiele angeführt. Selbstverständlich keine im Zusammenhange. Und wenn es mir nicht gelungen ist, auf etwa 250 Seiten die Beispiele so weit zu erörtern, dass mein Kritiker sie — weil er eben die tertia comparationis, will sagen die Mythen und Astra nicht kennt — verstand, so hiesse es den aus dem „Grundriss" Belehrung Suchenden ja wohl Unrechtes zumuten, wenn sie aus einer Seite das alles herausholen könnten. Die noch mehrfach zerstreuten Ausrufungszeichen hinter wörtlichen Anführungen beweisen, dass Guthe die Mythen und Typen, auf die angespielt wird, nicht kennt und mich darum nicht versteht. So die Beanstandung[1]) Abigail = Istar, die dem Gatten „tödlich wird". Warum Nabal als Uebersetzung von Kesîl = Orion demselben Manne, der Asuba als „Wüste" erklärt, so schwer eingeht, ist mir unklar. Er wolle aber die Figur des „reinen Toren" weiter verfolgen, wenn er folgende Gleichungen betrachtet: brutus = infans Horus = Kesîl = Nabal = šâṭir muḥammad (der als dumm gilt) = Dummling der Märchen = atraḫasis u. s. w. in infinitum.

Meine Auffassung über die Erzväterüberlieferung wird „in Kürze" dahin zusammengefasst: „Abraham ist Mondheros und ursprünglich in Galilaea zu Hause, was aus Genesis 14!) erwiesen wird[1]) . . . . . Joseph, der Sohn Jakobs entspricht dem Sonnengott . . . . Moses ist „Ausfluss des Tammuz-Jahwe; denn seine Augen waren nicht erloschen als er starb. Die dreissig Trauertage um seinen Tod entsprechen der Klage um Tammuz zur Zeit des nach ihm genannten Monats, während um den Mondheros Jakob sieben Tage getrauert wird. Diese Beispiele müssen hier genügen."

Der Leser muss natürlich den Eindruck haben, als seien das alle Gründe, welche ich für meine Auffassung der betreffenden Gestalt jedesmal beigebracht habe. Davon aber abgesehen: habe ich denn sonst nie etwas über die andere Seite der Väterlegende, über den geschichtlichen Gehalt gesagt? Guthe hat doch KAT längst benutzen können — dort konnte er aber, wenn er meine Auffassung der Väterlegende wiedergeben wollte, alles bequem zurecht gemacht finden, wenn er die Folgerungen nicht aus der kritischen Untersuchung im Gesch. Isr. II selbst zu ziehen vermochte. Auf S. 20 führt er unter der Literatur des Abschnittes „Die ersten Hebräer in Kanaan" auch mein — „Abraham als

---

[1]) Ueber die „gattentötende Istar" kann, wer die Ausführungen Stuckens nicht kennt, sich jetzt bei Friedr. Jeremias in Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte I, S. 294 unterrichten.

[1]) Was ich in Wahrheit sage, ist etwas ganz andres: es liegen zwei Ueberlieferungsschichten vor, deren eine (E) alles im Norden, die andre (J) alles in Juda spielen lässt. Das ist nicht aus Genesis 14 und nicht nur für Abraham, sondern auch für die übrigen Legenden ausgeführt. Man muss aber die „Gesch. Isr." durchgelesen und durchgedacht haben, um es in seiner Tragweite zu fassen. Dass auch die andern Vätergestalten im Norden ihre Rolle spielen und dort ihre Heiligtümer haben, und dass sie auch Amos dort kennt, dafür s. jetzt Forschungen III, S. 266 ff. Amos sagt es deutlich, wo Isaak verehrt wird, man braucht keine Textkritik noch irgend welche Auslegungskunst anzuwenden, um es klar ausgesprochen zu finden. Man darf nur nichts in den Text bei Amos hineinlegen, was durch die jetzige Gestalt der Ueberlieferung der Legenden an die Hand gegeben wird.

Babylonier" an. Ist denn Guthe der Widerspruch nicht aufgefallen, der zwischen dem besteht, was er auf S. 10 als meine Meinung gibt, und dem, was in dieser Schrift steht? In KAT S. 207 ff. findet man die Gedankenzusammenhänge entwickelt, aus welchen heraus die „mythologische Legende" mit einem Male Ergebnisse für die Geschichte zutage fördert, welche im geraden Gegensatze zu dem stehen, was man — d. h. ihre Gegner — von ihr erwartet hatte. Ueber das kleine Schriftchen „Abraham als Babylonier" ist mir kein Urteil zu Gesicht gekommen, welches seine wahre Meinung erfasst hätte, und KAT ist seit Jahren erschienen, mit prompter Justiz von der gesamten Schule abgetan worden, aber — das hat keiner daraus herausgelesen, dass das Wesen meiner Anschauung das Gegenteil besagt von dem, was man verurteilte[1]).

Doch das sind alles Dinge, in denen sich Guthe nicht von den übrigen Gliedern der Schule unterscheidet, die alle einig waren, im Ablehnen — ihrer Auffassung von meiner Meinung. Seine Besprechung meiner Theorie hält sich schliesslich innerhalb derselben Grenzen, wie alle die andern Ablehnungen, und ich hatte von vornherein nichts anderes erwartet. Ich traue schliesslich auch den Benutzern des „Grundrisses" zu, dass sie soviel Urteilskraft besitzen, um doch stutzig zu werden, wenn sie das Verfahren desselben Mannes als leichtfertig gebrandmarkt finden, auf dessen Arbeiten sich der gewissenhaftere Gelehrte im folgenden beinahe in der Ueberschrift eines jeden Abschnittes bezieht. Aber was nun folgt, das zwingt zur Festnagelung, denn es ist geeignet, die ganze Frage in heillosester Weise zu verwirren.

Guthe giebt nämlich dann den Weg an, auf dem es vielleicht möglich wäre, die mythologischen Bestandteile der Ueberlieferung festzustellen, die anzugeben „man" ja „jetzt" geneigter ist. Er verwirft deshalb nicht den Gedanken von vornherein — ohne freilich darum nun seinerseits auf die Folgerung zu kommen, dass ja dann doch wenigstens der richtige Anstoss von mir gegeben wäre — sondern nur die Art des Nachweises und zeigt zugleich den Weg, den man betreten muss. „Man sollte meinen, dass es für einen solchen Versuch, wie ihn Winckler für die Geschichte Israels gemacht hat, doch notwendig wäre, zuerst das babylonische Muster nachzuweisen, von dem in Palästina und anderwärts Kopien vorhanden sein sollen. Das ist aber nicht möglich wie Winckler selbst angiebt. Denn von der babylonischen Sage liegen nur verschwindend kleine Trümmer vor, mit der ägyptischen Sage und ihrem Verständnis sieht es noch trüber aus, und die vorhellenische, hethitische Kulturwelt spricht noch nicht mit ihren eigenen Worten zu uns. (S. 12). Was bedeutet danach Wincklers Unternehmen? Er sucht von verschiedenen Seiten die Stoffe zusammen, aus denen er die unbekannte Kopie in der israelitischen Geschichtsdarstellung zusammensetzen will, um daraus auf das unbekannte babylonische Muster zu schliessen. Er rechnet also mit zwei unbekannten Grössen! Wenn er sich nun einmal diese nicht gerade wissenschaftliche Kühnheit erlauben wollte, so wäre es um so mehr geboten gewesen, durch ein vorsichtiges und massvolles Verfahren dem Leser einiges Vertrauen zu seinem Unternehmen einzuflössen. Statt dessen aber muss man über die gewiss scharfsinnige, aber doch leichtfertige Geschicklichkeit staunen, mit der Winckler neue Namen und Texte schafft (S. 189, 205, 255), mit der er unermüdlich Vermutungen an Vermutungen knüpft, neue Orte ins Dasein ruft und alte in eine völlig andere Gegend versetzt (bes. S. 36 f., 103 ff.)"

Die letzten Sätze wolle der Leser doch ja ein paar mal lesen, um sie in ihrer ganzen Zwerchfell erschütternden Komik zu fassen.

---

[1]) Selbstverständlich nur nach gewissenhafter Prüfung meiner Gründe und mit vollem Verständnisse meiner Auffassungen (vgl. oben). Für ein schönes Beispiel davon fühle ich mich Nowack zu Danke verpflichtet, denn es ist nicht immer möglich in Kürze die Art der „Methode" festzustellen, mit der unsere deutsche Gelehrtenwelt arbeitet, wo es gilt neue Stoffe zu verarbeiten. Kaum war die erste Hälfte von KAT erschienen, so wurde sie von Nowack (in der Deutschen Literaturzeitung 1902) besprochen. Es wurde in dieser Besprechung ziemlich vollständig alles aufgezählt und als unannehmbar hingestellt, was der Schulmeinung widersprach. Selbstverständlich. Dazu gehörte unter andern auch mein Ansatz der Ezechielprophetie. Ich muss hervorheben, dass Nowack KAT mit grosser Aufmerksamkeit durchgelesen haben muss, um die betreffende Bemerkung über Ezechiel überhaupt zu beachten. Es ist dort (S. 115 und dann 287) nämlich nur kurz ohne jede Begründung gesagt, dass Ezechiel der Zeit der „Rückkehr" unter Šešbaṣar angehört und für den Nachweis auf den Aufsatz in den Forschungen III S. 135 verwiesen. In KAT ist auch nicht ein Wort zur Begründung gesagt. Selbstverständlich wird Nowack, ehe er meine Meinung zurückwies, meine Gründe in dem angeführten Aufsatze gewissenhaft geprüft haben. Er muss sich im Eifer vor den verheerenden Folgen meiner Aufstellungen die Jugend zu warnen, sehr damit beeilt haben, denn er hat so schnell gearbeitet, dass er die Ergebnisse des betreffenden Heftes der Forschungen schon als unannehmbar verdammt hatte, ehe das Heft nur erschienen war. Die Ausgabe war nämlich so verzögert worden, dass der betreffende Bogen zwar in KAT angeführt werden konnte, der Druck des Ganzen sich aber länger hinzog.

Die schriftstellerische Ausbildung steht auf unserem Gebiete noch in den Kinderschuhen, sonst müsste doch endlich einmal die Vorsicht und Besonnenheit, welche immer wieder herhalten muss, für einige Zeit in das Zeughaus zurückgestellt werden. Rein sachlich aber: Guthe will meine mythologische Legende kritisieren und lässt mich „neue Texte schaffen" u. s. w. Die Beispiele, die er anführt, weichen allerdings von dem ab, was in den gangbaren Kommentaren und Uebersetzungen zu finden ist. Ich habe mein Urteil über diese wohl oft genug gegeben und die Leser dieser Zeilen kennen es. Ob ich das richtige treffe mit meiner Erklärung der Texte, mag ruhig dahingestellt sein, es beansprucht aber wenigstens einen Sinn zu geben und zwar einen solchen, welcher der Gedankenwelt des alten Orients entspricht. Was dagegen in den „Uebersetzungen" steht, kann nie ein Mensch, in keiner Kulturwelt, gesagt haben, denn es ist einfach sinnlos. Im übrigen vermag ich einen grundsätzlichen Gegensatz meines Verfahrens in dieser Hinsicht nicht zu erkennen. Die Berechtigung von Konjektur und Textänderung giebt ja wohl auch Guthe zu, es kommt also nur auf den Grad an, bis zu welchem man Einblick in die orientalische Denkweise hat, und auf das Urteil über das, was man für vernünftige Redeweise ansieht. Dasselbe gilt von meiner Bestimmung der geographischen Begriffe, welche durch die spätere Ueberlieferung umgedeutet worden sind. Was Guthe als Schaffen neuer Orte und Verlegen alter bezeichnet und durch Beispiele belegt, ist in der Hauptsache die schon oben erwähnte klare Tatsache, dass dieselben geographischen Namen, welchen zugleich eine mythologische Anspielung zugrunde liegt, in den verschiedenen Ueberlieferungsschichten anders lokalisiert werden. So das „Salzmeer", das der ältern (E) der Chulesee ist, an dem dieser Name haftet, und das tote Meer (bei J), das ein Salzmeer ist. So auch jetzt das Beer-šeba' Israels in Galilaea bei E und Amos, und das im Negeb bei J. Man sieht, in welcher Weise, „leichtfertige" Aeusserungen in die Welt gesetzt werden.

Doch das ist nur nebensächlich, insofern es meine persönliche leichtfertige Durchführung meiner Anschauung betrifft, das wichtigere ist deren Grundlage, die von Guthe in ihrem falschen Wesen erkannt und geschildert wird, wobei zugleich die Forderung gestellt wird, die ich hätte erfüllen sollen, aber nicht erfüllt habe. Ich hätte das babylonische Muster der Sage nachweisen müssen, statt dessen habe ich aus allerhand Trümmern die Mosaik zusammengesetzt, die das Vorbild geben soll. Sein Führer und Gewährsmann, der ihn auf den rechten Weg wies, ist Jensen, von dem geurteilt wird: „es liegt auf der Hand, dass er ein ganz anderes Verfahren eingeschlagen hat als Winckler." Er findet nämlich die Vorlage von aller Mythologie im Gilgameš-Epos. Denn dieses „ist bekannt." (Mir persönlich erscheint, nebenbei bemerkt, dieser Stoff gar nicht so gut „bekannt"). Ich glaube, dass Guthe, wenn er schon die Ausführungen des gänzlich unbeteiligten O. Weber[1]) gekannt hätte, sehr viel mehr von der von ihm so geschätzten Tugend der „Vorsicht" in seinem Urteil aufgewendet hätte. Da er aber nun einmal sich so böse hat auf das Eis locken lassen, so muss er sich auch gefallen lassen, dass die Gefahren eines unvertrauten Elementes an ihm dargelegt werden. Was Jensen bezweckt, hat Weber schon gekennzeichnet, die Abrechnung mit ihm ist hier nicht meine Absicht. Nur soweit sein Verfahren Guthe vorzuziehen erscheint, kommt es hier inbetracht.

Da ist es nun freilich schwer die Fassung zu behalten. Ich befinde mich ungefähr in der Lage des Mannes, der in der Zeit als das gänzlich unmethodische Beförderungsmittel der Lokomotive aufkam, seinem staunenden und verständnisvollen Hörerkreis es erklärte, und als Lohn schliesslich die Bemerkung eines kritischen Bäuerleins erntete: ja, aber ich bleibe dabei; ein Pferd steckt wenigstens drin." Der Zweck aller meiner Ausführungen ist nachzuweisen, dass es falsch, grundfalsch, von absoluter Unkenntnis aller mythologischen Stoffe zeugend ist, in einem bestimmten Epos oder einer Legende, wie sie uns grade vorliegt, das litterarisch herübergenommene also kopierte (s. oben Guthes Ausdruck „Kopie") Muster zu sehen oder zu suchen — alles umsonst, denn eine andere als eine litterarische Herübernahme d. h. eine Entlehnung des Wortes ohne den Gedanken in seiner Grundbedeutung zu erfassen, ist nun einmal eine Sache, zu der man sich nicht aufschwingen kann in den goldenen Zeichen der Litterarkritik.

Guthe hat nicht nötig gehabt, Jensens Darlegungen wenigstens erst abzuwarten, um sie sachlich richtiger als die meinen zu finden. Nun, ich habe vielleicht auch nicht nötig, sie abzuwarten, um ihre Grundlage, soweit sie uns hier angeht, als den überwundenen

[1]) Theologie und Assyriologie im Streit um Babel und Bibel.



Standpunkt, den naiven Fehler festzustellen, von dem eine jede Auffassung ausgeht, die kein Verständnis für den Gedanken hat und nur an Form und Wort hängt, und deren Ueberwindung eben der ganze Zweck des Nachweises eines festen atralmythologischen Systems ist. Es handelt sich hier darum, ohne Pferde und mit Dampf zu fahren, und nun wird mir die alte Rosinante wieder als Ideal eines Beförderungsmittels vorgeführt!

Man braucht nur ein babylonisches Epos mit einem gleichen Stoffe einer anderen Ueberlieferungsreihe zu vergleichen, um sofort zu sehen, dass es einen Zustand der Entwickelung des Stoffes bietet, welcher vom alten Vorbilde sich bereits weiter entfernt hat, als es mit anderen Verwertungen desselben Stoffes in zeitlich viel jüngerer Ueberlieferung der Fall ist. Um die Ironie voll zu machen, ist gerade das Gilgameš-Epos in seiner uns vorliegenden Gestalt eine Bearbeitung des betreffenden Stoffes, der vom Urbilde ungefähr so weit entfernt ist, und den Mythus schon so verwässert hat, wie es etwa im Nibelungenliede der Fall ist.

Es geht also doch über das gewöhnliche Mass der Missverständnisse hinaus, wenn mir so schlankweg zugemutet wird, ich sollte den längst als solchen erkannten Irrtum gewissermassen zum Ausgangspunkt einer bessere Ergebnisse verheissenden Untersuchung machen. Dass dabei übrigens ein Widerspruch mit seinen eigenen Worten herauskommt, übersieht Guthe; freilich ein Widerspruch, der wieder nur auf einem Missverständnisse beruht. Auf S. 11 (vgl. oben Sp. 286) sollen „nur verschwindend kleine Trümmer der babylonischen Sage“ vorhanden sein, die nicht genügen, um das Vorbild nachweisen zu können (das ich ja eben im Sinne der litterarischen Herübernahme gar nicht annehme) — hier ist nun mit einem Male ein solches bekannt.

Glaubte Guthe, mir sei das Gilgameš-Epos nicht bekannt? Auf S. 168 und S. 286 Anm. 3 der Gesch. Isr. II kann er die ganze Erklärung dieses Gilgameš-Epos, das heisst seiner beiden Hauptfiguren Gilgameš und Ea-bani lesen. Dieses eine Epos behandelt natürlich denselben Stoff, den alle Epen behandeln und der jeder Kosmologie und jedem Mythus zugrunde liegt. Meine Meinung darüber glaube ich nun oft genug kurz auseinandergesetzt[1]) zu haben, um verlangen zu können, dass, wer sie widerlegen oder abtun will, sie wenigstens vorher kennen lernt, ich wiederhole sie daher hier nicht. Aber die beiden Freunde heissen auch Ešmun und Melkart (=Hermes und Apollo), Achilles und Patroklos, Theseus und Herakles, Amphion und Zethos, Kastor und Pollux (OLZ 1905, 95), Kain und Abel, Romulus und Remus, Baldr und Hödur u. s. w., das heisst sie sind die Zwillinge Mond und Sonne und ihr Mythus ist der ihres Kreislaufes, welcher ein Abbild jedes Kreislaufes ist, und ein Kreislauf, ein Zyklus ist alles, was im Weltall entsteht und vergeht. Ganz richtig hat deshalb, wie ich es verlangt habe, der Astronom Kugler das Gilgameš-Epos aus der Himmelskarte zu erklären versucht, denn diese ist das Buch, in dem jeder Mythus geschrieben steht, weil er sich dort oben abspielt.[1]).

Diese Tatsache ist es, welche berechtigt, kurzweg die babylonische Herkunft in jedem Mythus zu suchen, babylonisch heisst astral, und in diesem Sinne habe ich es gebraucht, wie mehrfach erklärt worden ist. Es ist ein grosses Missverständnis, wenn man glaubt, ich suchte nach babylonischen Mustern für biblische und solche Legenden. Diese müssen selbstverständlich auch vorgelegen haben, denn Babylonien liegt ja Israel nahe, jedoch darauf kommt es nicht an: der Mythus ist astral und hat seine Heimat in der Heimat der Gestirnlehre. Aber man kennt seine Bedeutung überall, wo man einen Mythus, ein Epos, eine Legende erzählt. Darum kann man die Erklärung für eine bestimmte Legende auch in der eines anderen Volkes finden. Babyloniens Epen stehen der Urform,

[1]) Und wie ich annehmen kann, mit genügender Klarheit, um verstanden zu werden. Ich glaube wenigstens, dass ich das voraussetzen darf, wenn mich diejenigen verstanden haben, aus deren Aeusserungen hervorgeht, dass sie meine Schriften auch gelesen haben. So sagt richtig Engelkemper (Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1904, Nr. 17), dass ich im Gegensatze zu Delitzsch stehe, der „alles durch eine babylonische Brille sieht“, und ein „panbabylonisches System auf breitester Grundlage der Vergleichung aller Religionen und Kulturen der Menschheit“ aufbaue. Es ergebe sich daraus die Annahme einer „Mutter-Mythologie“. Das sei „methodisch richtig“, nur sei ich im Irrtum mit meiner rationalistischen Erklärung dieser Mutter-Mythologie. Im letzteren Punkte allein versteht mich Engelkemper wenigsten in sofern falsch, als ich bisher ausdrücklich auf eine Erklärung dieser gemeinsamen Ur-Mythologie verzichtet habe, vielmehr bestimmt erklärt habe, dass 1) meine Aufgabe darin besteht, zunächst ihr Wesen und ihre Wirkungen klarzulegen (vgl. jetzt wieder F. III. S. 276), dass aber 2) auf jeden Fall diejenige Auffassung der Entwicklung der Menschheit, welche der moderne Europäer für gewöhnlich hat, damit sich nicht verträgt. Ehe ich an die Erklärung der Erscheinung, d. h. an eine Mutmassung über ihre Entstehung gehe, will ich sie klar erkennen.

[1]) Vgl. jetzt Forschungen III, S. 292 Anm.

der Lehre, durchaus nicht näher, im Gegenteil oft schon weit ferner, als die anderer Völker. Das wäre unmöglich, wenn man nicht überall die Bedeutung gekannt hätte. Aus dem Gilgameš-Epos konnte sich keine der Legenden entwickeln, die wir in der Bibel haben, ebenso wenig wie aus der Adapa-Legende, so wie sie uns in ihrer jetzigen Gestalt vorliegt, der biblische „Sündenfall". Was gemeinsam ist, ist nur der Stoff; die Form und seine ganze Verwendung, seine Verarbeitung ist jeweiliges Eigentum des Dichters, des Volkes, der Ueberlieferungsstufe. Griechisch sind Ilias und Odyssee in ihrem ganzen Wesen, das bischen astraler Grundgedanke ist „babylonisch" d. h. astral, wie bei allen Epen.

Falsch, also grundfalsch ist es, das Gilgameš-Epos oder sonst eine bestimmte, einzelne Gestaltung des Stoffes zur Grundform zu machen. Diese wird durch sämtliche Formen geliefert, liegt aber im Sternenlauf vorgeschrieben. Das betont auch der Astronom Kugler richtig gegenüber Jensens hilfloser Anmassung, mit der dieser dem Inhalt Gewalt antut, — selbstverständlich, um schliesslich später einmal zu „beweisen", was andere vorher längst klar erkannt haben. Wenn das eine Eigentümlichkeit ist, von der Jensen nicht lassen will, so möchte ich doch wenigstens den Versuchen von anderer Seite entgegentreten, das als Muster mir und meinen Mitarbeitern vorzuhalten, was für uns einen längst erkannten und überwundenen Irrtum darstellt. Die Bewegung ist im vollen Gange, welche den Umschwung herbeiführen wird. Ich muss offen eingestehen, dass der Erfolg schneller eingetreten ist, als ich es erwartet hatte. Einer nach dem anderen, der überhaupt sich die Mühe nimmt, zuzusehen, erkennt an, dass die „mythologische Darstellungsweise" vorhanden ist, und die Schar derjenigen, welche den astralen Grund des Mythus einsehen, ist doch wohl schon grösser als die der Bekenner des grossen Beduinenmythus. Es ist darum der Zeitpunkt gekommen, wo es gilt Quertreibereien vorzubeugen, die nur in der persönlichen Gesinnung eines einzelnen ihren Grund haben. Es sind auch ohnehin Schwierigkeiten genug zu überwinden, darum sollten sie bei der ersten Gelegenheit, die sich bot, gekennzeichnet sein. So lange sie nur von dem einen vertreten waren, durfte ich annehmen, dass jeder Urteilsfähige auch ohnehin einsehen musste, was es mit einem Verfahren auf sich hat, welches am Anfang einer Kritik die Resultate bekämpft, die sie sich dann anzueignen sucht. Nachdem die Erfahrung gezeigt hat, dass ausdrücklicher Irrtum dadurch veranlasst werden konnte, musste dies wohl oder übel nunmehr den Anlass zu derjenigen Abwehr hergeben, welche denen genügen wird, die sehen wollen.

So viel zur Abwehr dessen, wo Guthe irre führen muss, weil er selbst irre geführt worden ist. Ich habe aber bei ihm wie auch bei manchen andern mancherlei Punkte hervorzuheben, die mir sehr dafür zu sprechen scheinen, dass wir uns nur zu verstehen brauchen, d. h. dass man auf der andern Seite einmal aufhören sollte meine Aufstellungen nach a-priori gefassten Meinungen zu beurteilen, anstatt sie auf ihren wahren Inhalt zu prüfen. Das was ich oben über das Wesen des Mythus und seine Verarbeitung bei jedem Volke auseinandergesetzt habe, und was im Gegensatze zu der Auffassung steht, welche ein einfach entlehntes, verständnislos — pardon „philologisch" — herübergenommenes und kopiertes Babyloniertum annimmt, deckt sich völlig mit dem, was Guthe selbst als seine eigene Meinung über die Väterlegende gibt: „Bekanntlich stammen die Erzählungen der Genesis, die von dem „Vater" Jakob und seinen zwölf „Söhnen" handeln, aus verschiedenen Zeiten; dennoch stimmen sie in der Auffassung, die hier besprochen werden soll, vollkommen überein. Daraus erkennt man, dass diese nicht nur einem Zeitalter, etwa dem Altertum angehört oder gar als ein Stück alter Ueberlieferung anzusehen ist; sie gehört vielmehr allen Zeiten in gleicher Weise an und wurde jederzeit in Israel neu erzeugt." Und nicht nur in Israel, sondern überall im Orient, und nicht nur in den Zeiten Israels, sondern auch vor und nach ihnen. Selbstverständlich nicht mit bezug auf Israel — da ist es eben die spezielle Verwertung des Schemas, sondern mit bezug auf die betreffenden Völker und Zeiten. Wenn in der Panammu-Inschrift[1]) die „siebzig Angehörigen des Königshauses" getötet werden, so hat das denselben Sinn wie wenn es in Israel geschieht (2. Kön. 10, 7). Wenn Israel zwölf Stämme hat, so ist es dasselbe wie wenn die Etrusker zwölf Hauptstädte haben, das Seleukidenreich in 72 Provinzen zerfällt, genau wie Ungarn in ebenso viele Komitate, u. s. w. Die gesamten Beispiele können nicht immer wieder angeführt werden. Ich habe in meiner Ergänzung und Begründung[2]) meine Auffassung der Geschichte

[1]) Vgl. C. Niebuhr in OLZ. 1898, 380.
[2]) Arabisch-Semitisch-Orientalisch.



Israels, welche sich in Gegensatz zur Beduinentheorie der arabisierenden „Religionsgeschichte“ stellt, ausgeführt, dass es ein von der Kultur unberührtes Arabien und Beduinentum innerhalb der geschichtlichen Zeit nicht gegeben hat und nicht gegeben haben kann, dass also die Auffassung für dieses Beduinentum ebenso unzugestalten ist wie für Israel selbst. Man hat das, wie es scheint, einstweilen mit Schweigen hingenommen und wird innerhalb der „Schulen“ sich damit erst befassen, wenn man es als altes Gut führen kann [1]). Guthe hat bereits in der ersten Auflage seines Buches, die vor meinen Ausführungen erschienen ist, sich gegen Stades Theorie — freilich in sehr schüchterner Weise — gewendet, und ganz richtig ausgeführt (S. 11/12), dass das Beduinentum weder für die Entwicklung „menschlicher Lebensformen“ noch — worauf es hier besonders ankommt — die Religion als der „fruchtbare Herd“ angesehen werden dürfe. Was in der Wüste sich davon findet sei günstigstenfalls „ein verblasstes, eingeschrumpftes Gemisch dessen, was in schärferen Umrissen und lebensvollen Formen damals die Religion der semitischen [2]) Kulturvölker ausmachte“. Guthe hat den Orient selbst gesehen und kann deshalb nur ein Lächeln für den Beduinenfanatismus unserer Schulgelehrsamkeit haben. Wenn er meine Meinung einmal ernsthaft kennen lernen wollte, so würde sich ihm wohl ergeben, dass zwischen uns kein grosser Zwiespalt zu bestehen braucht — freilich könnte er dann Gefahr laufen, von der Schule in Acht und Bann getan zu werden.

Auf S. 35 heisst es: „nach Ex. 18 hat Moses die Rechtsprechung unter dem beratenden Einflusse Jethros geordnet. Das ist ohne Zweifel eine echte Ueberlieferung. Sie bestätigt die anfängliche Abhängigkeit des israelitischen Priestertums von dem midianitischen“. Dieser Abschnitt trägt als Litteraturangabe nur „Wellhausen, Skizzen I, S. 8—14. Wenn Guthe aber die neueren Ausführungen über das vorislamische Arabien benutzt und sich klar macht, was dieses „Midian“ gewesen ist (vgl. KAT S. 143), so wird er die Folgerungen ziehen, die er aus seiner eigenen Anschauung vom Beduinenleben ziehen muss, nämlich, dass es sich hier um die Anknüpfung an eine alte Kultur handelt. Denn nur von einer solchen lernt man, übernimmt man Gesetze und Ordnungen. Durch den Hammurabi-Kodex ist hier wohl der Beduinentheorie das Wasser abgegraben worden [1]). Beduinen haben kein geschriebenes Recht — sollten sie es den (angeblich) aus dem Kulturlande Aegypten kommenden Israeliten geben?. Guthe selbst sagt (S. 66): „daran, dass Israel etwa ein eigenes, für bäuerliche Verhältnisse bestimmtes Recht aus der Wüste mitgebracht und damit das heidnische Bauernrecht des Landes Kanaan überflüssig gemacht hätte, ist nicht zu denken.“ Im ersten Teile unbedingt richtig, im zweiten wird man das „heidnische Bauernrecht“ Kanaans sich aber nach den Kulturzuständen dieses Landes so wie sie die Denkmäler jetzt erweisen, vorstellen müssen und nicht nach alten Meinungen. Es war ein Kulturland, auch heute herrscht dort kein Bauernrecht, wie damals keins geherrscht hat, wenigstens kein urwüchsiges.

Auf S. 67 spricht Guthe über die Richter: „Den wirklichen Verhältnissen entspricht diese Bezeichnung nicht. Man gab gewissen Personen später den Titel „Richter“, weil sie nicht Könige waren, aber doch über ganz Israel in der Art der späteren Könige geherrscht haben sollen“. Aber warum tat man das? Wie kam man darauf? Der Begriff des Richters muss dann doch ein feststehender gewesen sein und eine gewisse Aehnlichkeit mit dem eines Königs gehabt haben. Er kann nicht der Rechtsprechende kurzweg, sondern muss der Inhaber der Staatsgewalt gewesen sein. Als solchen kennen wir ihn bei den Phöniziern und Karthagern. Nach der gewöhnlichen sprachwissenschaftlichen Betrachtungsweise würde hier sofort wieder das „Semitentum“ einsetzen und ein „ursemitisches“ Wort darin finden, ohne nach dem Begriff zu fragen, der eben nicht ursprünglich ist, sondern sich aus sehr vorgeschrittenen Kulturver-

[1]) Auch von Arabisten hat diese die ganze Frage der Entstehung des Islam und seiner Vorbedingungen auf den Kopf stellende Auffassung fast niemand auch nur erwähnt: eine Ausnahme bildet C. Landberg (vgl. dessen La langue arabe et ses dialectes. Leiden 1905. p. 6: „On a prétendu que les Arabes préislamiques étaient des „ignorants“, un peuple sans histoire, sorti du chaos, comme Minerve de la tête de Jupiter, par le bouleversement provoqué par le Prophète. M. Winckler a commencé à faire justice de cette opinion erronée“. Grimme hat dann das vorislamische Arabien in seiner jüngsten Darstellung in der Hauptsache ebenso beurteilt wie ich.

[2]) Wenn man „orientalischen“ einsetzt, so ist die Sache in Ordnung. Es gibt keine „semitischen“ Kulturvölker in dem hier in Betracht kommenden Sinne; s. Arab.-Sem.-Or.

[1]) Meine Auffassung ist durch meine Kritik der Abraham- und Josephlegende gegeben: ich sehe hier die Anknüpfung der israelitischen Religion an die altarabische — auch eine vorislamische Parallele!

hältnissen erklärt. Also der Begriff war ein Kulturbegriff und bei anderen Völkern vorhanden. Seine Einführung in die judäische Geschichtschreibung und Geschichtsauffassung ist also eine Entlehnung von dort her. Also Juda hat seine Anschauung von der Entwicklung der Zustände an denen der älteren Kulturvölker gemessen, hat sie von dort erhalten — wie es anders auch nicht möglich ist und nie anders in der Welt gewesen ist[1]).

Elias und Elisa schildert Guthe als — Politiker: „Entsetzt fragen wir: hat das [das Blutvergiessen im Königshause] Elisa gewollt? Es lässt sich darauf nicht unbedingt mit nein antworten. Denn die Propheten wollten den Sturz der Dynastie Omri's herbeiführen und dem fremden Kultus, der von den Königen beschützt wurde, ein Ende machen" u. s. w. (S. 153). „Jehu benutzt ihre Gedanken für seine Zwecke" (ebenda). Leute, die eine solche Rolle spielen, nennt man Politiker und wenn sie im Dienst eines andern tätig sind, politische Agenten — in unserer Sprache. Es ist soviel schöne Entrüstung aufgeboten worden gegen mich, weil ich das gesagt habe, ohne dass selbstverständlich einer der Entrüsteten meine Ausführungen kennen gelernt hätte, man begnügte sich vielmehr mit dem Kolportieren eines kurzen Ausspruchs in einem populären Buche, den man auch nicht nachlas, sondern nur flüchtigen Lesern nachsprach. Es heisst dort (Helmolts Weltgeschichte III S. 205/3): „So konnte ein Prophet im Sinne von Ahas sprechen, wenn er den geschichtlichen Machthabern Uebergriffe und Ausschreitungen vorwarf . . . . . . und dadurch für die Eroberung von Israel durch Ahas Stimmung zu machen suchte. Dieser Prophet war Amos, den man heute einen politischen Agenten nennen würde." Niemand scheint für nötig gehalten zu haben, meine ausführlichen Begründungen der Rolle eines Amos und seines Verhältnisses zur Politik Ahas' nachzulesen. Ich habe dann noch einmal im Anhang zu „Abraham als Babylonier" meine Auffassung kurz dargelegt, ohne selbstverständlich verstanden zu werden. Ich möchte darum nur fragen: wie würde man einen Mann, der die geschilderte Rolle heute spielt, denn heute bezeichnen, wenn nicht so? Und wie würde Guthe die Rolle seines Elias und Elisa kurz benennen? Freilich (S. 215): „Politiker im eigentlichen Sinne waren die Propheten des 8. und 7. Jahrhunderts nicht. Wir kennen kein Beispiel dafür, dass sie wie Abia und Elisa im Namen Jahves einen Thronwechsel herbeizuführen suchten . . . . Die Propheten des 8. und 7. Jahrhunderts beurteilten vom religiösen Standpunkt aus das, was geschehen war oder geschehen sollte, und beanspruchten auch, dass man sie in politischen Dingen um Rat fragte. Aber ihre Aussprüche waren nicht politische Ratschläge, sondern Ermahnungen oder Weissagungen, und dazu für Politik unbrauchbar, weil sie von dem religiösen Gedanken getragen waren, dass Gott allein der Urheber aller geschichtlichen Ereignisse sei und als solcher anerkannt werden müsse."

Warum sind denn die Propheten des 8. und 7. Jahrhunderts so ganz andere Männer? Vielleicht weil — die Ueberlieferung über sie anders ist? Von den ältern haben wir keine Aussprüche, aber warum sollen sie denn anders — in der Hauptsache — gesprochen haben, als die späteren? Muss denn, um die einen zu verherrlichen, der alte Rezensentenkniff angewendet werden, die andern schlechter zu machen?

Aber Politiker waren sie nicht, denn — sie waren keine Königsmörder. Besteht denn Politik nur im Königsmord? Was ist es denn, wenn ein Mann in das Gebiet geht, mit dem sein König in Feindschaft lebt, um dort gegen das regierende Herrscherhaus zu wettern, sodass man ihn des Landes — nein nur des Tempelgebietes, so tolerant war man! — verweist? In meiner Ausdrucksweise nenne ich das Politik. Ich denke also, wir sind soweit einig.

Jesaja erteilt keinen politischen Rat, sondern — Weissagungen. Hier würde allerdings eine Meinungsverschiedenheit bestehen, denn nach meiner Meinung hat er das erstere getan. Wenn Hiskia, als die Assyrer vor den Toren standen, Jesaja um Rat fragte, ob er ausharren oder sich ergeben solle, und dieser ihn zum Standhalten ermutigte, denn der Assyrer werde ein Gerücht hören und in sein Land zurückgehen, so ist das, wie wir doch jetzt mit wünschenswerter Deutlichkeit sehen können, keine geheimnisvolle

---

[1]) Vgl. für die „Richter" KAT S. 213/14; 250 Anm. und erwäge damit Zusammenhänge, wie sie zur Erörterung gestellt werden betreffs des Einwirkens der tyrischen Ueberlieferung S. 125 und Evang. Kirchenzeitung 1903, 1222. Wir dürfen den Einfluss von Tyrus auf Israel nicht nach der Geringfügigkeit unserer Nachrichten beurteilen. Namentlich in seiner Blütezeit, also unter der Omridenherrschaft und ehe Damaskus die Oberhand gewann, muss man in Juda und Israel völlig abhängig von tyrischem Kultureinfluss gewesen sein, wie er im Ba'alkulte (KAT S. 248) zum Ausdruck kommt.

Weisheit, sondern lediglich nur richtige Beurteilung der politischen Lage: das „Gerücht“ wurde gehört, d. h. Sanherib erhielt die Nachricht, dass in seinem Rücken in Babylonien der Aufstand ausgebrochen sei. Und ganz ebenso wenn bei dem zweiten Unternehmen (nach 691) der Ausspruch lautet: „er wird nicht an die Stadt kommen und keinen Pfeil hineinsenden“, so sehe ich darin eine zutreffende Beurteilung der Sachlage bei dem Angriffe Sanheribs auf Arabien und Aegypten, als man auch in Jerusalem Schlimmes befürchtete. Das sind doch ganz natürliche Urteile eines unterrichteten Mannes, nichts weiter, also politische Ratschläge eines Politikers, eines hochgebildeten Mannes, der seine Verbindungen dort hatte, wo er sie haben musste, um Rat erteilen zu können. Und nicht um ein Haar anders ist die Rolle Jeremias zu beurteilen, dessen Verbindung mit den „Chaldäern“ ja die Ueberlieferung selbst deutlich genug betont.

Ferner was sind „Weissagungen“? Entweder Meinungsäusserungen auf Grund eines Wissens — dann „weissagt“ jeder von uns, wenn er über den voraussichtlichen Erfolg eines Unternehmens ein Urteil abgibt, also in der Politik, wenn er Rat erteilt. Oder ist es etwa eine göttliche Offenbarung — in bestimmter wörtlicher Form über ein bestimmtes Ereignis? Ist das die Meinung der „religionswissenschaftlichen“ Schule über das Wesen des Verhältnisses der Gottheit zum Menschen? In diesem Falle hätte die Geschichtswissenschaft keine Veranlassung, sich damit zu befassen. Ich sehe nur noch eine dritte Möglichkeit: Schwindel. Ich für meine Person nehme die erste an, welche in den Propheten klardenkende Männer sieht, die im Besitze der Bildung und des Wissens ihrer Zeit waren. Dass sie ihre Meinungsäusserungen in die Form kleideten, die ihre Zeit und Welt dafür hatte — das haben sie mit uns auch gemein, nur dass unsere Form eine andere geworden ist.

Endlich was soll denn der Gegensatz: „für Politiker unbrauchbar, weil von dem religiösen Gedanken getragen, dass Gott allein der Urheber aller geschichtlichen Ereignisse sei“? Zunächst ist das nicht die Meinung der Propheten allein, sondern des gesamten Orients, es ist ja gerade die Weltanschauung des alten Orients, welcher den Willen der Gottheit in allen Kleinigkeiten des Lebens bis ins kleinste hinein wiederfindet. Ob wir Gott oder Götter sagen, ist für die Auffassung der betreffenden Personen selbst gleichgiltig, einen Gegensatz kann man hieraus zwischen beiden nicht feststellen, dieser würde vielmehr aus dem Gottesbegriff folgen. Doch diese Folgerungen möge die Theologie ziehen Ferner aber: unbrauchbar — weil religiös? Wenn ihr Rat und ihre Weissagungen unbrauchbar für Politiker waren, dann wären sie eben schlechte Propheten gewesen. Denn ins Blaue hinein Ideale aufstellen, die auch nicht die entfernte Möglichkeit der Verwirklichung haben, das hielt man auch damals für „Utopien“, wenn auch noch keine solche aus dem Orient auf uns gekommen ist. Der Orient war allezeit sehr nüchtern und praktisch — gar kein Märchenland, wo man sich in Wolkenkuckuksheim wähnte. Der Orient besteht nur im Aberglauben seiner modernen — Nichtkenner oder Verkenner.

Zum Schluss ein paar Einzelheiten, die Guthe mir nicht richtig aufgefasst zu haben scheint — und andere mit ihm. S. 257: „aus Jer. 41,5 erfahren wir, dass man selbst unmittelbar nach dem Abzug der Babylonier aus Sichem, Silo und Samaria Opfergaben nach der Tempelstätte brachte .... Priester gab es noch in Jerusalem (Thr. 1,4“). Das ist unmöglich. Jerusalem war zerstört, Oedland, dort hauste kein Mensch und kein Gott. Was sich da ansiedelte, war der Rechtlosigkeit preisgegeben. Das bedeutet die Zerstörung einer Stadt (KAT S. 163). Erst wenn sie „neu besiedelt“ (ana eššûti aṣbat) und neu geweiht („Sühnung“ des entweihten Bodens) wird, kann man wieder im Schutze der Gottheit und ihres Vertreters: des Königs und seines Rechtes dort wohnen. An der Stelle bei Jeremia, wo die Gaben nach dem „Tempel Jahves“ gebracht werden, handelt es sich um die Kultstätte in Miṣpa, denn von dort geht den Ankommenden Ismael entgegen. Miṣpa war ja der Mittelpunkt — der politische und damit kultische — des im Lande verbliebenen Restes geworden. Natürlich war dort kein „Tempel Jahves“, wenigstens nicht im Sinne des reinen Jahve-Kultes, sondern ein Kult, der im Einklang mit den Erfordernissen des Anschlusses an Babylon und Nebukadnezar stand. Für weiteres s. KAT S. 279/80 (auch 286). Wenn es also zur Zeit von Threni 1,4 Priester in Jerusalem gab, so — gehört eben Threni 1 in eine andere Zeit: s. Forsch. II S. 455.

S. 263. „In den glänzenden Erfolgen des Cyrus erkannte Deuterojesaja ... das Vorzeichen des göttlichen Zorngerichtes — über das stolze, verhasste Babel. Ihm schien nun die Stunde des Trostes und der Bot-

schaft für das leidende Israel geschlagen zu haben. Er redete mit hinreissender Begeisterung von den Taten des Weltgottes Jahve .... Er bezeichnete Cyrus als das Werkzeug Jahves. Die Grösse des monotheistischen Gottesgedankens war in ihm in solcher Kraft lebendig, dass er bereits die Anerkennung Jahves als des einzigen Gottes unter dem Eindruck der nächsten Ereignisse heranreifen sah".

Ich würde das nüchterner, weniger schwungvoll ausgedrückt haben. Dann würde wohl wieder einmal herausgekommen sein, dass wir es hier mit einem — Politiker zu tun haben. Und zwar mit einem, dessen Ideal, wie Guthe deutlich selbst annimmt, sich nicht verwirklichen konnte, der also die Lage nicht ganz richtig beurteilte.

S. 264. „(Cyrus), obwohl er ein Bekenner der Ahuramazda-Religion war." Das Verhältnis von Cyrus zu Ahuramazda ist nicht ganz klar. Er scheint jedoch allen Religionen gleiches Recht zugestanden zu haben — auch Marduk. Er war ja kein Perser. Im Gegensatz zu ihm und seinem Hause hat erst das Persertum unter Darius die monotheistische Ahuramazda-Lehre zu seiner Fahne gemacht, wie der Eroberer Muhammed den Islam.

S. 181. „Unter Namen wie Jakob, Isaak, Ismael sind schwerlich bestimmte Personen zu suchen, die in grauer Vorzeit gelebt hätten; sie sind heroes eponymi, Gestalten, die die Sage aus Stammes- oder Ortsnamen heraus gesponnen hat, und die nun als die Urheber und Patrone ihrer eignen Moral gelten. Der Name Abram lässt sich von einer geschichtlichen Person verstehen, die, wenn man aus der spätern Gestaltung einen Schluss ziehen darf, besonderen Ruf besass auf dem Gebiet des Kultes und des frommen Lebens. Es ist wohl möglich, dass auch sie in den Ahnenkultus längst hineingezogen war, als Israel sie kennen lernte."

Jakob und Isaak haften an Orten des Landes und damit fand „Israel" sie vor. Die Sagen waren auch schon da, „gesponnen". Dann sind sie also von den früheren Völkern „gesponnen". Die spannen aber nicht auf dem Beduinenspinnrad, sondern bedienten sich der babylonischen d. h. astralen spinning Jenny, wie sie babylonisch schrieben. Wie käme sonst auch Ismael in diese Gesellschaft, er, der doch günstigenfalls seine Stätten ausserhalb des Landes hatte. Der Zusammenhang konnte also nur durch eine grössere Kultur hergestellt werden. Soweit Abraham am Lande haftet, gilt von ihm — d. h. von der „Figur" Abraham — dasselbe, aber wo kommt die Person her, wie kommt die Ueberlieferung zustande? Diese Frage muss aufgeworfen werden. Meine Ansicht darüber siehe oben Sp. 284. Und warum kommt diese am Land haftende Gestalt — durch „Ahnenkultus" aus urisraelitischer Zeit übernommen, aus Babylonien?

Eine weitere Folgerung ergiebt sich selbstverständlich mit Naturnotwendigkeit aus der Erkenntnis von Einfluss und Wesen der altorientalischen Kultur: für die Festordnung ist die rein natürliche Grundlage, wie sie seit Wellhausen gelehrt wird, aufzugeben. Die „Feste" sind durch den Lauf der Gestirne bestimmt — das sagt die Bibel sogar noch im Priesterkodex. Sie waren längst da, ehe Israel einzog, der kanaanäische Kult war kein Naturkult, ebensowenig wie der babylonische oder ägyptische, von dem er sich in seinen Grundlehren ebensowenig unterschied wie der Islam irgend eines jetzigen Landes von dem eines andern. Die Feste Israels sind also aus dem Kalender zu verstehen, nicht dieser aus den Festen Israels. Sie waren da, lange ehe Israel einwanderte und waren in ihre Ordnung gebracht von den berufenen Ordnern der Zeitbestimmung, den Astronomen, seit Jahrtausenden. Diesen Zeiträumen gegenüber stand Israel den Ursprüngen seiner Feste ebenso nahe und ebenso fern wie wir. Sie waren ihm nur wissenschaftlich begreiflich, aber nicht durch lebendiges Empfinden, als eigenes Bedürfnis des einfachsten Kulturlebens des Landmannes „entstanden". Ebensowenig wie unser Weihnachtsfest, Ostern u. s. w.

Damit ist natürlich nicht gesagt, dass diese Feste mit der Ernte überhaupt nichts zu tun hätten, sondern nur dass sie nicht „ursprünglich" d. h. in einer jemals innerhalb der Herrschaft der orientalischen Kultur gelegenen Zeit in diesem Sinne gedacht und gefeiert, also danach bestimmt worden seien. Was man in die astronomisch bestimmten Feste hineingelegt hat, ist nicht ihr Ursprung. Hineingelegt konnten ebenso gut die Hauptpunkte der Ernte wie geschichtliche Erinnerungen werden.

Warum das Sonnenwendefest Ḥanûka heisst, wird wohl ohne weiteres klar, wenn man Ḥanôk mit seinen 365 Lebensjahren als Sonnengestalt kennt[1]), die Tempelweihe

[1]) Vgl. Zimmern in KAT S. 540; vgl. zum obigen auch F. II S. 434, Anm. 1 (wo aber noch keine völlige Klarheit über das Verhältnis vom Schema



ist also das auf diesen Tag gelegte geschichtliche Ereignis — genau wie die Geburt Christi. Besonders klar tritt das aber zutage beim Passah, das ja besonders als Erntefest entstanden sein soll.

Es ist an und für sich schon eine reine Unmöglichkeit ein Fest zu bestimmen ohne Astronomie. Wie gesagt, die Bibel selbst ist sich dessen bewusst, und wer etwas von der Geschichte auch „illiterater" Völker kennt, weiss welche Bedeutung das Kalenderwesen bei ihnen spielt — eben weil es mit Religion und Festen verwachsen ist, denn Religion und Kalender gehören untrennbar zusammen, sind eins. Beispiele aufzählen, hiesse die Religion aller ältesten Zeiten eines Volkes besprechen — Rom, Gallien, Mexiko besonders seien nur genannt. Die Feste gehören zur Zeitrechnung und diese ist nach göttlicher Bestimmung nun einmal durch Gestirne gegeben — ob es der litterarkritischen Methode gefällt oder nicht.

Wer sollte denn ein Erntefest bestimmen? Auf einen bestimmten Tag musste es doch gelegt werden. Wie den Tag festlegen wenn nicht mittels der Zeitrechnung? Also war man von der Astronomie, vom Kalender abhängig. Ein Kalender lässt sich aber nicht nach der Ernte, sondern umgekehrt ein Erntefest nur nach dem Kalender bestimmen.

Was pesaḥ = Vorübergang bedeutet, ist klar, wenn man es mit dem babylonischen vergleicht, es ist einfach Uebersetzung von nibiru[1]). Das bedeutet den Durchgangspunkt, den Höhepunkt der Laufbahn eines Planeten. Der Mond würde als Vollmond nîbiru sein, die Sonne bei der Sommerwende, jeder Planet, wenn er kulminiert. Der nibiru - Punkt ist der Nordpunkt der Ekliptik als deren höchster. פסח ist also einfach Uebersetzung von עבר. Das pesaḥ - Fest wird gefeiert am Vollmondstage des Neujahrmonates. Es ist also der erste Vollmond des neuen Jahres.

Verhängnisvoll kann eine Vollmondnacht und ein Neumondtag werden, denn bei Vollmond kann Mond-, bei Neumond Sonnenfinsternis stattfinden. Darum muss man die beiden Gestirne an diesen Tagen besonders beobachten. Völlig rätselhaft ist der Erklärung bis jetzt geblieben, was die den Glossatoren deutlich selbst nicht mehr recht verständliche und darum aus alter Ueberlieferung geflossene Glosse Ex 12, 42 bedeuten soll: „denn eine Nacht der שמרים ist es für Jahve." Es ist keine Nacht, wo Jahve gewacht hat, oder wo man für Jahve wachen soll, oder wo „kultische Observanz" geboten ist, sondern eine Nacht der Beobachtung des Monds, die einfache Uebersetzung des astronomischen terminus maṣṣartu. Der Vollmond muss beobachtet werden, ob keine Mondfinsternis eintritt.

Damit fällt der ursprüngliche Erntecharakter der šebû'ôt, welcher von dem des pesaḥ-Festes abhängig ist, ebenfalls. Das Fest, das sieben Wochen nach pesaḥ gefeiert wird, ist auch vom Kalender abhängig. Selbstverständlich ist damit nicht der Erntecharakter der Feste überhaupt geleugnet. Nur die Darbringung der Erstlinge des Viehes hat keinen Grund mehr in dem Beduinen-Ursprung Israels, wenn dem nibiru - Gestirn schon im Babylonischen der Charakter eines mušmît buli „der das Vieh tötet" beigelegt wird. In Zusammenhang mit der Ernte wird das Fest auch gebracht worden sein — wie mit vielem andern noch. Es wird aber immer wieder missverstanden, was unter Gestirnreligion zu verstehen ist. „So macht Winckler den Tammuz zum Vertreter der Frühjahrssonne; Jensen sieht es als so gut wie sicher an, dass Tammuz das Wachstum und Leben der Frühlingsnatur verkörpert", sagt Guthe (S. 42). Wenn Jensen das Wesen der Gestirnreligion noch nicht begriffen hat, so ist das doch kein Grund, dass Guthe sich in bezug auf einen so wohlbekannten und ihm ebenso sehr wie mir vertrauten Begriff wie Tammuz von Jensen irre machen zu lassen braucht. Der Tammuz-Kult war auch ohne Keilschriften verständlich. Was ich über ihn dachte, musste sich aus meinen Schriften ergeben, und ergab sich daraus.[1]) Dass die Sonne zum Naturleben in einer Beziehung steht, die doch wohl nicht schwer zu beobachten ist, und dass die Gestirne nur die vornehmlichste Offenbarung der Gottheit sind, aber das ganze Weltall mit allem was darin ist, in ihnen sich widerspiegelt, das war eben der Inhalt meiner Auffassung der Gestirnreligion.

Zum Schluss aber ein Wort der Verständigung: diese Auseinandersetzung hat im wesentlichen hervorheben müssen, was uns trennt. Es war keine erstmalige Würdigung des Buches bei seinem ersten Erscheinen. Darum konnte sein Verdienst nicht hervor-

---

der astralen Anschauung und seiner Anwendung herrscht).

[1]) Vgl. bereits Arabisch-Sem.-Or. S. 206, wo die übrigen Zusammenhänge (Töten des Viehs u. s. w.) bereits gegeben sind.

[1]) Vgl. jetzt v. Landau, Beiträge zur orientalischen Altertumskunde IV S. 14 ff. Friedrich Jeremias bei Chantepie de la Saussaye S. 292.

gehoben werden und nicht das viele, wo ich mit Guthe Seite an Seite stehe Es ist oft schwer im vielfältig verschlungenen Getriebe der Menschlichkeiten klar die eigene Stellung zu andern zu erkennen. Mir will scheinen, als ob Guthe mit seinem Angriff sich auf einen Posten habe locken lassen, der ihm fern liegt. Das ist für mich ein menschlich schöner Zug, wie ich anerkannte und nochmals hervorheben möchte. Er hat in so vielen Punkten anerkannt, dass ihm meine Arbeiten nützlich für seine Aufgabe gewesen sind, wenn er die ihm gemachten Vorhaltungen berücksichtigen und meinen neuen Stoff in derselben Weise prüfen will, wie den der andern Arbeiten, so wird er auch sein Urteil darüber ändern. Hier handelt es sich um keinen Kampf von „Methoden", denn es gibt nur eine Methode, auch nicht um den von Besonnenheit und Leichtfertigkeit. Beides sind Begriffe, die in der wissenschaftlichen Betrachtungsweise keine Stätte haben. Da gibt es nur Wissen und Berücksichtigung aller erreichbaren Tatsachen und rücksichtsloses Schlussfolgern daraus. Das heisst Methode, nicht das Haften am Alten, welches auf eine Unkenntnis von neu erkannten Dingen gegründet ist.

Mai 1905.

Ibn Ginnī's Kitāb al-muġtaṣab herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von Dr. **Edgar Pröbster.** Leipzig, Hinrichs, 1905. (Leipziger semitistische Studien I 3). Besprochen von H. Reckendorf.

Diese Ausgabe, deren Vorrede vom April 1903 datiert ist, die mir aber eben erst zugeht, bildet ein erfreuliches Spezimen von Hingabe an die Arbeit; die Wortgestalten der Handschrift sind sogar mit übergrosser Gewissenhaftigkeit vermerkt, wir ersehen aber dabei, dass die Herstellung des Textes auf Grund dieser einzigen Hdschr. in der Tat, wie der Herausgeber mitteilt, keineswegs immer leicht war. Den Inhalt der Schrift *Ibn Ginnī's* bildet eine, allerdings keineswegs vollständige, Zusammenstellung der Passivpartizipien von Verben mediae *w* und *j* im Hinblick auf die Hauptfrage, ob ihr Vokal *ū* oder *ī* ist. Im Titel liest der Herausgeber auf Grund von Angaben seiner Handschrift المُغْتَصَب gegen das anderwärts überlieferte المُقْتَضَب. Es hat den Umstand für sich, dass es sich gegenüber dem als Büchertitel wiederholt vorkommenden (S. XX.) المقتضب eben deswegen als härtere Lesart darstellt; die Angabe S. XXI beweist allerdings nur, dass es auch die Lesart المغتصب gab. Der Schwerpunkt der Leistung Pröbsters liegt in der Herstellung des Textes, der Hinzufügung weiterer Belege für die vorkommenden Stämme und der Uebersetzung einer grösseren Anzahl der zitierten Verse. Dass in einer derartigen Arbeit Versehen unterlaufen können, versteht sich; auch die sprachwissenschaftliche Darlegung S. 34 oben und die Argumentation S. 45 unten ist anfechtbar. Ich habe mir folgende Verbesserungen notiert. S. X Mitte. Statt „Da machte sich Ibn Ginnī auf, ihn zu suchen" richtiger „Alsbald suchte ihn I. G.". — S. XIV Mitte. Statt „verstummen" l. „verstummten". In der folgenden Zeile statt „Ehre": „Adel"; der Vers bildet die Begründung für Vs. 2. Ebenda Z. 5 v. u. statt „musste": „muss". Mir scheint übrigens die Behauptung, vom Weinen blind zu sein, nur Hyperbel, denn das wird öfters vom Weinen gesagt, und überdies „fürchtet" er es ja auch nur. Aber selbst in den Versen S. XI (يا ذا etc.) sehe ich blosse Hyperbel. — S. XV Vs. 1 l. „guten" st. „wohlbekannten". Ebenda Anm. 5 ist يُكاثر gemeint, eine Aenderung also nicht erforderlich. — S. XVI. Die Geliebte in diesen Versen ist leider ein Er, l. also „die Rosen sahen ihn" u. s. f. Im Vs. 4 dürfte فاختلسته de conatu gedacht sein „suchte ihm zu entwenden". — S. 2,12 und 21,15 ist mit der Handschr. عارا zu lesen („angetaner Schimpf") und danach Sīb. (s. S. 30) zu verbessern. — S. 35 g. E. Nur „Becher" und „Seiher" kommen in Betracht. — S. 37 (zu 6,7) „wir liessen die Hyänen sie nachts besuchen". — (S. 44 unten. Die erste Vershälfte lautet in der längeren Fassung des Gedichts, die bei Ahlw. Samml. I Nr. 15 veröffentlicht ist, فجاشت عَلَىّ النَفْسُ أوّلَ وَهْلة). — S. 51 Mitte. Statt „eines Tages" l. „jemals". Ebenda Z. 6 v. u. أَلّا st. إِلّا. „Ha! Gar manchmal . . ,!"

Freiburg i. B.

NU-BAR = zêr-mašîtu.

Von Bruno Meissner.

Das im Kodex Hammurabi Kol. XVa, 62 neben dem noch nicht sicher zu lesenden Ideogramm für „Priesterin"(?) und *NU-GIG* = *ḳadištu* sich findende Ideogramm *NU-BAR* war noch nicht sicher zu bestimmen. Zimmern (s. Winckler, Die Gesetze Hammurabis S. 54 Anm.) wollte *liḳûtu* (so wohl besser als *lêḳat*) lesen und es mit „angenommenes Kind" übersetzen. Dieses scheint mir darum nicht sehr wahrscheinlich, weil man nach den beiden Bezeichnungen für Priesterinnen auch im dritten Ideogramm etwas Analoges erwarten sollte. Sodann kommt in altbabylonischen Kontrakten dieses *NU-BAR* zuweilen hinter Frauennamen in einer Weise vor, dass es nur einen Titel bezeichnen kann; z. B. CT. VIII, 2 b (Bu. 88,5—12,10), 16: *La-ma-za-tim aššat* (?) (*il*) *Marduk u NU-BAR* = Lamazatu, die Priesterin des Marduk und die NU-BAR; CT. VIII, 50,6a: *zittu La-ma-zi NU-BAR* = der Anteil der Lamazi, der NU-BAR; vgl. auch MAP. no. 111,6; CT. II, 45,23. Die richtige Auskunft würde uns K. 10194 (CT. XVIII, 47) geben, da hier Z. 5 *NU-BAR* unmittelbar hinter *NIN-DINGIR-RA* und *NU-GIG* erwähnt wird, wenn der Text vollständig erhalten wäre. Ich glaube indes, dass unser Text ein direkter joint zu K. 4328 (CT. XIX, 41 = II R. 32 no. 3) ist. Eine Inspektion im British Museum wird die definitive Entscheidung geben. Bewährt sich meine Vermutung, so hätten wir den Anfang der Tafel folgendermassen zu restaurieren:

NIN (?) = *be-e[l-tum]*
NIN-DINGIR-RA = *en-[tum]*
NIN-DINGIR-RA = *uk-kur-tum*
NU-GIG = *ḳa-diš-tum*
NU-BAR = *zer-ma-ši-tum.*

NU-BAR wäre also gleich *zêr-mašitu*, der aus Maqlû 3,45 her bekannten Priesterinnengattung.

Mitteilungen.

Die Orientalische Fakultät der Universität der Jesuiten in Beyrouth, die jetzt ihr drittes Jahr vollendet, versendet einen neuen „Prospectus et Programme sommaires", sowie ein erstes „Bulletin". Zu den bisherigen Unterrichtsgegenständen ist jetzt noch hinzugekommen ein Kursus über vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen sowie über Aetiopisch (Sprache und Literatur). Die den Studierenden zur Verfügung stehende orientalistische Bibliothek umfasst jetzt 16000 Bände, davon 1200 Handschriften. Im Mittelpunkt steht das Studium des Arabischen. Zu Anfang des Winters beginnt ein neues Studienjahr, das bis zum Mai dauert. Das Bulletin wird versandt und Auskünfte werden erteilt von dem P. Secrétaire de la Faculté Orientale, Université St. Joseph, Beyrouth (Syrie).

Der New-Yorker Finanzmann Jakob Schiff hat der Harvard-Universität 200 000 **Mk.** gestiftet, damit fünf Jahre lang jedes Jahr eine Forschungsexpedition nach Palästina ausgeschickt werde.

Ueber die Ausgrabungen an der Cheops-Pyramide entnehmen wir einem Briefe Steindorffs aus Kairo vom 15. v. Mts. nach den „Leipziger Neuesten Nachrichten":

Zwei und einen halben Monat wird nun schon mit Hacke und Korb bei der Cheops-Pyramide gearbeitet. Wir hatten Wochen hindurch mehr als 400 Arbeiter zur Verfügung, die mit Hilfe der Feldbahn ein gehöriges Stück Arbeit geleistet haben. Etwa 50 Grabbauten, aus Stein oder Ziegel errichtet, sind freigelegt und sind so gereinigt, dass man ein völlig klares Bild ihrer Anlage gewinnt. Man kann in den Strassen dieser kleinen Gräberstadt einhergehen und in die Kultkammern eintreten, in denen einst den Toten von den Hinterbliebenen geopfert wurde. Die grösste Arbeit haben uns die Schächte gemacht, die bisweilen 10 und 15 Meter tief in den Fels der Wüste hinabreichen. Unten öffnet sich bei ihnen meist eine kleine Kammer, in der der Tote beigesetzt war. Leider entspricht der Inhalt dieser Schächte meist nicht der Riesenarbeit, die ihre Leerung erfordert. Meist fand sich nur ein Skelett und oft auch dieses in schlechtem, vermorschtem Zustande, so dass auch der Anthropologe keine grosse Freude daran haben würde. Gelegentlich war es in einem Stein- oder Holzsarge beigesetzt und ihm öfter auch ein paar Krüge oder Schalen mitgegeben.

„Mumien", d. h. sorgfältig balsamierte, mit Leinenbinden und Tüchern umwickelte Kadaver, haben sich nur in späteren Gräbern gefunden. In der Zeit, aus der die Mehrzahl unserer Gräber stammt (aus dem 3. Jahrtausend v. Christi Geb.) war die Sitte, den Verstorbenen so sorgfältig für das Grab zu präparieren, noch nicht aufgekommen.

Der Hauptwunsch, aus den Gräbern recht viele Proben ägyptischer Kunsttätigkeit zu gewinnen, ist in Erfüllung gegangen, ja, die kühnsten Hoffnungen, die ich in dieser Hinsicht hatte, sind übertroffen worden. Nicht weniger als 30 Aegypter und Aegypterinnen, allesamt aus Stein, und wenn man ihr Alter in Betracht zieht, recht wohl konserviert, sind in unserer Hütte einquartiert: darunter hohe Würdenträger und Beamte in vornehmer, stolzer Haltung. Weit vergnüglicher und interessanter sind die Leute aus dem Volke, die Diener und Dienerinnen, die ihrem Herrn ins Grab gefolgt sind, um auch dort für ihren Lebensunterhalt zu sorgen. Wir haben Müllerinnen — darunter auch eine wirklich „schöne" — die, wie es noch heute die Aegypterinnen tun, mit einem Steine das Korn zerreiben; ein Mann, der Fleisch in einem grossen Topfe kocht, eine allerliebste Frau, die Milch seiht, Bierbrauer, Schlächter, Bäcker usw. In hübschen, lebenswahren Figuren steht eine ganze Handwerkerschar vor uns. Natürlich wird mir nicht die ganze Gesellschaft nach Leipzig folgen; beansprucht doch die ägyptische Regierung vertragsmässig einen Teil der Funde für sich. Aber mit 10 steinernen

Aegyptern aus der Zeit der Pyramiden hoffe ich doch anzurücken.

Jetzt sind wir am Schluss der Campagne und führen die letzten Reinigungsarbeiten aus. Dann folgt die verhängnisvolle Teilung mit der Regierung und dann das Packen.

Zeitschriftenschau.

Abhandl. d. K. K. Geogr. Ges. Wien 1904.
V. 3. 4. M. Voss, Der Suezkanal und seine Stellung im Weltverkehr.

Allgemeines Litteraturblatt 1905.
9. E. Lindl, Cyrus, Entstehung und Blüte der altorientalischen Kulturwelt, bespr. v. J. Mayer.
10. A. Leist, Das georgische Volk, bespr. v. F. Birkner.

Amer. Journ. of Archaeol. 1905.
IX. 1. A. Marquand, The palace at Nippur not Mycenaean but Hellenistic. — H. N. Fowler, Archaeological news 1904: Egypt. Babylonia and Assyria. Syria and Palestine. Asia minor. Africa.

Arch. delle Tradiz. Popol. 1905.
XXII. 3. Usi di chirurgia nervosa fra popoli selvaggi dell' Algeria.

Archivio Storico Siciliano 1905.
XXIX. 3. 4. N. Vitale, Trapani nelle guerre di Carlo V. in Francia e contro i Turchi.

Asien. 1905
IV. 7. A. Janke, Dampfschiffverbindungen nach dem Orient und die Bagdalbahn. — Münchener Orientalische Gesellschaft. XVII. Sitzung: Vortrag von W. Götz, Historische Kampfstätten in bulgarischen Gebieten, XVIII. Sitzung: Vortrag von Hell, Die inneren Feinde des jungen Islam. — Wirtschaftlicher Teil: Der Handel in Südpersien.

Beitr. z. Alten Gesch. 1905.
V. 1. E. Breccia, Mitridate I, il Grande, di Partia. — W. Soltau, Inwieweit kann die Apostelgeschichte als historische Quelle gelten? — K. Regling, Ausgleichung von Münzfüssen. 1. Babylonische leichte Gewichtsmine und römisches Pfund. 2. Attischer und phönizischer Fuss. — C. F. Lehmann, zur Arsaciden-Aera. — Mitteilungen: C. F. Lehmann, zu Sarapis. — Mit dem nächsten Bande erhalten die „Beiträge" als Obertitel den Musennamen Klio.

Beiträge z. Assyriol. 1905.
V. 3. A. Ungnad, Ueber Analogiebildungen im hebräischen Verbum. — J. Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk. — F. Bork, Zur Erklärung der elamischen Briefe. — G. Hüsing, Semitische Lehnwörter im Elamischen.

Berichte üb. d. Verhandl. d. K. S. Ges. d. Wissensch. Leipzig. 1905.
Phil.-Hist. Kl. 51. Bd. IV. E. Sievers, Alttestamentliche Miscellen. 1. Jes. 24—27.

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.
19. J. Leipoldt, Saïdische Auszüge aus dem 8. Buche der apostolischen Konstitutionen, bespr. v. E. Nestle.—P. Thomsen, Textkritisches zu Onomasticon des Eusebius.

20. O. Montelius, Die älteren Kulturperioden im Orient und in Europa. I, bespr. v. H. Schmidt.
21. P. Foucart, La formation de la province romaine d'Asie, bespr. v. Kornemann.
22. E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. Dobschütz.

Bibl. de l'École des Chartes 1905.
LXVI. 1. H. Moranvillé, Un pélerinage en terre sainte et au Sinai au XVe siècle.

The Bibliotheca Sacra. 1905.
April. F. B. Denio, The authority of tho hebrew prophets. — M. G. Kyle, New light from Egypt on the sacrifices.

Bulletin Critique 1905.
15 Chantepie de la Saussaye, Manuel d'histoire des religions, bespr. v. A. Roussel.
16. A. Condamin, Le livre d'Isaïe, bespr. v. F. Martin. — L. Piccolo, Contributo alla storia di Palmira, bespr. v. E. Maynial.

Bull. d. l. Soc. R. Belge de Géogr. 1905.
2. L. Zels, Le problème de Tanganyika. — Garmijn, Ethnographie congolaise: Les Balubas du Haut-Kassai. — F. Pasteyns, Les montagnes du Turkestan.

Comptes Rendus 1905.
Janvier-Février. E. T. Hamy, Note sur les résultats archéologiques des explorations sahariennes de F. Foureau. — E. T. Hamy, Les „Ardjem" d'Ain Sefra, de Magrar-Tahtani et de Beni-Ounif (Sud Oranais). — F. Cumont, Une inscription grécoaraméenne d'Asie Mineure. — Delattre, Carthage. La necropole voisine de Sainte Monique Groupe de figurines.

La Cultura 1905.
1. H. Winckler, Geschichte der Stadt Babylon, bespr. v. R. Paribeni. — G. Richter, Die jüdischen Münzen, bespr. v. L. Cesano.
3. D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis, (u.) H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, (u.) V. Scheil, La loi de Hammurabi, bespr. v. R.
4. F. Delitzsch, Babel und Bibel. bespr. v. L. Colini.

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.
20. K. F. Müller, Der Leichenwagen Alexanders des Grossen, bespr v. J. Six.
21. J. Flemming, Apollinaristische Schriften, syrisch und griechisch, bespr. v. E. Nestle.
22. F. Delitzsch, Babel und Bibel III, bespr. v. B. Meissner. — A. Métin, La transformation de l'Égypte, bespr. v. O. Lenz.
23. M. Bloomfield, Cerberus, the dog of Hades, bespr. v. M. Winternitz. — K. Baranowsky, El Kahira. Novelle, bespr. v. P. Schwarz.
24. E. Pröbster, Ibn Ginni's Kitāb al Mugtasab, bespr. v. K. Vollers.

The Dublin Revier 1905.
Vol. 136. H. M. Vaughan, The holy city of Kairouan.

Geographischer Anzeiger 1905.
6. VI. Haack, Ein Beweis für die zunehmende Austrocknung Afrikas. — K. v. Stengel, der Kongostaat, bespr. v. H. Seidel.

Geograf. Tidskrift 1905.
XVIII. 1. 2. O. Olufsen, Oasen Merv (Karte u. Abbildungen). — M. Friedrichsen, Forschungsreise in den zentralen Tienschan und Dsungarischen Ala-tau, bespr. v. O. Olufsen.

Le Globe 1905.
XLIV. 1. J. Perdicaris, Ma captivité et la situation actuelle au Maroc. — A. S. Galichon, A travers le Hauran et chez les Druses. — L. Jalla, Visite aux trois grands lacs de l'Afrique centrale. — A. S. Galichon, Excursion à Palmyre par Homs. — La comtesse Ouvaroff, Caucase, bespr. v. V. Dingelstedt.

Gött. gel. Anzeigen 1905.
167. V. W. Riedel and W. E. Crum, The canons of Athanasius of Alexandria, bespr. v. A. Rahlfs. — Theodor, Bereschit rabba 1. 2, bespr. v. B. Jakob. Éthé, catalogue of Persion manuscripts, bespr. v. Th. Nöldecke.

Hermathena 1904.
No. XXX. H. J. Lawlor, The book of Enoch in the Egyptian church (zu den Berichten des Serenus in Cassianus' Collationes).

The Hibbert Journal 1905.
III. 3. Charles, The testament of the XII patriarchs. — A. S. Peake, The problem of suffering in the old testament, bespr. v. W. Addis. — S. D. Mahavarati, The Yogi and his message, bespr. v. H. A. Dallas (Christus als Yogi). — H. Achelis und J. Flemming, Die syrische Didaskalia, bespr. v. V. Bartlet.

The Indian Antiquary 1905.
April. M. A. Stein, White Huns and kindred tribes in the history of the Indian north-west frontier.

De Indische Gids 1905.
Mei. Transsaharische Spoorwegen. — E. Mygind, Vom Bosporus zum Sinai, bespr. v. ?

Journal of the Anthropological Soc. of Bombay Vol. VII.
No. 2. Maulavi Abdool Wali, Ethnographical Notes on the Muhammadan Castes of Bengal.

The Journ. of Philology 1905.
No. 58. Taylor, Enoch and Clement. — A. A. Bevan, The hebrew verb ברא „to create."

The Journal of the Bombay Branch of R. A. S. 1904.
Vol. XXI. Art. XIV. A. S. G. Jayakar, 'Omânee proverbs (Sammlung, Uebersetzung und Erklärung von 320 arabischen Sprichwörtern). — Art. XV. M. Macmillan, The Oriental congress at Hanoi. — Art. XVIII. J. J. Modi, References to China in the ancient books of the Parsees. — Art. XIX. J. J. Modi, Notes of Anquetil du Perron (1755—61) on king Akbar and Dastur Meherji Rânâ.

Literar. Zentralblatt 1905.
21. G. N. Bonwetsch, Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolitus, bespr. v. H. G. — Regesta regni Hierosolymitani 1097—1291, bespr. v. H. Hr.
24. H. Schäfer, Die Mysterien des Osiris in Abydos, bespr. v. H. O. L.

Literarische Rundschau 1905.
6. Völter, Die Urgeschichte Israels im Lichte der ägypthischen Mythologie, bespr. v. J. Kley. — E. Ter-Minasseantz, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen, bespr. v. S. Weber.

Al-Machriq VIII. 1904.
No. 11 (1. Juni). Thomas Kayal, Le néflier du Japon. — P. Anastase O. C., La secte des Marcosiens et des Rakusiens. — Mandement du Patriarche Agabios Matar sur la fondation du Séminaire d'Ain-Traz (1811) publié par l'abbé C. Charon. — P. L. Cheïkho, Les bienheureux Agathange de Vendôme et Cassien de Nantes capucins martyrs d'Éthiopie. — P. A. Mallon, Dans la Décapole. Mit einer Karte und der Abbildung eines Dolmen. — Besprechungen u. a. von Lagrange, Études sur les religions sémitiques.
No. 12 (15. Juni). P. H. Lammens, La faune historique ou les animaux disparus du Liban. Dazu gehörten ausser dem Löwen sicher der Elefant sowie der Auerochs. — P. A. Mallon, Dans la Décapole. — L'abbé G. Sebalani, L'Ile de Malte et son histoire. Mit einer Karte und Abbildungen. — Traité inédit de Boûles ar-Râhel, évêque de Sidon, sur le Dogma chrétien, publié par P. L. Cheïkho. — Les Conciles Maronites (suite): Le Concile de Ghortah 1768 (suite) publié par R. Chartouni. — P. L. Cheïkho, Les Mss. arabes de notre Bibliothèque Orientale (suite): Homélies, sermons (fin). No. 67—79. — Besprechung von 1) Codrington, Manuel of musulman numismatics; 2) Sterling, Grammar of the Arabic Language; 3) L. Caetani, Annali dell' Islam.

Mitteil. d. Ver. f. Erdkunde. Dresden 1905.
1. Krahmer, die Beziehungen Russlands zu Persien, bespr. v. Broizem. — Else Reitemeyer, Beschreibung Aegyptens im Mittelalter aus den geographischen Werken der Araber, bespr. v. — g.

Le Moyen Age 1905.
Janvier-Février. E. Fagnan, Histoire de l'Afrique et de l'Espagne, bespr. v. M. Schwab.

Nuovo Archivio Veneto 1904.
I VIII. P. 2. L. Frati, Il viaggio da Venezia a Constantinopoli del conte Luigi Ferd. Marsili (1679) (Forts.).

P. S. B. A. 1905.
4. H. R. Hall, greek mummy-labels in the british museum (continued). — A. H. Sayce, lydian and karian inscriptions in Egypt. — G. Legrain, inscriptions from gebel abou goráb. — F. Legge, the magic ivories of the middle empire. — G. U. Yule, a rock-cut himyaritic inscription on Jabal Jehaf, in the Aden hinterland. — T. G. Pinches, Nina and Nineveh.

The Quarterly Review 1905.
No. 403. Art. II G. Murray, The wanderings of Odysseus (V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée, bespr.)

Rendiconti della R. Acc. dei Lincei 1905.
S. V. Vol. XIII. f. 9—12. C. Conti Rossini, Il Hagara Gāllā (aethiopischer Text, Bemerkungen).

Revue Critique 1905.
20. Ch. Soret, Les plantes dans l'antiquité et au moyen age, bespr. v. A. F.
21. P. Kahle, die arabischen Bibelübersetzungen, bespr. v. R. D.
22. W. Riedel and W. E. Crum, The canons of

Athanasius of Alexandria, bespr. v. R. D. — H. Delehaye, Les légendes hagiographiques, bespr. v. S. Reinach.

Revue des Études Anciennes 1905.
VII. 2. G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, (u.) Derselbe, Zwei Entdeckungen in der Bibel, bespr. v. X. K.

Revue des Études Histor. 1905.
Mars-Avril. L. Misermont, Le double bombardement d'Alger par Duquesne et la mort du consul Le Vacher. (Forts.)

Revue du Midi 1905.
XIX. 6. E. Mazel, à propos d'un dictionnaire de la bible. — V. Henry, Le Parsisme, bespr. v. A. Lepieux.

Revue Numismat. 1905.
IV. S. IX. 1. R. Jameson, Quelques pièces de la série des Séleucides — Th. Schreiber, Studien über das Bildnis Alexanders des Grossen, mit einem Anhang über die Anfänge des Alexanderkults, bespr. v. E. Babelon. — O. Codrington, A manual of musulman numismatic, bespr. v. F. de Villenoisy.

Rivista Storica Italiana 1905.
3. Ser. IV. 1. J. Gay, l'Italie méridionale et l'empire byzantin 867—1071, bespr. v. M. Schipa. — F. F. Guerrierie, La penisola Salentina in un testo arabo die geografia mediaevale, bespr. v. S.

Revue des Trad. Popul. 1905.
XX. 4. A. Robert, El Ama. L'aveugle arabe.

Sphinx IX. 1.
S. 1. Weill, L'Asie dans les textes égyptiens de l'Ancien et du Moyen Empire. (Fortsetzung; Kriege auf der Sianihalbinsel unter der 12. Dynastie, Ort- und Volksnamen in dieser Gegend). — 18. Lefébure, Les quatre côtés d'une barque (Geheimnamen). — 19. Lefébure, Sur le nom du dieu de Létopolis. — 21. Spiegelberg, Die Eigentümerin des Pap. Florent. 3669 (Kh;ris, das griechische χάρις). — 22. Sjoeberg, Quelques remarques sur la grande inscription historique de Médinet-Habu (Uebersetzung einiger Zeilen). — 24 und 41. Besprechungen: Mallon, Grammaire copte (gelobt von Andersson); Weill, Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinaï (empfohlen von Andersson); Budge, Lady Meux Manuscript nr. 6 (gelobt von Lederberg); Amélineau, Pistis Sophia (weitere kritische Bemerkungen von Andersson). — 37. XIV. Congrès internationale des Orientalistes (Programm). — 62. Notice (Dank der Redaktion an Lemm für Uebersendung zweier Werke).

The Scottish Geogr. Magaz. 1905.
XXI. 5. Younghusband, The geographical results of the Tibet mission. — R. Richardson, The expedition to Lhasa. — S. H. F. Capenny, The proposed Anglo-Abyssinian boundary in East Africa. — Hadji Khan, With the pilgrims to Mecca, bespr. v. ?

Theolog. Literaturblatt 1905.
17. M. Jastrow, The study of religion, bespr. v. G. Schnedermann.
19. P. Fleischmann, Das heilige Land in Wort und Bild, bespr. v. G. Hölscher.
20. J. B. Chabot, Synodicon Orientale ou recueil de synodes Nestoriens, bespr. v. N. Bonwetsch.
21. W. Erbt, Jeremia und seine Zeit, bespr. v. v. Orelli.
23. W. R. Harper, A critical and exegetical commentary on Amos and Hosea, bespr. v. E. König. — A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament, bespr. v. H. Stocks. — J. Reil, Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi, bespr v. V. Schultze.
24. Eb. Nestle, Eine katholische hebräische Bibel? — W. R. Harper, The structure of the text of the book of Hosea, bespr. v. Ed. König. — A. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser. Altorientalische Mythen, bespr. v. H. Stocks.

Theolog. Literaturzeit. 1905.
11. E. Laur, Die Prophetennamen des alten Testaments, bespr. v. A. Bertholet. — A. Lods, Les Israélites croyaient- ils à la vie future?, bespr. v. A. Bertholet. — J. Reil, Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi, (u.) H. Leclercq, L'Afrique chrétienne, bespr. v. E. Hennecke. — K. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. E. Schürer. — Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde I, bespr. v. E. Schürer.
12. The Jewish Encyclopedia VIII, IX, bespr. v. E. Schürer. — The sacred books of the old Testament, ed. by P. Haupt. 3. S. R. Driver, Leviticus; 6. W. H. Bennett, Joshua; 9. F. Moore, Judges; 10. T. K. Cheyne, Isaiah; 12. C. H. Toy, Ezekiel; 14. I. Wellhausen, Psalms, bespr. v. K. Budde.

Theolog. Revue 1905.
5. K. Miketta, Der Pharao des Auszuges, bespr. v. V. Zapletal.
6. J. Ecker, Lexikon zum lateinischen Psalter, bespr. v. W. Fell. — H. Gresmann, Eusebius' Theophanie, bespr. v. O. Braun.
8. W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in in Aegypten im Lichte der ägyptischen Monumente, bespr. v. W. Engelkemper. — H. Leclercq, L'Afrique chrétienne, bespr. v. F. Wieland.
9. H. Duhm. Die bösen Geister im alten Testament, bespr. v. J. Rieber. — F. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, bespr. v. A. Bludau. — C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. C. Dier. — S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, bespr. v. H. Goussen.

Zeitschr. für Assyriologie 1905.
XVIII. 3. 4. L. J. Delaporte, Tablettes de comptabilité chaldéenne. — M. Horten, Das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emir Ismâ'îl el Hoseinî el Fârânî. — C. H. Becker, Die Entstehung von 'Ušr- und Harāğ-Land in Aegypten. — C. Conti Rossini, Canti popolari tigrai. — P. Leander, Zur sumerischen Kompositionslehre. — B. Meissner, Zum rid sabê. — C. H. Becker, مُلْحَق.

Zeitschr. f. Kirchengesch. 1905.
XXVI. 1. C. Erbes, Das syrische Martyrologium und der Weihnachtsfestkreis. II. — Eb. Nestle, Die Anfänge des Christentums im Osten nach dem Patriarchen Timotheus (823, der das Christentum der Nestorianer auf „20 Jahre nach der Himmelfahrt unseres Herrn" datiert).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



8. Jahrgang No. 8. 15. August 1905.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

H. Winckler, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte (Hilfsbücher zur Kunde des Alten Orient. 2. Band.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B. 1905. 3 M.

Erich Bischoff, Jesus und die Rabbinen (Schriften des Institutum Judaicum in Berlin, No. 33). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B. 1905. 2,20 M., geb. 3 M.

*__G. Le Strange__, The Lands of the Eastern Caliphate, Mesopotamia, Persia, and Central Aria from the Moslem conquest to the time of Timur. Cambridge, University Press. 1905. 15 sh.

Revue Sémitique, Juli 1905. Paris, Leroux.

الجزء الاوّل, كتاب نجدة اليراع, سعيدا لخورى الشرتونى اللبنانى*
1905, Beyrouth, Schartûnî. 2,20 frcs.

M. Lewin, Die Scholien des Theodor Bar Kônî zur Patriarchengeschichte (Genesis XII—L). Berlin, Mayer und Müller, 1905.

Bagrat Chalatianz, Die armenische Literatur des 19. Jahrhunderts. Heidelberg 1905.

M. C. Fossey, Études Sumériennes. Paris, 1905. (S-A. aus Journal Asiatique.)

Analecta Bollandiana Tom. XXIV. Fasc. III. Brüssel 1905.

The American Journal of Philology. Bd. XXVI, 2. April-Juni 1905. Baltimore, London, Paris, Leipzig.

Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche Ser. V. Bd. XIV, 1—4. Rom 1905.

G. Graf, Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrh.). Freiburg, Herder, 1905. (Strassburger Theol. Stud. Bd. VII, 1). 2 M.

*__J. de Morgan__, Mission Scientifique en Perse, Bd. V 1. (Dialectes Kurdes, Langues et Dialectes du Nord de la Perse), V 2 (Textes Mandaïtes par Morgan; Notice sur les Mandéens par Cl. Huart. Paris, 1904. à 40 Fr.

---

*) Bereits zur Besprechung ausgegeben.



Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. August 1905. № 8.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Lautsystem u. Umschriften des Altägyptischen.

Von W. Max Müller.

Ueber den Mangel einer guten und einheitlichen Umschrift der Hieroglyphen ist genug geklagt worden. Gerade für die Aegyptologie wäre eine genügende Umschreibungsmethode ein grosser Segen, da sie viele unnötige typographische Plagereien ersparen würde. Die wunderlichen Anschauungen über das Aegyptische, über das durch seine Vermittlung gebotene semitische Material u. s. w. beruhen zum allergrössten Teil auf missverständlichen Umschreibungen. Und welche Verwirrungen richtet der Mangel an Einheitlichkeit in den Köpfen an! Kurzum, es wäre hohe Zeit für die Aegyptologen, sich einmal mit jener Frage eingehender zu beschäftigen.

Vor zwei Jahren wurde eine Diskussion in den Proceedings der Soc. Bibl. Archeol. angeregt, der zu Liebe ich die Aeusserung meiner unten folgenden Ansichten zurücklegte. Ich bedaure, konstatieren zu müssen, dass die langen Erörterungen in den Proceedings fast ganz unfruchtbar geblieben sind. Sie haben bloss die bekannte Tatsache bestätigt, dass die Ansichten zu diametral auseinandergehen, um eine Einigung in nächster Zeit zu gestatten, und dass persönliche Verhältnisse, noch mehr aber das Trägheitsgesetz, vielfach die Meinungen mehr beeinflussen, als gut ist. Die Diskussion musste von dem Moment an unfruchtbar bleiben, wo die Frage: „wie soll das Aegyptische umschrieben werden?“ die Formulierung annahm: ist die „Lepsius'sche“ oder die „moderne Berliner“ Umschrift zu wählen? Tatsächlich hat die Besprechung diese seltsame Wendung genommen und so viele vorhandene Parteilichkeit und Befangenheit zu Worte kommen lassen, der zu Liebe die sachliche Untersuchung arg verkümmerte.

Der Ruf nach Verständigung hat natürlich so lange keinen Zweck, als nicht durch ausführliche sachliche Diskussion eine Basis zur Verständigung geschaffen worden ist. Also wird diese Basis nicht dadurch gewonnen, dass man die schwierigsten Probleme in ein paar Worten, allenfalls Zeilen, abfertigt und gar noch das also summarisch Dekretierte in populären Schriften dem weiteren Publikum aufdrängt. Wo soll aber gegenwärtig der Nichtägyptologe sich über unsere neueren Kenntnisse des Lautsystems des Aegyptischen unterrichten? Also brauchen wir Erörterungen, keine blossen Meinungsäusserungen.

Von mancher Seite hörte ich, ein Orientalistenkongress könnte hier wieder einmal eine Einigung herbeiführen. Vielleicht könnte eine Kommission der Gelehrten, welche sich mit den philologischen Fragen

(und dabei nicht nur mit den Interna der Aegyptologie!) näher beschäftigt haben, uns einen Schritt vorwärts bringen; die Masse der verständnislosen Kongressbummler und Dilettanten würde aber sicher dabei auch mitreden und mitstimmen wollen. Ob dann eine gelehrte Kommission die Schwierigkeiten der persönlichen Schwächen und Rücksichten, der leider nun einmal existierenden Parteiungen und Cliquen, überwinden könnte, wäre auch noch die Frage. Jedenfalls muss man sich warnend vorhalten, wie verhängnisvoll die Einigung der Aegyptologen auf dem Londoner Kongress (1874 glaube ich) geworden ist. Man einigte sich dort auf eine schon damals längst ganz rückständige Umschrift, und dieses üble Resultat wirkt noch heute bei der einen Hälfte der Aegyptologen als Hemmschuh. Wer weis, was also das nächste Mal bei einer solchen Gelegenheit herauskäme, wenn die vox populi in ähnlicher Art angerufen würde!

Jene 1874 allgemein angenommene, sogenannte „Lepsius'sche Umschreibung" ist gerade in neuester Zeit wieder verteidigt worden. Ich fürchte, diese Treue für ein schon in den sechziger Jahren gänzlich überholtes System beruht vielfach auf persönlichen Gründen, auf Gewohnheit, diesem starken Faktor im menschlichen Leben, teilweise auch auf einer weit verbreiteten Abneigung gegen die Berliner Zeitschrift für ägyptische Sprache, vielmehr gegen manche Mitarbeiter derselben. Aber eine Rückkehr, zu jener „a, å, ā-Methode" ist heutzutage nicht besser, als eine Rückkehr vom Zündholz zum Feuerstein, von der Eisenbahn zur Postkutsche u. s. w. Jene unbeholfene Methode mit den drei a, zwei i, zwei u etc. war einmal (um 1840—50) ein ganz vortreffliches Provisorium, solange man kein besseres Mittel zur Erkenntnis der altägyptischen Lautlehre zu haben glaubte, als die barbarischen hieroglyphischen Umschreibungen griechischer und lateinischer Namen. Aber nach 1860, als namentlich Brugsch gezeigt hatte, dass man vermittelst der Umschreibungen in das Semitische und aus demselben viel weiter kommen könne, hätte man jene ausgediente Methode zurückstellen sollen. Sie hatte ihren Zweck erfüllt und hätte verschwinden müssen. Indessen in dieser Welt macht das unbarmherzige Naturgesetz über das Ausgediente manchmal eine Pause. Dass man den Fortschritt der Wissenschaft (namentlich seit den sechziger Jahren) übersah und die alten Irrtümer noch 1874 kanonisierte, beweist eben wieder, wie persönliche Elemente[1]) meist mächtiger sind als wissenschaftliche Erkenntnis und Interessen, und sollte, wie gesagt, als ein warnendes Beispiel dienen.

Manche bis in die achtziger Jahre geltenden Anschauungen über die altägyptische Schrift hat Maspero (besonders in den Diskussionen ÄZ. 1883) erfolgreich angegriffen. Auf die Anregungen dieses verdienstvollen Gelehrten gehen z. B. die heute vorherrschenden Anschauungen über die Vokalisation des Aegyptischen im Prinzip (freilich nicht im einzelnen) zurück. Maspero hat aber selbst keine durchgreifende Reform der Umschrift geschaffen und die genauere Wiedergabe der Konsonanten hat er überhaupt nie in Angriff genommen.

Somit sollten Vorschläge und Verbesserungen die in der ÄZ. 1889 eingeführten Neuerungen, die sogenannte „Berliner Transkription", zur Basis nehmen. Gewiss bezeichnet dieselbe einen grossen Fortschritt gegenüber jener Umschrift von 1840, zumal in ihr endlich die auf L. Stern zurückgehende (übrigens schon von dem trefflichen Peyron 1835 vorgeahnte) Erkenntnis vom Verhältnis der ägyptischen Vokale und Konsonanten analog den semitischen Sprachen zum Ausdruck kommt. Allein darüber darf man sich keiner Täuschung hingeben: jenes Umschreibungssystem der ÄZ. von 1889 war doch auch nur wieder ein provisorischer Behelf, der so bald als möglich durch Besseres hätte ersetzt werden sollen. Und dazu war es ein sehr unvollkommenes Provisorium, eine Quelle der schlimmsten Irrtümer im Einzelnen. Ich fürchte, viele Gelehrte haben den provisorischen Charakter nicht erkannt und arbeiten im berechtigten Widerspruch gegen die gänzlich veraltete Umschreibung von 1874 darauf hin, die Kanonisierung jenes mangelhaften Versuches von 1889 zu bewirken. Sollte diese Kanonisierung gelingen, so würde das nun auch schon 16 Jahre alte System sich vielleicht als eine viel schlimmere Fessel erweisen, als die Methode von 1874. Die Wissenschaft schreitet jetzt viel schneller fort, so dass ein Jahrzehnt mehr veralten lässt als früher 30—40 Jahre, und die Aegyptologie wird (gottlob!) aus ihrer Sonderstellung immer mehr in Berührung mit anderen Forschungsgebieten gedrängt. Ein Festhalten an veralteten Irrtümern tut also heutzutage viel intensiveren Schaden als 1874.

[1]) Damals wohl mehr der Einfluss durch ihre offizielle Stellung angesehener Gelehrten als das Gewohnheitsprinzip. Die Anregungen H. Brugsch's blieben so unbeachtet.



Das Verhängnisvolle an dem Provisorium der Berliner ÄZ. war das gänzliche Uebersehen des praktischen Standpunktes und der Bedürfnisse der Nichtfachleute. Schliesslich umschreiben wir doch in allererster Linie für Nichtspezialisten; wer selbst die Hieroglyphen versteht, brauchte eigentlich keine Transkription. Infolgedessen hat jede Umschrift ihren Zweck verfehlt, die nur der tiefer Eingeweihte verstehen kann. Selbstverständlich meine ich nicht, dass man auch für den totalen Laien, also den Nichtorientalisten, umschreiben soll, für den es ja schon unmöglich ist, hebräische oder arabische Wörter genau und verständlich zugleich wiederzugeben. Bei allen semitischen und hamitischen Sprachen muss nun einmal jene weitgehende Forderung unerfüllbar bleiben. Beim Aegyptischen aber sollte j e d e r S e m i t i s t einigermassen folgen und verstehen können; die Bedürfnisse der Semitisten kommen hier ja ganz besonders in Betracht. Wir müssen uns also, wenn unsere Umschreibungsmethode ihren Zweck erfüllen soll, an die herrschenden Transkriptionen des Semitischen anlehnen. Sehr schlimm hat sich das offenbar unüberlegte Verfahren der „ÄZ.-Umschreibung“ gerächt, welche sich der Zeichen der gebräuchlichsten semitischen Umschrift (des sogenannten „ZDMG. Systems“, das wieder an das „Standard-Alphabet“ angelehnt ist) bediente, ihnen aber einen ganz anderen Lautwert unterschob, so dass eine Art Chiffreschrift entstand. Wie soll der Nichtägyptologe jemals verstehen, dass ỉ, ꜥ, s, *ṯ*, *ḏ*, in der ÄZ. etwas vollständig anderes bedeuten, als in semitischen Schriften? Soll ich die Menge trauriger Irrtümer aufzählen, welche jenes gewagte Chiffresystem sogar bei Fachleuten hervorgerufen hat? Wenn F. Hommel, der einmal etwas Aegyptisch konnte, allen Ernstes (in den „Beiträgen zur Assyriologie“) dem Publikum einzureden suchte, das Altägyptische habe einen besonderen Buchstaben für die Verbindung אִ, ! das „ỉ“ der ÄZ.!), oder wenn der verdiente Griffith unter dem nur allzu weiten Leserkreis des Egypt Exploration Fund die Ueberzeugung zu verbreiten suchte, im Aegyptischen gebe es einen dem שׂ gleichen Laut (das ś der ÄZ.!) u. s. w. — wer will ihnen die Schuld aufbürden. Wie soll man nun aber, wiederhole ich, erst von einem Hebraisten, der nie vom Aegyptischen etwas Näheres gehört hat, erwarten, dass er sich unter den verführerischen semitischen Zeichen etwas total Verschiedenes denkt, dass z. B. unter dem ḏ der ÄZ. kein ذ, wie zu erwarten, sondern ein צ steckt? Das ganze System der ÄZ. macht also den Eindruck, um biblisch zu reden, eines בֶּן־לַיְלָה, zu dessen überstürzter Geburt man es nicht einmal für der Mühe wert gehalten hat, einen des Semitischen etwas Kundigen als Berater heranzuziehen.

Vermutlich ist es so manchem gegangen wie mir. Seinerzeit schloss ich mich dem Gebrauch des Provisoriums der ÄZ an, obwohl ich seine schweren Mängel mir und anderen nie verhehlte. Es war ja immerhin ein Fortschritt gegenüber dem 1874 angenommenen System, und dieser Fortschritt und die Eintracht der Aegyptologie schien ein *sacrifizio del intelletto* wert. Schliesslich hoffte ich, die Mängel des Provisoriums würden beim praktischen Gebrauch so gefühlt werden, dass ich das Vorangehen bei Reformvorschlägen andern überlassen könne. Leider habe ich mich in dieser optimistischen Annahme geirrt, und der ganzen Frage droht eine gefährliche Verknöcherung, nachdem der gutgemeinte Versuch in den PSBA (s. o.) misslungen ist. So ungern ich es tue, so halte ich es doch nunmehr für meine Pflicht gegen die Wissenschaft, auf die schweren Mängel des „neuen“ Systems aufmerksam zu machen und umfassende Reformen zu fordern, ehe das Trägheitsprinzip unheilbaren Schaden anrichtet.

Kritisieren ist wohl immer leichter als positive Vorschläge zu liefern, namentlich auf dem so überaus schwierigen Gebiet, das wir hier vor uns haben. Ich weiss, die Schwierigkeiten sind viel grösser, als man gewöhnlich annimmt und etwas anderes als ein dürftiges Provisorium lässt sich heutzutage überhaupt schwerlich geben[1]).

Und auch später wird man nicht hoffen dürfen, den Lautwert des ägyptischen Buchstaben mehr als approximativ darstellen zu können. Wer weiss, wie unmöglich es ist, z. B. sogar beim Griechischen trotz des reichen Materiales und der anscheinend fortlaufenden Tradition eine vollständig genaue Präzision der älteren Aussprache zu geben,

[1]) Auch das semitische Umschreibungssystem, auf das wir uns notgedrungen stützen müssen, braucht ja einmal Reform, da wir über die semitische Lautlehre jetzt viel besser unterrichtet sind als zur Zeit, da jenes System entstand. Einstweilen aber muss man jenes einheitliche System als eine wertvolle Errungenschaft der Wissenschaft vor mutwilliger „Reform“ schützen und es ist unsere Pflicht, wie gesagt, es als Basis zu benützen, sonst bauen wir ganz in die Luft.

der wird das beim Aegyptischen von vornherein nicht erwarten, selbst wenn ihm die argen Mängel und Lücken der Ueberlieferung hier nicht bekannt sind. Und niemand wird einer so ganz besonders „toten" Sprache gegenüber optimistisch sein, der die lautlichen Verhältnisse einiger modernen Sprachen genauer kennt und weiss, dass z. B. der Buchstabe d im Deutschen, Französischen und Englischen nur approximativ denselben Wert hat, präzisiert dagegen in jeder Sprache seine eigentümliche Aussprache besitzt, welche der Phonetiker vom Fach mit einem eigenen Zeichen wiedergeben muss. Somit kann man beim Altägyptischen eine Bezifferung der Aussprache nach Brücke's oder Sievers' System der Phonetik niemals verlangen. Umsoweniger aber darf man sicher als falsch erkannte Bezeichnungen hier gebrauchen; die Approximativwerte müssen aufs vorsichtigste bezeichnet werden, gerade weil sie nur approximativ sind.

Eine geringere Schwierigkeit scheint mir die Frage: welche Stufe des Aegyptischen soll zugrunde gelegt werden? Aegyptisch und Aegyptisch sind ja wohl recht verschiedene Begriffe, d. h. die Sprache der alten Niltalbewohner hat ihre Lautwandlungen so gut gehabt wie jede andere Sprache und zwar umfassender und rascher, z. B. als verschiedene semitische Sprachen, obgleich die Schrift das möglichst zu verhehlen sucht. Für jede Periode der Sprache sollte man eigentlich eine besondere Umschreibung haben, wenn das nur praktisch durchführbar wäre! Ich meine nun nicht, dass man das als Paradigma beliebte Wort für „hören" bei Texten des alten Reiches *sṣm* (s. u.) schreiben kann, im mittleren Reich *sdm*, nach 1000 v. Chr. *stm*, wofür wir in der Schrift Anhaltspunkte haben, sondern die tiefer liegenden, vielfach nicht zu Tage tretenden lautlichen Uebergänge. Als einheitliche Normalaussprache hat die Kindheit der Aegyptologie die koptischen Lautwerte zu benützen gesucht, was uns heute nur ein Lächeln ablockt, obwohl die gegenwärtig vielfach herrschende Tendenz, für alles archaisierend die Aussprache der Pyramidenzeit zugrunde legen zu wollen, schliesslich fast dieselben Abnormitäten in umgekehrter Folge schafft. Der kühnen Freude am hohen Altertum kann ich schon deswegen nicht folgen, weil der Traum, die Aussprache der Cheopszeit festzustellen, mit dem gegenwärtigen Material sich nicht verwirklichen lässt. Der praktischste Ausweg ist auch ohnedies auf jeden Fall einstweilen möglichst die Aussprache des neuen Reiches um 1500 v. Chr. zugrunde zu legen, die wir noch verhältnismässig gut bestimmen können. Wir wissen ferner, dass die Verarmung des Lautbestandes der Sprache erst nach der erwähnten Zeit raschere Fortschritte machte. An den erwähnten genauen Mittelpunkt in der Geschichte des Aegyptischen schliessen sich dann die Bedürfnisse und Interessen der Bibelforscher und Semitisten an, welche, wie oben gesagt, vor allem berücksichtigt werden müssen. Möglich, dass später einmal eine frühere Periode genügend erhellt ist, um zugrunde gelegt werden zu können, praktischer wird aber auch später der oben erwähnte Mittelweg bleiben, schon wegen seiner chronologischen Vorteile. 1500 v. Chr. ist genau die Mitte der ägyptischen Sprach- und Schriftgeschichte (vom Koptischen abgesehen).

Um nun aufs Einzelne überzugehen, so liegen die Verhältnisse bei der ägyptischen Reihe k, g, ḳ ziemlich klar, obwohl wir bei den zwei letzten Buchstaben offenbar nur approximative Gleichsetzung mit den entsprechenden semitischen Lauten annehmen dürfen. Besonders das semitische ג scheint dem Aegyptischen g nicht entsprochen zu haben. Das ägyptische g wird von den Semiten mit ק wiedergegeben (am bekanntesten ist קוֹף = *gf*, *gꜣf* „Meerkatze"; קסת = *gst*(*y*), Schreibzeug etc.). Die wenigen Beispiele für ḳ (גמא „Binse" = *ḳ*(?)*am*('?), talm. נומי = *ḳmy* „Gummi") erinnern fast an eine Lautverschiebung zwischen g und ḳ, aber die griechische Wiedergabe mit k und die koptische Nachfolge k wiedersprechen dem beim ḳ und sichern einen Approximativwert ḳ, zu dem auch z. B. der bekannte Königsname תִּרְהָקָה stimmt[1]). Eine Aussprache als g (im Semitischen z. B. in vielen modernen Beduinendialekten Nebenaussprache von ق) wäre demnach für das ägyptische ḳ nicht

[1]) Derselbe ist zwar eigentlich nicht ägyptisch, aber den Semiten, wie alles andere äthiopische Sprachgut in ägyptischer Aussprache übermittelt, darf also für die letztere verwendet werden. Weiterhin שׁושׁק = *Šoše*(*n*)*ḳ*, eigentlich libysch, aber ebenso zu betrachton. — קיקיון (*ḳuḳanîtu*?) sollte eigentlich auf das ägyptische *kꜣkꜣ*, *ϫιϫι*, zurückgehen, denn die Rizinuspflanze spielt im altägyptischen Haushalt die grösste Rolle. Die unregelmässige Lautentsprechung lässt sich aber nur schwer erklären; man müsste denn Entlehnung aus dem Aegyptischen aus urältester Zeit als Grund annehmen. Sollte also das Wort nicht schliesslich eine entstellte Entlehnung aus dem Semitischen sein? Dafür spräche, dass wir keine Belege aus ältester Zeit für das Wort haben.

anzunehmen, eher würde sie anscheinend zum (älteren?) ägyptischen g passen. Die ägyptische Aussprache des Stimmtones scheint ja den Semiten wie Emphase geklungen zu haben[1]). Aber die koptische Nachfolge (ϭ) scheint dazu auch wieder nicht zu stimmen; obwohl nicht näher bestimmbar, weist sie doch auf irgend eine palatalisierte Aussprache (s. u.). Es müsste der Lautwert des g sich später etwas verschoben haben (?). Indessen wird man am besten tun, bei den bisherigen Approximativschreibungen zu bleiben, bis genauere Untersuchungen vorliegen.

B und p stehen fest; ob f zu gewissen Zeiten und in manchen Dialekten Stimmton hatte, also v war (wie die nahe Verwandtschaft mit b in alter Zeit nahe legt), ist gleichgiltig, denn der Normalwert des neuen Reiches war wohl stimmtonlos, wie die Verwendung für semitisches פ bedingt.

Am allernotwendigsten ist eine Reform der herrschenden Bezeichnungsweise bei der Dentalreihe. Das ägyptische t zwar ist gesichert und d mag auch bleiben, obwohl es wieder nur eine approximative Aussprache ist. Die alte Umschreibung ṭ dafür ist allerdings irrig. Dass die Semiten da, wo sich der Laut später erhalten hat, ט für ihn schreiben, ist bekannt, bestimmt aber keineswegs den Wert als ṭ. Die Aegypter selbst zeigen vielmehr da, wo sie Semitisches umschreiben, dass sie kein ṭ besassen[2]); im neuen Reich setzten sie ihr d im allgemeinen mit ד gleich[3]), und die Schwankungen lassen sich meist damit erklären, dass das ägyptische d damals schon im Aussterben war, mit den Mängeln der als Vorlage benützten Keilschrift u. s. w. Noch die Perserzeit verwendet aber d als Variante für das (analog dem Neugriechischen!) für fremdes d gebrauchte *nt*; so wird der Name Darius mit d neben häufigerem *nt* geschrieben. Da nun die Griechen bezeugen, dass die Aegypter der Spätzeit nur τ hatten, dies aber nach n als δ sprachen, so ergibt sich mit obigem Resultat die Gleichung d = nt = δ, so dass danach ein stimmhafter Dental gesichert wäre. Indessen könnte das Hervorholen eines in jener Zeit abgestorbenen oder absterbenden Lautes Irrtümer mit sich gebracht haben. Zur Erklärung der semitischen Wiedergabe[1]) erinnern wir uns an die oben schon gewonnene Tatsache, dass ägyptischer Stimmton dem semitischen Ohr wie Emphase klang oder mit Emphase verbunden war. Demnach wäre das ägyptische d genauer ein ḍ (im lautphysiologischen, nicht im historischen Sinn!) gewesen, welchen für die alten Semiten unmöglichen Laut diese natürlich nur mit ט wiedergeben konnten. So wahrscheinlich das ist, so gefährlich wäre nun aber für uns eine Umschrift ḍ, denn diese würde zu zahllosen Verwechselungen mit dem „bekanntlich" von unseren Semitisten falsch nach der modernen Aussprache des ägyptischen Vulgärarabischen bezeichneten ض führen. Die älteste Aussprache des d war dann auch wieder etwas anderes; nach der nahen Verwandtschaft von d und ṣ (d. h. später etwa tṣ, älter etwa *tṣ*, *ḍṣ*, *ḍṣ*, s. unten) innerhalb des älteren Aegyptischen, wo beide Laute öfter wechseln (meist, indem d die spätere Stufe ist), und nach der häufigen Verwendung von d für semitisches צ in Lehnwörtern der ältesten (prähistorischen) Periode[2]) muss man auf eine irgendwie leicht assibilierte Aussprache des d 𓆓 im alten Reiche schliessen. Ich stelle sie mir als d̊, ᵉḏ, am leichtesten vor, also als den Laut, den man mit dj (d. i. d͡y) gewöhnlich wiedergibt, z. B. in vielen nilotischen Sprachen vorkommend (recht gut von Reinisch, Grammatik der Nubasprache, § 6 S. 2 beschrieben; die Umschrift d̉ de Rochemonteix's gibt davon die beste Vorstellung), aber dem Ursemi-

[1]) Wie in ostelbischen Dialekten des Deutschen der stark ausgesprochene Stimmton bei manchen Buchstaben annähernd „emphatische" Färbung (im semitischen Sinn) bekommt.

[2]) Vgl. meine Zusammenstellung Asien und Europa S. 97. Das fast regelmässige d im Wort *šabôd* = שׁבט „Stock" ist durch Assimilation an das b bedingt.

[3]) Schon vorher vgl. z. B. das im m. R. auftauchende sehr häufige Wort für Halsschmuck *hadrt* (meist d, Varianten mit t; einmal mit ṣ, was ältere Ueberlieferung zu beweisen scheint; beachte nebenbei die Vokalisation!), Lacau, Sarcophages 45 etc. = הֲדָרָה. Die Varianten mit t sind freilich häufig genug, um zu zeigen, dass d und ד sich keineswegs entsprechen.

[1]) Diese semitische Wiedergabe lässt sich bis in die Amarnatafeln verfolgen, wo das Lehnwort טבע „Siegel" schon ein denominatives Piel „versiegeln" bildet und das sogar in den Briefen aus Babylon. Folglich muss das Wort spätestens um 1600 v. Chr. nach Palästina gelangt sein, vermutlich weit früher. Sonst vergleiche man *pidate* = semit. *bid*(oder *t*)*ate* „Truppen" ebendort, das aber jüngere Entlehnung ist.

[2]) Ich zitiere von vielen mir bekannten Beispielen eines: *dmṣ* „vereinigen, summieren etc. = semit. صمد, woran man die doppelte Lautverschiebung d/ṣ, ṣ/d, gut belegen kann. Die anderen Beispiele zeigen, dass der Uebergang hier nicht als blosse Dissimilation zu erklären ist. Uebrigens entspricht äg. d auch semitischem ز und ذ in den ältesten Lehnwörtern, besonders dem ersteren, vgl. z. B. *wdn* „schwer sein, wiegen" = وزن, alles also Beweise für ein irgendwie assibiliertes d (vgl. unten über die vielleicht ältere kanaanäische Aussprache des ز).

tischen fehlend. Dieser Laut hat wohl viele Abstufungen. Eigentlich sollte man nach dem oben angemerkten die emphatische Aussprache des Lautes im Altägyptischen erwarten, also eine stimmhafte (?) ungefähre Parallele zum amharischen ጨ (č̣ gewöhnlich umschrieben, vielleicht ungenau; doch vermute ich, č̣̃ und č̣ würden wenig zu unterscheiden sein), wenn ich mich nicht irre, (also ḍ̃?). Allein zunächst heisst es, sich auf den für ca. 1500 v. Chr. gesicherten Approximativwert aus praktischen Gründen beschränken, s. o., also auf d[1]).

(Fortsetzung folgt).

Zur protoelamischen Schrift.

Von F. Bork.

Eine der grössten Ueberraschungen, die uns die Morgansche Expedition bereitet hat (Textes Élamites-Sémitiques Bd. VI), ist die Entdeckung eines neuen Schriftsystems in Elam — oder sollten es gar zwei sein? —, das durch zwei Inschriften in Strichschrift und mehrere hundert Täfelchen in Keilschrift vertreten ist. Die letzteren könnten Rechnungen, Quittungen und ähnliche Zusammenstellungen sein, da, wie der Augenschein lehrt, Zahlenreihen die Hauptrolle darin spielen. Ueber das verwendete Zahlensystem hat Scheil genug Licht verbreitet. Die grosse Zahl der übrigen Zeichen sowie ihre altertümliche, hieroglyphenähnliche Gestalt hat Scheil zu der Annahme verleitet, dass sie eine streng durchgeführte Begriffsschrift darstellen. Diese seine Ueberzeugung hat er dann auf die Strichinschriften übertragen zu müssen geglaubt. Hier wie dort sucht er die Zeichen mit altmesopotamischen zu vergleichen und aus den alten Begriffswerten, so gut es eben geht, den Sinn der Inschriften zu erschliessen. Natürlich fehlt es dabei an Fragezeichen nicht, ja, sie lassen sich sogar noch nachträglich vervielfachen. Entdeckungsfahrten in unbekannte Gegenden schlagen regelmässig falsche Wege ein.

Die Entzifferung der neuen Texte wird m. E. von den drei Strichinschriften ausgehen müssen, von denen Scheil leider nur zwei, A. und B., hat veröffentlichen können. Die dritte, C., scheint nach den Angaben der Zeichenliste (S. 83 ff.) wie B. nur ein Bruchstück zu sein. Ueber der ersten Inschrift steht ein etwa doppelt so langer babylonischer Text des elamischen Fürsten *ŠUB - ŠA - Inšušinak*, des Sohnes des *Šimbi-išhuk*. Dass der erste Bestandteil des letztgenannten Namens *Siris-* zu lesen sei, wie Scheil es will, kann mir nicht einleuchten, da *Šimbi-išhuk* weit eher elamisch klingt als *Siris-išhuk*, dessen Bildung überdies unklar ist. Die erste Kolumne dieses Textes enthält eine kurze Weihinschrift, die zweite die üblichen Fluchformeln. Nach Scheils Auffassung soll die in vertikalen Zeilen angeordnete darunterstehende Strichinschrift ein drittes, unabhängiges Kapitel sein und eine Aufzählung von Opfergaben und dergl. mehr enthalten.

Ist diese Annahme an sich schon wenig vertrauenerweckend, so ist die Methode, die zu ihr geführt hat, erst recht fragwürdig. Um seine Ideogramme herauszubekommen, muss Scheil dreimal verschiedene Zeichen zusammenwerfen: 1) Zeichenliste N. 26 (Inschr. A. Z. 1 N. 11) mit N. 27 u. 28 (Z. 4 N. 6), 2) N. 45 u. 46 (Z. 3 N. 6) mit N. 44 und N. 47 (Z. 1 N. 2), 3) N. 51—53 (Z. 3 N. 5) mit N. 48—50 u. N. 54 (Z. 1 N. 8). Von einem unterschiedslosen Gebrauch der vermengten Zeichen ist nicht das Geringste wahrzunehmen.

Die Gleichsetzung der Zeichen mit ähnlichen altmesopotamischen ist grösstenteils unannehmbar. Nach Ausscheidung alles Unwahrscheinlichen verbleibt als verwendbarer Rest ausser den angeblichen Zahlen nur A. Z. 1 N. 7 = [illegible] und vielleicht N. 5 = [illegible]. Auf diesem Fundamente, das an Unsicherheit nichts zu wünschen übrig lässt, kann man natürlich das Gebäude einer Entzifferung nicht errichten.

Versuchen wir es mit einer anderen Grundlage. Wir schälen zunächst die einzelnen Gruppen der Inschrift A heraus, so weit es jetzt schon möglich ist. Die ersten vier Zeichen, die in den anderen Texten fehlen, müssen wir einstweilen unberücksichtigt lassen. Es folgen sechs Zeichen, mit denen übrigens die Inschrift B beginnt. Da diese Gruppe sich ausserdem, wie ein Vergleich mit Z. 2 N. 4—7 lehrt, in 2 + 4 Zeichen zerlegen lässt, so wird sie wohl ein Name oder mindestens ein Kompositum sein.

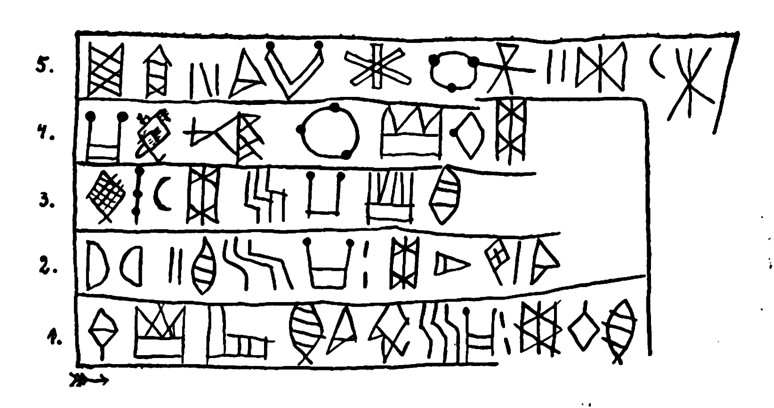
[1]) Die Umschreibung mit dem (total verschiedenen!) j des englischen Alphabetes ist so unrichtig, wie das dš F. Müller's. Die Aussprache des arabischen ǧ ج kommt dem richtigen Laut in manchen modernen Dialekten ziemlich nahe, deckt sich aber meines Wissens mit d̃ nur in sudanesischen, von Negersprachen beeinflussten, Dialekten.

Die letzten beiden Zeichen der ersten Zeile scheinen eine Gruppe zu bilden, da, wie es sich herausstellen wird, in diesem Text die Zeilenenden mit den Wortenden zusammenzufallen scheinen. Bemerkenswert ist es auch, dass diese Gruppe mit der nächsten Z. 2 N. 1—3 die gleiche Endung hat. Die letzten vier Zeichen der zweiten Zeile bilden ein Ganzes, wie B. Z. 1 beweist, wo sie in anderem Zusammenhange auftauchen. Hinter der dritten Zeile ist ein Einschnitt, der auch äusserlich, durch Nichtausfüllung der Zeile, gekennzeichnet wird. Wie weit diese Zeile, die auch in B. Z. 2, allerdings in anderer Umgebung, wiederkehrt, einheitlich ist, wird die weitere Untersuchung lehren müssen. Die beiden letzten Zeilen scheinen, soweit man aus den Resten schliessen kann, mit dem Schluss von B. und C. wörtlich übereinzustimmen und machen schon dadurch eine weitergehende Zerlegung unmöglich. Nur lässt sich aus demselben Grunde wie bei Z. 3 auch hinter Z. 4 ein Einschnitt erwarten.

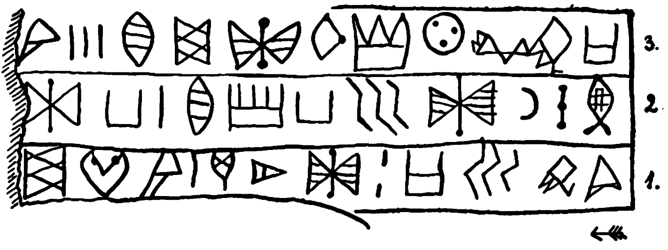
Die beschränkte Anzahl der verwendeten Zeichen, ihre verhältnismässige Einfachheit und die regelmässige Wiederkehr derselben Zeichen lassen eine streng durchgeführte Begriffsschrift als undenkbar erscheinen; auch sind dafür die Gruppen durchschnittlich zu lang. Andererseits sind die Gruppen und auch die Texte für eine Buchstabenschrift viel zu kurz. Es bleibt also ein im wesentlichen syllabisches Schriftsystem als das Wahrscheinlichste bestehen.

Inhaltlich sind die drei Inschriften bis auf Kleinigkeiten gleich, so sehr sie auch in Bezug auf die Zeichenformen und den Duktus auseinandergehen. Diese Tatsache ist von entscheidender Bedeutung für die Beurteilung der Scheilschen Auffassung, dass sie nur kultischen Charakters sein, nur Listen von Opfergaben u. s. w. darstellen sollen. Es besteht die grösste Wahrscheinlichkeit dafür, dass wenigstens in der von keiner babylonischen Beischrift begleiteten Inschrift B zum mindestens der Name des Schenkenden genannt wird. Ich halte es überdies, gegen Scheil, für ausgeschlossen, dass B überhaupt von einer solchen Beischrift begleitet gewesen ist, weil nach Analogie von A der Anfang der Strichinschrift sich an den semitischen Text angelehnt haben müsste. Das ist bei B aber nicht der Fall. Ist aber in einer Inschrift ein Name genannt, so fehlt er auch in den anderen nicht.

A.



B.



Wir werden also mit der Möglichkeit rechnen dürfen, dass die beiden verschiedenschriftigen Texte der Inschrift A den gleichen Inhalt haben. Ihre verschiedene Länge spricht nicht dagegen. Die Strichinschrift könnte z. B. im Wesentlichen nur die erste Kolumne der babylonischen Inschrift wiedergeben wollen, die den Namen des beschenkten Gottes, des schenkenden Fürsten mit seinen Titeln, den Namen seines Vaters und den geschenkten Gegenstand enthält. Der fragliche Text lautet: *Ana^ilu^ Inšušinak belisu SUB-ŠA-^ilu^ Inšušinak, patesi Šusi-(ki), šakkannak mati NIM-(ki), mar Šimbi-išhuk, (urudu) sikkat erini A-MU-NA-ŠUB.*

Die Entzifferung beginnt naturgemäss mit den Eigennamen. Der sicher zweimal vorkommende Gottesname *Inšušinak* ist in den beiden ersten Zeilen von A leicht zu finden. Da aber diese Gruppe nur aus vier Zeichen besteht, und für diese zu viele Verteilungsmöglichkeiten vorhanden sind, so müssen wir nach dem Namen Susa Ausschau halten, der sicher ein Element der Inšušinakgruppe enthalten dürfte. Ich glaube ihn in Z. 3 N. 5—7 zu sehen und, da *Šu-šu-un* undenkbar ist, etwa *Šu-še-en* lesen zu müssen, wie er auch in einigen elamischen Inschriften lautet. Damit werden wir vor die unerfreuliche Tatsache gestellt, den Gottesnamen *Šu-ši-na-ak* lesen zu müssen, eine Variante, die bisher nur aus einem Syllabar bekannt war. Die Elamier selber schreiben ihn durchweg *In-šu-ši-na-ak* oder *In-su-uš-na-ak.* Doch mögen diese Formen eher als gelehrte Komposita gegenüber der mehr volkstümlichen Form unserer Inschrift zu gelten haben.

Zwischen dem zweiten *Šušinak* und *Šušen* stehen zwei Titel, von denen der letztere auf *-ak* ausgeht. Diese Endung scheint für die elamische Herkunft der Sprache dieser Texte zu sprechen. Hinter *Šu-še-en* haben wir eine ähnliche Deutepartikel zu erwarten wie in den elamischen Wendungen *u Humbannumena šak Attarkittah ki* oder *u Šilhak-Inšušinak šak Šutruk-Nahhunte ik* oder *sunkik Ančan Šušun ka.* Vermutungsweise lese ich das hinter *Šušen* stehende Zeichen *-ik.*

Der erste Titel folgt in B unmittelbar auf das erste Šušinakhaltige Kompositum, in dem wir kaum etwas anderes als einen Namen und zwar den des *SUB-ŠA-Inšušinak* werden sehen müssen. Denn es ist kaum anzunehmen, dass der Titel dem Namen vorangehen sollte. Das ist wieder sehr wichtig. Nach meiner Annahme steht - - -*ak Šušen ki,* was dem bab. *patesi Šusi-(ki)* entspricht, an l e t z t e r Stelle, nicht an vorletzter wie im bab. Text. Die Gruppe davor mit ihren vier Zeichen kann aber schwerlich ein *šakkannak mati NIM-(ki)* wiedergeben. Als dritte Abweichung dürfen wir die Stellung des Namens am Anfang bezeichnen. Es ergibt sich also, dass die Strichinschrift A der bab. Col. 1 nicht wörtlich folgen kann, sondern nach einem anderen Plane aufgebaut sein muss. Nach den vier Eingangszeichen steht sicher der Name des Fürsten mit seinen Epithetis und Titeln (Z. 1—3), denen der Name seines Vaters folgt (Z. 4). Den Schluss bildet die kurze Bau- oder Weihinschrift (Z. 5).

Das zweite *Šušinak* gehört also in die Reihe der Epitheta hinein, die sich aus dem Schema der elamischen Inschriften heraus mit Leichtigkeit erklären lassen. Als Muster diene die Inschrift Sch 32 *(U-Šilhak-^nap^-Inšušinak šak Šutruk-^nap^-Nahhunte) ke-ik, li-pa-ak ha-ni-ik ^nap^-In-šu-ši-na-ak ke-ik, su-un-ki-ik An-ča-an Šu-šu-un ka.* Danach lese ich vorläufig: *ke-ik, ha-ni-ik Šuši-na-ak — — — — Z. 3 — — — ak Šu-še-en ik.*

Die vierte Zeile scheint den Namen *Šimbi-išhuk* zu enthalten. Es liegt nahe, ihn folgendermassen auf die verfügbaren sieben Zeichen zu verteilen: *Ši-im-bi-hi-iš-hu-ak.* Nun ist diese Zeichenverteilung aber wegen der Aufeinanderfolge *-hu-ak* nicht recht wahrscheinlich. Es ist wahrscheinlicher, dass die beiden letzten Zeichen den elamischen Ausdruck für Sohn: *ša-ak* enthalten. Das ergibt folgende Lesemöglichkeiten: *Šin-bi-(h)iš-hu-uk ša-ak* oder *Šin-bi-hi-iš-(h)uk ša-ak* oder *Ši-im-bi-(h)iš-(h)uk- ša-ak.* Die beiden ersteren würden die Lesung des Gottesnamens in *Šu-šin-na-ak* verändern.

Wie sehr wir noch hier am Anfange der Erkenntnis stehen, mag die Ueberlegung lehren, dass man den Gottesnamen und den Namen der Hauptstadt auch *Šuš-šin-na-ak* und *Šuš-še-en* lesen kann. Einigermassen fest steht nur die Bedeutung und Anordnung der Gruppen; ihre Lautwerte können erst durch das Bekanntwerden eines umfangreicheren Materials gesichert werden.

Diesmal mag eine zusammenfassende Umschrift von A folgen. Nicht bestimmte Zeichen werden durch — bezeichnet.

1) — *š (huk)* — *ik* — *im (bi)-Šu(š)-ši(n)-na-ak ke-ik.*

2) *ha-ni-ik Šu(š)-ši(n)-na-ak* — — — —

3) — — — *ak Šu(š)-še-en ik.*

4) *Sin-bi-*{*hi-iš (h)uk* / *(h)iš-hu-uk*}*ša-ak (oder Ši-im-bi-hi-iš-hu-ak).*

5) — *ik* — — — — *hu (hi, iš)* — *ni* —



Ueber das Verhältnis der Strichinschrift zu den Keilschrifttäfelchen lässt sich zurzeit nichts Sicheres sagen. Ich werde mich jedenfalls hüten, den Scheilschen Satz zu unterschreiben: Il serait téméraire de contester l'affinité étroite des tablettes avec les textes lapidaires. Solange die Gleichheit oder Verwandtschaft der Zeichenformen oder die Aehnlichkeit der Gruppen, in denen sie auftreten, nicht nachgewiesen ist, sollte man derartige positive Sätze nicht aussprechen. Wenn auch einige Formen in beiden Systemen übereinstimmen wie N. 1 u. N. 64, N. 2 und N. 65, N. 15—18 und N. 452, N. 31—32 und N. 505—506, N. 38—39 und vielleicht N. 533—536, N. 27—28 und N. 653 u. s. w., so ist die Frage noch lange nicht spruchreif, und erst ein tiefer eindringendes Studium wird ein brauchbares Ergebnis zutage fördern können.

Ebenso bedenklich ist die These Scheils, dass die Schrift in beiden Systemen streng ideographisch sein müsse. Die grosse Anzahl der Zeichen der Täfelchen, die sich allerdings später wird bedeutend reduzieren lassen, spricht höchstens für das Vorhandensein einer gewissen Anzahl von Ideogrammen, schliesst aber syllabische Schreibungen keineswegs aus. Schon das blosse Vorhandensein von Gruppen von vier Zeichen zwischen zwei Zahlen mahnt zur Vorsicht. Jedenfalls sind syllabische Elemente durchaus nicht so unwahrscheinlich, wie es Scheil glauben machen will.

Ueber die Verwandtschaft dieser Schriftsysteme mit dem sumerischen, die Scheil für möglich hält, lässt sich ebenfalls noch nichts Sicheres sagen, ebensowenig über das relative Alter der beiden Kulturwelten.

Gegen die historischen Konstruktionen Scheils, die vermutlich demnächst in Zeitungen, Zeitschriften und Büchern auftauchen werden, lässt sich auch mancherlei sagen. Nach seiner Ansicht ist diese alteinheimische Schrift bis zu der Zeit amtlich verwendet worden, als die mesopotamischen Fürsten Maništusu, Šargani-šar-ali und Narâm-Sin das Land Elam überrannten. Später soll sie nicht mehr in amtlichem Gebrauche gewesen sein, sondern nach einem kümmerlichen Dasein in privaten Händen der Schrift des Siegers allmählich Platz gemacht haben. Zunächst wissen wir nicht, ob die neue Schriftart das einzige Schriftsystem im alten Elam gewesen ist. Es ist sogar sicher, dass ungefähr um dieselbe Zeit wie unsere neuen Strichschrifttexte der Vorläufer der späteren elamischen Alphabete wenigstens im Süden des Landes verwendet worden ist. Wir besitzen sogar das Bruchstück einer solchen Strichschrifturkunde, Lenormant N. 41. Bei Scheils Annahme einer tiefgehenden Beeinflussung des Landes Elam durch die Zweistromlandsemiten spielte ausserdem ein psychologisches Moment eine Rolle, nämlich seine Neigung, in den altelamischen Texten allenthalben semitische Fremdwörter zu finden. Was davon zu halten ist, hat Hüsing (B. A. 1905 S. 405 ff.) zur Genüge dargetan. Scheils Hypothese von dem schnellen Verschwinden des fremden Schriftsystems hat erst recht keinen Wert. Gerade in Iran darf man von einem zufälligen Nichtbekanntsein auf ein Nichtvorhandensein nicht schliessen, weil ausser Susa keine alte Ruinenstätte sorgfältiger untersucht worden ist.

Assyriologische Miscellen I.

Von M. Streck.

1) Das Ideogramm [Keilschriftzeichen].

Der Abschnitt, den Brünnow in seiner *Classified List* (No. 9088—9096) diesem Ideogramme gewidmet hat, bedarf heute einer mehrfachen Remedur und Ergänzung. Zunächst muss betont werden, dass [Keilschriftzeichen] bisher nur als Ideogramm für Wörter mit der Bedeutung „Opfer, Darbringung, Gebet oder ähnlich" nachgewiesen ist. Dass es von Hause aus überhaupt nur ein „Opfer", speziell ein Getreideopfer, bezeichnete, könnte man aus dem eingeschriebenen Zeichen ŠE = še'u erschliessen[1]). [Keilschriftzeichen] dient demgemäss in erster Linie als Ideogramm für Derivativa der Wurzeln karâbu und naḳû, dann auch noch für einige andere, mit ihnen ziemlich bedeutungsverwandte Wörter, wie sich aus dem von Bezold in *PSBA* XI (1888), pl. I edierten Vokabular 83, 1—18, 1330 col. I, 28ff. ergibt, das Brünnow für seine List leider nicht mehr verwerten konnte. Dieser, jetzt mit der Registrationsnummer 92691 versehene Text des Britischen Museums wurde dann zum zweiten Male in den Cuneif. Texts XII, pl. 10 publiziert[2]).

---

[1]) Da [Keilschriftzeichen] eine Komposition aus [Keilschriftzeichen] = pûru „Wildkalb" und [Keilschriftzeichen] = še'u „Getreide" darstellt, so könnte es schon ursprünglich zum Ausdrucke von Tier- und Getreide-Opfer gedient haben.

[2]) Es muss als ein Missstand gerügt werden,

Unter Berücksichtigung der Angaben dieses Vokabulars erhalten wir folgende Reihe von Wörtern, denen als Ideogramm entspricht: 1) naḳû: Br. 9093; CT XII 10, 28; 2) niḳû: Br. 9092; CT XII 10, 28; 3) karâbu: CT XII 10, 29. Dieser Wert ergibt sich auch durch einen Vergleich von Str. Nbd 508, 20 bezw. Str. Cyr. 177, 6 und Str. Camb. 81, 15 einerseits mit Str. Nbd 1032, 22 andrerseits, indem ein- und derselbe Personenname in dem einen Falle Sin- -še-me bezw. Sin- -ŠE -GA, in dem anderen Falle Sin-ka-ra-bi-i-šim-me geschrieben wird[1]). 4) kâribu: CT XII 10, 30. 5) ikribu: Br. 9090 und 9096; dazu Virolleaud, Supplem. z. St.; CT XII 10, 29; man vgl. ferner die Stele Nabunaids col. IX, 7—8. 6) kitrubu: Br. 9091. 7) takribtu: Virolleaud, Supplem. Nr. 9096[1]. 8) temiḳu: CT XII 10, 30. 9) tênînu: CT XII 10, 31. 10) subbû [sup(p)û]: CT XII 10, 31. Dieser Wert lässt sich auch aus Hilprecht, Babyl. Exped. IX pl. 1 entnehmen; denn dort erscheint der Name der gleichen Persönlichkeit in Zl. 1 in der Schreibung ilu Bêl- -mu-ḫur, in Zl. 15 als ilu Bêl-su-pi-e-mu-ḫur[2]). 11) sullû: CT XII 10, 32. 12) teslîtum: CT XII 10, 32.

Ein neues Aequivalent (No. 13) lernen wir aus Reissner, Hymn. (pl. 49) No. 24, Rv. 7—8 kennen; dort entspricht dem sumerischen MU-LU -Ra-GÈ NAM-ŠAG KUR im Semitischen: be-lu mar-kás ma-a-tum a-ša-rid ma-a-tum d. h. „Herr, Band des Landes, Erster des Landes" (so wird ein Gott bezeichnet). markasu eigtl. = „Band", dann wohl auch schlechthin „Herr"; man beachte dafür, dass KU = mar-ka-su: II R 31, 10f. in einer Liste ähnliches bedeutender[3]) Wörter, nämlich sich neben durmaḫu, šarru, ilu, bêlum findet[4]). Wie kommt nun , dem wir bisher immer nur als Ideogramm für Wörter wie „Opfer, Gebete u. ähnl." begegnet sind, dazu, auch für markasu = „Band" verwandt zu werden, für welch' letzteres als gewöhnliches Ideogramm DIM dient? Ich möchte nun zwischen = „Opfer" und = „Band" eine die beiden Bedeutungen verbindende Brücke nicht durch die Annahme schlagen, dass das Opfer dem Babylonier als eine Vermittlerin zwischen den Göttern und Menschen, als ein sie beide umschlingendes Band galt. Man wird vielmehr von rakâsu = „(ein Opfer) zurüsten", einem der Sprache des Rituals eigentümlichen Terminus, ausgehen müssen; dass dieses rakâsu = „zurüsten" von rakâsu = „binden" nicht getrennt werden darf, lehrt einmal der Umstand, dass für rakâsu = „zurüsten" in den meisten Fällen SAR (hier u. da auch TAR) als Ideogramm erscheint und die Tatsache, dass dem riksa rakâsu = „eine Zurüstung (riksu) rüsten d. h. eine Opferzurüstung veranstalten" als Gegensatz riksa paṭâru = „die Zusammenfügung auflösen" d. h. die Opferzurüstung wieder wegräumen entspricht[1]). Von diesem rakâsu wird neben riksu auch ein ziemlich gleichbedeutendes, bisher noch nicht belegtes Substantiv *markasu, mithin etwa = „Vorbereitung zum Opfer, Opferzurüstung" existiert haben; mit diesem *markasu dürfen wohl   in K 4106 umschrieben werden, da dort der Zusammenhang für „Opferzurüstung, Opfergeräte" spricht[2]). Wenn also für *mar-

dass die Herausgeber der C.T. es unterlassen haben, bei jenen Texten, die schon einmal ediert wurden und die aber seitdem anders ettiketiert sind, nicht die frühere Registrationsnummer, also in unserem Falle 83, 1—18, 1330, in Klammern beizufügen. Ueberhaupt hätte man erwarten dürfen, dass bei jenen Texten der Sammlung, die bereits von anderer Seite publiziert worden sind, die betreffende Publikationsstelle notiert wurde.

[1]) Man vgl. Demuth in BA III, 398.

[2]) Von Hilprecht auf p. 25 der Einleitung hervorgehoben.

[3]) Letztere Stelle fehlt bei Delitzsch, H.W. 621. Einige weitere, bei Delitzsch nachzutragende Belege für markasu „Band" gibt Muss-Arnolt p. 588. Man vgl. auch Jensen, KB VI, I 494.

[4]) Daher wird Marduk in dem Hymnus K 2356 = Hehn, BA V, 337—8 das einemal (Zl. 5) be-el ma-ta-a-ti, das anderemal (Zl. 15) ri-kis ma-ta-a-ti tituliert.

[1]) Zu rakâsu = „zurüsten" und riksu „Zurüstung" vgl. man Zimmern, Ritualtaf. S. 94. Man vgl. auch die Ausdrucksweise paššûra rakâsu und paṭâru = wörtlich „(den Opfer-)Tisch binden und lösen" d. h. den Opfertisch herrichten und abräumen. Schliesslich wird riksu geradezu für „Opfer", speziell „Speisopfer" gebraucht, so in den in King's Magic edierten Texten. An und für sich hätte riksu sekundär die Bedeutung „Opfer" auch deswegen erhalten können, weil das Opfer als eine den Göttern gegenüber bestehende Verpflichtung, als eine ihnen schuldige „Abgabe" — diese Bedeutung von riksu in den babylon. Kontrakten belegbar — angesehen wurde. Endlich liesse sich die Bedeutung „Opfer" für markasu bezw. riksu auch in dem Sinne verstehen, als das Opfer ein „Angebinde", eine Weihegabe für die Götter darstellt. rakâsu = „ein Angebinde machen, weihen, opfern" liegt jedenfalls in den Annalen Tiglathpileser's III., Zl. 16 und 51 vor; man vgl. ferner den Assurbanipaltext K 891, Rv. 2 = Keilinschr. Bibl. II, 262. Alle diese drei Stellen fehlen in Delitzsch's H.W.

[2]) Diese Lesung schlägt an der zitierten Stelle Boissier, choix de textes relat. à la divinat. assyro-babyl. (Genève 1905) p. 24 vor. markasu wird dann

kasu in der Bedeutung „Opferzurüstung“ gebraucht wird, so kann das weiter nicht befremden; dass es nun in der zitierten Stelle der Reisner'schen Hymnen statt des zu erwartenden DIM (bezw. auch SA oder SAR) erscheint, dies dürfte sich als eine dem Schreiber zur Last fallende Verwechslung erklären, welche durch die doppelte Bedeutung von markasu hervorgerufen wurde.

Hommel[1]) will den Tempel Ê- mit dem Bît-zi-be des Berliner Topographischen Täfelchens (VATh 554, Rv. 4 = Reisner, Hymnen p. 142) gleichsetzen. In diesem Falle würde dann durch zîbu reflektiert, was ja durchaus nichts Auffallendes an sich hätte[2]). Aber die Identität des Tempels Ê- mit dem erwähnten Bît-zi-bi scheint mir aber doch vorläufig noch nicht sicher zu stehen; es wird sich deshalb mehr empfehlen, Ê- durch bît-ikribê zu umschreiben, wie dies die Stele Nabonid's col. IX 8[3]) geradezu an die Hand gibt.

scheint ferner als Ideogramm für akîtu im Gebrauche gewesen zu sein; denn der Tempel Bît-ikribê wird auch Bît-akîtu genannt und akîtu dürfte nach der ansprechendsten Etymologie etwa „Gottesfurcht“ und dann wohl auch „Gebet“ bedeuten, so dass es sich passend den oben aufgeführten zwölf Wörtern anreiht. Ueber akîtu s. No. 2 dieser Miscellen.

Als weiteres assyrisches Aequivalent für bringt Brünnow unter No. 9095, auf Grund von IV R 20 No. 1, Ov. 9 aballu, also nach ihm offenbar ein Substantiv, bei Die betreffende Stelle hat Brünnow falsch aufgefasst; es liegt kein Substantiv aballu, sondern die 1. Pers. Präsens eines Verbums balû (כלא) vor, dem etwa eine Bedeutung wie „anflehen, anbeten“ zukommen wird. Siehe die beiden Beleg-Stellen [IV R 20, Nr. 1, Ov. 9 und Steinplatt. I. Neb. I 49] für dieses balû bei Delitzsch, H.W. 173[1]). Der Stamm II, 2 der gleichen Wurzel wird möglicherweise durch das ab-til-li in Craig's Religious texts pl. XLVIII, IX 94 = Martin, text. relig. assyr. (1903), p. 174 vertreten. Auch das be-lu-ú in II R 44, gh. 69 dürfte hierher gehören; denn in dem betreffenden Vokabularfragmente stehen unmittelbar vor belû: maḫâru (Zl. 67), welches ja gleichfalls die Bedeutung: „jemanden angehen, anflehen“ besitzt und našû (Zl. 68), das in Verbindung mit ḳâtu = „Hand“ „anflehen, anbeten“ ausdrückt. Wir erhalten also mit balû lediglich ein Synonym der Wörter ikribu, suppû, sullû etc.

Was schliesslich = ḫipû, das Brünnow unter No. 9089 gebucht hat, anlangt, so beruht diese Gleichung nur auf einem Irrtume Brünnow's. Denn an der in Betracht kommenden Stelle IV R 16, 61a entspricht dem ḫipû nicht , sondern , also GAZ; so schon richtig in der 2. Aufl. von IV Rawl. = Cun. Texts XVII, pl. 35; s. auch Delitzsch, H.W. 286.

Wie stehts nun mit dem Lesewerte dieses Zeichens? Bis vor kurzem las man allgemein SIGIŠŠE, weil es im Syllabar S^b 158 so — — erklärt wird. Das Original von S^b bietet, wie Delitzsch in der Neuausgabe desselben in *Assyr. Lesest.*[4] S. 95 bemerkt, tatsächlich SI-GIŠ-ŠE; man vgl. ausserdem noch die Edition des Syllabars in CT XI, pl. 16. Delitzsch meint nun[2]), dass das von S^b sicher nur auf einer falschen Abschrift eines babylonischen = SAK-KUR beruhe; er ändert daher auch in S^b das SI-GIŠ-ŠE des Originals in SAK-KUR um, diese Emendation durch den Hinweis auf den Text des Brit. Mus. 83, 1—18, 1330 col. I, 28 stützend. Es ist dies jene Inschrift, die, wie oben schon bemerkt, zuerst in den PSBA XI und neuerdings in CT XII 10, ediert wurde. Bezold liest nun in den PSBA XI aller-

allerdings, wie riksu (s. vorhergehende Anmerk.), auch ein Wort für „Opfer“ schlechthin, speziell „Speiseopfer“ geworden sein und man wird weiter annehmen dürfen, dass auch für riksu das Zeichen verwandt wurde, so dass dann in K 4106 auch die Umschreibung mit riksu als möglich in Betracht zu ziehen ist.

[1]) Im „Grundriss d. Geogr. u. Gesch. d. alt. Orients“[2] 311; 324; 327, Anm. 2.

[2]) zîbu begegnet verhältnismässig recht selten in den Inschriften; zu den Stellen bei Delitzsch, H.W. 250 und Murs-Arnolt, Dict. 273 füge noch Hammurabi-Ges. col. IV 22 und das obige bît-zi-be in VATh 554. Das Ideogramm für zîbu ist nach IV R 20, No. 1, Zl. 26: ŠA-KU-DU-UL. zîbu = זֶבַח ist im Assyrischen vielleicht Lehnwort aus dem Kanaanäischen; als genuin assyrisches Wort für „Opfer“ dürfte niḳû anzusprechen sein.

[3]) Dort wird Ê- geradezu durch bît ik-ri-bi übersetzt.

[1]) Für IV R 20, No. 1 vgl. man auch die Uebersetzung Winckler's in *Forschung.* I, 538ff. und jene Martin's im *Recueil de travaux* XXIV (1902), 96ff., dem Winckler's Behandlung des Textes entgangen zu sein scheint.

[2]) In „Assyr. Lesest.“[4] 95, Anm. 2.

dings SAK-KUR; aber in den CT XII 10, Zl. 28 stossen wir wieder auf SI-GIŠ-ŠE. Was ist also richtig? Eine nochmalige eingehende Prüfung des Originals von 83, 1—18, 1330 mag vielleicht die Entscheidung bringen; in vielen Fällen sind freilich, wie jeder Fachmann aus Erfahrung weiss, die Zeichen ŠE und KUR auf den Originalen nur schwer zu unterscheiden.

Hier setzen nun in willkommener Weise einige Stellen in Reisner's Hymnen ein, welche die Wagschale zugunsten der Lesung SAKKUR halten; Stellen, wie die schon oben zitierte pl. 49, 7: MU-LU -RA-GÈ oder 29, 16: MU-LU -RA-GÈ = ša ik-ri-bi oder endlich 58, 136; -RA-TA = ina tak-rib-tum zeigen klar, dass das durch die Prolongationssilbe RA verlängerte sumerische Wort nur auf R ausgelautet haben kann; wir werden mithin SAKKUR-SAKKUR-RA lesen müssen[1]).

Babylonisch-talmudische Glossen.

Von Felix Perles.

אפש

Das schon in der Mischna[2]) belegte, in beiden Talmuden überaus häufige אפש „Wunsch" „Begehr", gewöhnlich in der Form אי אפשי „ich habe keine Lust", ist bisher noch in keiner Schwestersprache belegt. Sollte es nicht mit dem babylonischen Stamm epêšu „denken", in eppišu „kundig", itpešu „klug", epšêtu (plur.) „Gedanke" s. Delitzsch Hwb 119[a b] zusammenhängen? Dann wäre die Grundbedeutung: „es ist nicht mein Gedanke"[3]). Da das Wort besonders häufig in juristischen Texten vorkommt, ist es vielleicht, wie so viele andere talmudischen Wörter, der babyl. Rechtssprache entlehnt.

גויל

Das rabbinische Wort גויל hat die doppelte Bedeutung „Pergament"[4]) und „unbehauener Stein"[1]), ohne dass bisher eine befriedigende Etymologie gefunden wurde. Ich halte dasselbe für eine Ableitung von dem babyl. Stamm gamâlu „vollkommen erhalten" (wovon auch gitmâlu „vollkommen"). Lautlich würde גויל genau einem gamêlu entsprechen, wie אויל מרדך aus Amêl-Marduk entstanden ist. Wenngleich bisher das Wort in keiner der beiden im rabbinischen vorliegenden Bedeutungen belegt ist, lässt es sich doch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit erschliessen, da einerseits in der hebräischen Bezeichnung des unbehauenen Steines als אבן שלמה (eig. vollkommener Stein) eine genaue Analogie vorliegt, andrerseits die Bedeutung „Pergament" sich zwanglos aus der Tatsache erklären lässt, dass גויל eine Tierhaut bezeichnet, von der die Haare abgekratzt wurden, ohne dass jedoch Teile der Haut abgeschält worden wären[2]), also auch etwas im Naturzustand Erhaltenes, Unbearbeitetes. Eine Stütze findet meine Annahme auch dadurch, dass einmal neben גויל auch גמל in der Bedeutung „Pergament" vorkommt: b Chullin 95[b] תליסר גמלי ספיקי טריפתא. Dass hier die גמלי nicht Kamele sein können trotz der hyperbolischen Redeweise der Talmudisten, hat schon Raschi erkannt. Nur wusste er nicht, was es wirklich bedeutet. גמלי sind hier beschriebene Pergamente, was man schon daraus entnehmen kann, dass R. Chananel direkt dafür גוילי liest.

רבית

Die nur im bab. Talmud, aber dort sehr häufig vorkommende Bezeichnung der Frau als רבית (auffallenderweise nie ohne Personalsuffix) ist, wie mich Peiser schon vor Jahren aufmerksam machte, die Uebersetzung von ša ekalli, „die vom Palast", womit die Frau des Königs von den Babyloniern bezeichnet wird, und woraus nach einer andern Vermutung Peiser's das hebr. שֵׁגָל direkt entlehnt ist.

דחר

דחר Targum jer zu Deut. 15,14 = duḫḫudu, siehe OLZ VI (1903) 339.

זלח

זלח „besprengen", (speziell im kultischen Sinne gebraucht[3]), ist sicher entlehnt aus

[1]) Delitzsch, Bemerkung in AL[4] S. 95 scheint bisher wenig beachtet worden zu sein, denn Martin wählt z. B. für noch im Jahre 1902 die alte Umschreibung mit SIGIŠŠE (in Recueil XXIV 97), desgleichen Fossey 1904 in Recueil XXVI, 125.

[2]) Ketubot 12,3; Nazir 4, 5.

[3]) Vgl. „ich denke nicht daran" im Sinne von „ich will durchaus nicht."

[4]) Vgl. darüber Löw, Graphische Requisiten I 119 ff. Blau, Studien zum althebr. Buchwesen 23 ff.

[1]) Mischna Baba Bathra 1,1.

[2]) Siehe darüber Blau a. a. O.

[3]) Siehe Büchler, Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Jud. 1905, 29 Anm. 2.

salâḫu, das schon Zimmern[1]) mit syr. ܐܠܚܡ zusammenstellt. Er kennt jedoch nicht das rabbinische Wort, das durch seinen kultischen Gebrauch die Entlehnung noch sicherer macht.

זרבובית

In der Pesikta Rabbati[2]) wird von Nebukadnezar erzählt: בשעה שראה את גבריאל נזדעזעו כל איבריו ואמר זהו מלאך שראיתי במלחמתו של סנחריב שנדמה כזרבובית קטנה של אש ושרף את כל מחנהו „in dem Augenblick, da er Gabriel sah, erzitterte er an allen Gliedern und sprach: das ist der Engel, den ich schon im Kriege Sanheribs sah, der wie eine kleine זרבובית aus Feuer aussah und sein ganzes Lager verbrannte." Man erklärte bisher das rätselhafte Wort זרבובית in der Regel als „Kanal", trotzdem das hier wenig Sinn hat, und auch das Epitheton „klein" nicht dazu passt. Güdemann[3]) hat unter Hinweis auf Herodot II, 141[4]) mit Recht bemerkt, dass זרבובית vielmehr ein kleines Tier bezeichnen müsse, hat aber den ganz unglücklichen Einfall, das Wort von *σέρφος*[5]) abzuleiten, wogegen schon der Lautbestand spricht, was aber auch durch die offenbar semitische Wortform ganz ausgeschlossen ist. Ich erkläre das Wort als identisch mit babylonisch zirbâbu[6]), das ein noch nicht genau bestimmtes Insekt bezeichnet, vielleicht „Heuschrecke"[7]). Daraus, dass זרבובית ursprünglich ein kleines Tier bezeichnet, erklärt sich auch leicht die andere Bedeutung des Wortes „Schnauze des Trinkgefässes"[8]), da häufig Geräte bezw. deren Teile durch Tiernamen bezeichnet werden, wofür zahlreiche Beispiele bei J. Perles Etymol. Studien 53—54.

[1]) KAT³ 602 Anm. 2.

[2]) ed. Friedmann 160ᵇ.

[3]) Im Lexidion zur Pesikta rabbati s. v.

[4]) (von Sanherib's Feldzug gegen Aegypten) *ἐνθαῦτα ἀπικομένου τοῖσι ἐναντίοισι [αὐτοῖσι] ἐπιχυθέντας νυκτὸς μῦς ἀρουραίους κατὰ μὲν φαγεῖν τοὺς φαρετρεῶνας αὐτῶν, κατὰ δὲ τὰ τόξα, πρὸς δὲ τῶν ἀσπίδων τὰ ὄχανα.*

[5]) Sonderbarerweise auch von Fürst Glossarium 114ᵇ und Krauss, Lehnwörter II 248ᵇ angenommen, jedoch schon von Löw mit Recht zurückgewiesen.

[6]) Dazu gehört wohl auch arab. زرباب nach Freytag II, 232ᵃ „nomen avis, cuius cognomen est ابو زريق

[7]) Zu זרבובית zu vergl. ܙܒܘܒܐ *μύωψ*, Hundsfliege (Bremse), cf. Nöldeke, zur sem. Sprachw. 120. Gegen Nöldeke wohl aus *ܙܪܒܒܐ, worauf die harte Aussprache weist. Dann also zu trennen von ܙܪܒ = דרבתא Fliege, und zwar wird ܙܒܒܐ mit assyr. zirbabi wurzelverwandt sein, während זרבובית Lehnwort aus dem babylonischen sein dürfte, woraus sich die Erhaltung des ז erklärt. F. E. Peiser.

[8]) Vajikra R. 5,3; Numeri R. 10,3.

כובש

Bei der Beschreibung einer Belagerung[1]) kommt der Ausdruck העמיד עליהם כובשים vor. Da an den Parallelstellen כבשים (ohne ו) steht, erklärte man das Wort als Plural von כֶּבֶשׂ „Schaf", das dann die Bedeutung Mauerbrecher bekommen hätte, wie aries *κριός* und hebr. כָּרִים. Obgleich diese Annahme noch durch das Arabische, wo كَبْش „junger Widder" und zugleich „Sturmbock" bedeutet, eine Stütze findet, halte ich es doch für wahrscheinlicher, da כֶּבֶשׂ sonst in übertragener Bedeutung nicht nachweisbar ist, im Hinblick auf die sonst unverständliche Schreibung כובשים das Wort als Plural von כּוֹבֵשׁ zu erklären. Der Stamm כָּבַשׁ wird im Babylonischen direkt vom Mauersturm gebraucht: ina šukbus aramme.

כרן

Der ziemlich häufig vorkommende Ausdruck מכורן[2]) zur näheren Bezeichnung einer bestimmten Kategorie von Knechten oder Mägden ist nach meiner Meinung denominiert von kidinnu „Schützling", „Klient", das ein Ausdruck der juristischen Sprache ist, s. Delitzsch 318, Muss-Arnolt 373.

כמש

כמש „welken" ist wohl stammverwandt mit (oder entlehnt aus) kamâsu „sich beugen". Im syrischen ܟܡܫ liegt daneben auch die Bedeutung „sich zusammenziehen", „runzelig werden" vor, durch die der Bedeutungswechsel vermittelt wird. Auch arab. كمش V bedeutet „sich zusammenziehen". Durch das ش des arabischen Wortes wird die Annahme einer Entlehnung des Wortes im Westsemitischen aus dem Babylonischen noch wahrscheinlicher.

כרב

כרב „ackern", „pflügen" (auch syr. ܟܪܒ und arab. كرب) nur im babylonischen Talmud

[1]) Pesikta R. (ed. Fr.) 89ᵇ; die Parallelstellen s. bei Levy II 293ᵇ.

[2]) Belegstellen bei Levy II 297ᵇ.

vorkommend[1]), dazu das Subst. כרובא „Juchert“ „Joch“ [2]) ܟܪܒܐ sulcus, arvum gehören zweifellos als Lehnwort zu ḳirûbû „Gefild“, „Stück Land“, also wohl richtiger kirûbû zu lesen, da es ja überhaupt mit 𒆠 geschrieben wird. Das Verbum wäre dann erst denominiert.

כרי

hebr. כרי, aram. כריא „Getreidehaufe“ ist wohl entlehnt aus karû „Tonne“ z. B. zur Aufbewahrung von Getreide S^bI Col. III 20, in den Kontrakten bît karê „Kornspeicher“.

(Schluss folgt).

Besprechungen.

Texte zur arabischen Lexikografie. Nach Handschriften herausgegeben von **Dr. August Haffner**, Privatdozent an der k. k. Universität Wien. Mit Unterstützung des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht. Leipzig, Otto Harrassowitz 1905. 73 + ٣٢٨ S. Besprochen von H. Reckendorf.

Der von einem bewährten Kenner der arab. Lexikographie mit textkritischen Anmerkungen herausgegebene Sammelband enthält eine Schrift des Kufiers *Ibn Sikkīt* und zwei Schriften des Basriers *'Aṣmaʿī*.

Das 65 Seiten starke *Kitāb elḳalb wal'ibdāl* von *Ibn Sikkīt* ist auf Grund einer meist vokalisierten Wiener Handschrift veröffentlicht. Es enthält die Zusammenstellung solcher Wörter, die in Bezug auf einen Wurzelkonsonanten differieren. Derartige Zusammenstellungen kommen gelegentlich noch sonst vor; *Sujūṭīs* Mazhir enthält sogar aus *Ibn Sikkīts* Schrift ein Exzerpt, das vom Herausgeber natürlich herangezogen wurde, aber, wie aus den Anmerkungen hervorgeht, nur ganz vereinzelt Abweichungen von der vorliegenden Originalfassung aufweist. Dadurch, dass *Ibn S.* sehr häufig seine Gewährsmänner nennt, werden wir noch etwas hinter seine Zeit zurückgeführt, und zwar ergibt sich, dass er, obwohl Kufier, ganz besonders gerne die Autorität des Basriers *'Asmaʿī* anführt; *'Asmaʿī* erscheint als Quelle sogar häufiger als die von *Ibn S.* unter den Kufiern am meisten zitierten beiden Lehrer *Ibn Sikkīts*, nämlich *Farrā'* und *Šeibānī*. Auch *Abu ʿObeida* wird oft zitiert. Die Schrift *Ibn Sikkīts* nun zerfällt in 42 Kapitel, deren zwei erste die Fälle des häufigsten Wechsels von Konsonanten enthalten, nämlich von *n* und *l* sowie *b* und *m*. Die fünf letzten Kapitel sind nicht mehr einfach nach den wechselnden Konsonanten benannt. Das Kapitel XXXVIII enthält den Wechsel von Wurzeln mediae geminatae mit Wurzeln tertiae *w* und *j*. Kapitel XXXIX Neubildungen von vierkonsonantigen Adjektiven durch Suffigierung von *m*; es handelt sich um Bezeichnungen von Körpermerkmalen, die in unverhältnismässiger Grösse oder Stärke vorhanden sind. (Auch dieses Verzeichnis ist, wie wohl die meisten des Buchs, unvollständig). Kapitel XL Neubildung vierkonsonantiger Adjektive durch Suffigierung von *n*. Kapitel XLI Verwandlung von *w* in *t* im Anlaut. Kapitel XLII ein Sammelkapitel, das z. T. solche Wurzeln enthält, die im Vorhergehenden kein besonderes Kapitel hatten, z. T. aber schon behandelt waren.

Die von *Ibn S.* registrierten Fälle von Wechsel zweier solcher „Schwestern“ (13,2. 27,19) sind naturgemäss fast stets Wechsel von Wurzelkonsonanten[1]), ganz vereinzelt aber auch von Bildungselementen, vgl. ىءَ und جءَ (28,18); Wechsel in einer Wortverbindung ماسُك und باسُك (10,8); Wechsel im Reim, nämlich von *s* und *š* (41,6), *d* und *ṭ* (47,17), *l* und *r* (52,20), vgl. auch 45,11 (*ṣ* und *z*). Wie viel nun von alledem zuverlässig ist, wäre im einzelnen Falle erst noch zu untersuchen. Es mögen z. T. Hörfehler oder Schreibfehler vorliegen, der Reimzwang mag gewirkt haben, wie das von قَنَزُ und قَنَصُ ausdrücklich angegeben wird (45,11). Z. T. liegt interdialektischer Wechsel vor, was wiederholt festgestellt wird; vgl. über Dialektverschiedenheiten 10,1. 13,12. 22,3. 24,5. 35,6. 36,8. 37,17. 18. 40,14. 42,5. 17. 47,3. 54,4. 56,6. 20. 64,8. Bisweilen ist mit der Lautverschiedenheit eine feine Differenzierung der Bedeutung verbunden, vgl. 25,12. 31,20. 36,13. 46.5. 43,9. 50,15. 53,10, obwohl auch das z. T. künstlich sein mag.

Ibn Sikkīt wollte nur Material bieten und scheint keinen Anlauf zu nehmen,

---

[1]) Belegstellen bei Levy II 393^b.

[2]) Targum für כברת ארץ Gen. 35,16; 2. Kön. 5,19. Vielleicht ist gar כברת ארץ selbst, (wie häufig bei ר) nur eine Umstellung aus כרבת ארץ und Entlehnung aus ḳirûbû.

[1]) Selbstverständlich sind auch fremde Wörter darunter, vgl. اسماعيل und اسماعين u. s. w. 9,7.

fonetische Ursachen für den Lautwandel anzugeben, wie sie oft auf der Hand liegen, und es ist wohl auch ihm klar gewesen, warum z. B. أَزْدَق (für أَصْدَق) vorkommt, aber nicht زَدَق (45,11). Ganz offensichtlich ist der Zusammenhang z. B. bei dem Wechsel von *f* und *ṯ*, 34,10f.[1]). Meist steht eine Liquida dabei und zwar gewöhnlich vorher; in den andern Fällen steht ein Dental dabei. Das Kap. XLI ist sui generis, sofern es die Voraussetzung angibt, unter der Wechsel von *w* und *t* besteht, nämlich im Anlaut; sonstiger Wechsel von *w* und *t* wird im Buche nicht angeführt.

Die Handschrift ist zweifellos gut. Ausgefallene Wörter hat der Herausg. ergänzt, ist aber bei der Annahme von Lücken vielleicht etwas zu weit gegangen. Ob das öfters vor سمعت ergänzte قال und das ebenso hinter den Namen der Gewährsmänner ergänzte يقال durch ausnahmslosen Sprachgebrauch in *Ibn Sikkīts* grossem Werk erfordert wird, kann ich im Augenblick nicht feststellen. 37,16 heisst es im Lisān, nach dem die Ergänzung vorgenommen ist, من هذا statt بهذا; indes sind die Worte überhaupt nicht dringend erforderlich. 65,15 ist واحد nicht nötig; numerische Bedeutung der einfachen Indeterminazion ist nicht gerade selten und findet sich speziell auch in بِمَعْنًى.

Es folgen die zwei Werke *'Aṣmaʿīs*. Das erste ist das „Kamelbuch", in zwei Gestalten veröffentlicht, die eine nach 3 eng verwandten Handschriften, die andere, viel umfangreichere, nach einer Hdschr. Nach Haffner lägen aber nicht zwei verschiedene Fassungen aus der Feder *'Aṣmaʿīs* vor, sondern die grössere Ausgabe wäre von einem Zuhörer 'A's. hergestellt durch Eintragung anderweitig gemachter Bemerkungen des Meisters über das Thema des Buchs. Das zweite Werk ist eine Art Anatomie des Menschen, veröffentlicht auf Grund einer Hdschr.

Wird die Herausgabe der Schrift *Ibn Sikkīts* bei sprachwissenschaftlichen Arbeiten Dienste tun, so werden sich die beiden Schriften *'Aṣmaʿīs* sowohl bei sprachwissenschaftlichen als bei exegetischen und kulturhistorischen Studien als ganz nützlich erweisen. Insbesondere das „Kamelbuch", in dem die auf das Kamel bezüglichen Ausdrücke erklärt werden, wird manchem willkommen sein. Es bildet aber keine allseitig durchgeführte Monographie über das Kamel, sondern will gewiss nur Dinge bieten, die für das Verständnis der Gedichte mit ihren häufigen Erwähnungen des Kamels von Wichtigkeit sind. Es ist also nur als literarhistorisches Hilfsmittel zu betrachten. Allein selbst dann noch ist es unvollständig, beschränkt sich auf bestimmte Kapitel, und auch diese sind ungleichmässig ausgeführt. Vieles, wovon wir gerne eine geordnete Zusammenstellung besässen, fehlt gänzlich, anderes ist nur gestreift. Das meiste ist zwar schon in den grossen späteren lexikographischen Sammelwerken zu finden, allein hier haben wir es nun einmal mit alten, authentischen Angaben zu tun, die überdies doch gelegentlich eine Bereicherung unserer Kenntnisse bringen. Auch ist die systematische Zusammenstellung an sich schon eine Annehmlichkeit. Unsere beste Quelle für die Erforschung dieser Dinge aber bilden einerseits die in lebendigem Zusammenhang befindlichen Stellen der Literatur, andrerseits die modernen Beobachtungen. Die zweite Schrift *'Aṣmaʿīs* dient ebenfalls wesentlich sprachwissenschaftlichen und literarischen Zwecken. Es kommt *'Asmaʿī* vor allem auf die richtige Benennung, weniger auf die Sache an. Daher finden wir z. B. ein Kapitel über die Benennungen des Menschen in seinen verschiedenen Lebensstadien, wir finden die Nebenformen eines Wortes, darunter manches, was selbst *Ibn Sikkīt* in seiner oben besprochenen Spezialarbeit nicht hat, z. B. 164,21. 173,4. 8. 175,4 (تبرية) 178,19 (جَلَى), lexikographische Nebenbemerkungen, in den Verskommentaren Erklärung von Wörtern, die mit dem Gegenstand des Buchs nichts zu tun haben. Die Arbeitsweise ist also wie im Kamelbuch. Nebenher fallen auch Bemerkungen über die analogen Erscheinungen bei Tieren.

In dem „Buch über den menschlichen Körper" machte offenbar die Lesung der Randbemerkungen des Kodex grosse Mühe. Das meiste von diesen flüchtigen Zügen konnte der Herausgeber mit sicherem Blick entziffern und zu einem lesbaren Text gestalten; einiges widerstand selbst seiner Kunst. Zum Texte der asmaischen Schriften gestatte ich mir folgende Bemerkungen. 72,21.

[1]) Vgl. ausser dem schon vom Herausgeber hinzugefügten تخنف noch فدام und anderes, wie ثامية Apamea u. s. w.

Eine Ergänzung scheint hier nicht dringend erforderlich; gerechtfertigt wäre sie, wenn es darauf etwa hiesse فَهِىَ مِذْحاق. Man übersetze „Wenn das bei ihr geschieht“. — 86,13. 15. Die Verse passen in den Zusammenhang und sollen رقد belegen, dem also Aufnahme in den Index gebührt. 164,3. Zu gunsten der Lesart des Textes السدوف sei aus Lis. s. v. angemerkt السُّدوف الشجوص تَراهنّ من بُعد. Unter den Druckfehlern ist mir häufiges ڊ statt ي aufgefallen.

Wir sind Haffner zu Danke für seine erfolgreichen Bemühungen um die Herausgabe dieser Texte verpflichtet. Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass er seine Aufgabe darin gesehen hat, den Text *Ibn Sikkīts* und *Aṣmaʿīs* herauszugeben und nicht den ihrer poetischen Quellen. Er hat sich ferner darauf beschränkt, alles beizubringen, was zur Feststellung eines verständlichen Textes dienen kann, ohne in Erörterungen über den Inhalt einzutreten; das wäre ein Unternehmen von ganz unabsehbarer Ausdehnung gewesen. Eine Uebersetzung des einen und anderen Verses wäre wohl angängig und allgemein willkommen gewesen. Genaue Indices der besprochenen Wörter, der Dichter und Reime, die zusammen beinahe halb so umfangreich sind wie der Text, sichern dem Werke fleissige Benutzung. Ein Verzeichnis der Kapitel wäre angenehm gewesen. Der den Text und die Indices enthaltende Teil ist in der Imprimerie catholique zu Beirut gedruckt, das übrige in der Holzhausenschen Druckerei in Wien.

Freiburg i. B., 28. Juni 1905.

Geschichte der indischen Litteratur von Dr. M. **Winternitz**, a. o. Prof. a. d. Univ. zu Prag. Erster Teil. Einleitung und erster Abschnitt: Der Veda. Leipzig, Amelang's Verlag 1905; bespr. v. Julius von Negelein.

Schon der Titel lehrt, dass man es im Vorliegenden mit einem gross angelegten Werke zu tun hat, und wahrlich, wir können ein solches, wenn es sich um den vorliegenden Gegenstand handelt, nur begrüssen. Der Mangel an einer brauchbaren indischen Literaturgeschichte war bisher augenfällig. Weber's Werk (Vorlesungen über ind. L.-G.) ist ein Monstrum an Gelehrsamkeit und Unklarheit; für den Hauptzweck eines solchen Buches, ein ganzes Gebiet übersichtlich zu machen, ist es so wenig als nur denkbar brauchbar gewesen. Ungünstiger machten sich Schröders bekannte Vorlesungen über indische Literatur und Kultur bemerkbar. Der Verfasser schöpfte fast ausschliesslich aus sekundären Quellen, überarbeitete das vorliegende Material mit einigen wenigen vorgefassten Ideen und übergoss es mit einer ästhetischen Sauce, ohne das jedesmal Wesentliche auch nur in den gröbsten Umrissen hervorheben zu wollen. Als Non plus ultra von sachlichem Fehlurteil und gelehrter Perversität erschien mir, so oft ich jenes Buch in die Hand nahm, der Vergleich von *Brāhmaṇa*-Stellen mit den Schreiben Irrsinniger. In den Werken der Vedaperiode werden zahlreiche Gedankenreihen lose nebeneinander gesponnen, ohne dass das uns so geläufige Wörtchen „und“ den Einschlag mache. Eine uns so eigentümlich klingende Diktion ist indes der gehobenen Rede der ganzen alten Zeit eigentümlich; sie ist, um ein naheliegendes Beispiel zu wählen, z. B. auch dem alten Testament nicht fremd, wenn es den Satz: „Alles hat seine Zeit“, unter Veränderung des ersten Wortes durch Substituierung zahlreicher Subjekte über ein ganzes Kapitel ausspinnt. Wir müssen eben zur Erklärung der verschiedenen Stilsorten unterscheiden, ob wir es mit der blossen begrifflichen Kenntnisnahme von einem Dinge oder mit dessen sachlicher Durchdringung und Verwertung für den ganzen Gedankenkreis eines Menschen zu tun haben. Für den ersteren Fall eignet sich das schlichte „Und“, für den zweiten die Wiederholung des Gegebenen mit variiertem Inhalt. Wir müssen zudem — ich denke z. B. an das von L. v. Schröder S. 112 ff. Gegebene — bedenken, dass die Lehre vom Opfer, der Inhalt der *Brāhmaṇa*, etwas Neues, eine Welt für sich und ihr Priester ein Halbgott, ein Gott, ja ein Götterbezwinger war, der in dem Hochgefühl seiner himmelstürmenden Idee alles durch Tradition oder Empirie Gegebene dem grossen Einen unterordnen wollte. Für uns sind *Vāyu*, *Rudra* u. s. w. tote Worte, für den Inder der Vedaperiode waren es lebende Gottheiten, die in seiner Herrschaft zu wissen, der Brahmane stolz sein musste. Was Wunder, dass er sie einzeln vor seine Augen stellte? Die herangezogenen Schriften von Irrsinnigen bieten insofern etwas Analoges, als auch sie Sätze mit parallelen Worten und Gedanken zeigen. Aber die Subjekte dieser Sätze sind willkürliche und ihr Inhalt Unsinn. — Es ist bedauernswert, dass der monströseste Misgriff des unklaren Schröder'-

schen Buches auch in W.'s Werk übergegangen ist.

Man würde, wenn man Umfang und Titel des W.'schen Buches betrachtet, dem Bedauern über die allzu umfassende Anlage Ausdruck geben, die zweifellos die Handlichkeit des Opus sehr verringert, wenn man nicht andererseits die Grösse der zu bewältigenden Aufgabe berücksichtigen müsste. Das Gebiet der Sanskrit-Philologie ist in letzter Zeit ausserordentlich angeschwollen; eine wichtige Erscheinung unberücksichtigt zu lassen, ging nicht wohl an und so blieb nichts anderes als die Teilung des Stoffes übrig. Man muss es dem Verfasser zugestehen, dass er die vorliegende Literatur überall mit wirklicher Gründlichkeit und mit weitreichender Kenntnis verwertet hat. Die gute Ausstattung, der klare Druck, die Verweisung von Quellennachweisen in die Anmerkungen, mehr aber noch die sachlich-nüchterne, klare Sprache des Buches dienen dazu, es zu seinem eigentlichen Zwecke, ein Handbuch für Anfänger und Laien zu werden, so brauchbar wie möglich zu machen. Es wird tatsächlich keinerlei Spezialkenntnis vorausgesetzt, ja manches ganz Geläufige erklärt. Wir zweifeln nicht, dass das Opus ein guter Führer für den Literaturfreund und Studierenden werden und durch Vermittelung von enzyklopädischen Darstellungen in das geistige Eigentum weiterer Kreise übergehen wird.

Der Inhalt zerfällt in eine Einleitung und einen ersten Abschnitt. Die Einleitung spricht über „Umfang und Bedeutung der indischen Litteratur“, „Die Anfänge des Studiums der indischen Litteratur in Europa“, „Die Chronologie der indischen Litteratur“, „Die Schrift und die Ueberlieferung der indischen Litteratur“, „Die indischen Sprachen in ihrem Verhältnis zur Litteratur“. Auf den Inhalt des zweiten dieser Kapitel kommt der Verf. noch am Schlusse des Werkes zurück. Als besonders interessant und manches wenig Bekannte zutage fördernd erwähnen wir den dritten Abschnitt. Die Abhandlung über den Veda zerfällt in 13 Unterkapitel, in denen nach einem einleitenden Abschnitt die 4 *Saṁhitā's*, die *Brāhmaṇa's*, die *Araṇyaka's* und *Upaniṣads*, die *Vedāṅga's*, die Rituallitteratur und die exegetischen *Vedāṅga's* behandelt und endlich die Frage besprochen wird: „Wie alt ist der Veda?“

Ueberall erkennt man des Verfassers Bestreben, allen Verdiensten der Bearbeiter eines Gebietes dieser weitschichtigen Litteratur gerecht zu werden; ja wir müssen sagen, uns erscheint sein Urteil fast zu liebenswürdig. Auch in der Entwicklung und Vertretung eigener Ansichten ist er sehr vorsichtig. Dass man ihm gleichwohl hier und da opponieren kann, braucht nicht gesagt zu werden.

Wenn die Sprache der metrischen Veda-Partien „althochindisch“ getauft, die der *Brahmaṇās* 37 ff. als „altes Sanscrit“ bezeichnet wird, so stellt sich der Laie darunter zwei verschiedene Sprachen vor, wo doch in Wahrheit eine völlige Einheit herrscht, deren geringe Variationen vielleicht noch auf Rechnung der Sucht der vedischen Sänger nach Archaïsmen kommen. Dagegen billigen wir vollkommen die Erklärung des Wortes „*Çruti*“ (S. 50) gegenüber der mystischen Auslegung der alten Schule.

Wenn S. 59 die Beteiligung der Frau beim Opfer als Beweis dafür angesehen wird, dass die Stellung des Weibes im Hause des vedischen Inders eine weniger niedrige war als in späterer Zeit, so sei demgegenüber an die Zeremonien des *Açvamedha* mit Frauenbeteiligung u. a. m. erinnert. Ueberhaupt muss man sich hüten, von den Expektorationen der Brahmanen, wie sie bei Manu niedergelegt sind, auf die Aeusserungen des Volkswillens oder Volksinstinktes zu schliessen. — Den alten, tüchtigen Ludwig lediglich als „Vorläufer“ [S. 63] von Pischel und Geldner zu bezeichnen, geht doch nicht recht an. — Wenn W. S. 184 Anm. 6 meint, dass es der Herrschaft der Engländer gelungen sei, die Mädchenmorde auszurotten, so befindet er sich im Irrtum. Ein mir bekannter Indienreisender hat mit eignen Augen in einem Zuchthaus bei Calcutta ein Weib gesehen, das dort Korbflechterarbeiten verrichten musste, weil es mehrere von ihm geborene Mädchen erdrosselt hatte „nicht etwa aus Mordlust oder Armut, sondern weil es sich schämte, ein Mädchen geboren zu haben. Solche Fälle sind drüben noch häufig“. — Die Behauptung, dass in den *Brāhmaṇa* die Idee der Wiedergeburt des Menschen nur selten zum Ausdruck komme (S. 192 Anm. 2), ist ganz falsch. Die Konstruktion des „Opfermenschen“, des Feueraltars in Menschen- oder Vogelform z. B. beim *Agnicayana*, sowie eine ganze Reihe von Zeremonien — ich gedenke nur der *Pravargya*-Zeremonie — haben den ausdrücklichen und alleinigen Zweck, den Opferer in dieser Gestalt durch das Opferfeuer in den Himmel zu versetzen. Dass der Verf. über die Grundidee des Opfers wenig Bescheid weiss, zeigt er auch in seiner

Verwunderung darüber, dass *Prajāpati* sich selbst als Opfer dargebracht haben soll, worin doch die ganze Quintessenz dieser sakralen Veranstaltung so offen wie möglich zutage liegt. Schon die Einleitung zu der Uebersetzung der mittleren Bücher des *Çatapatha brāhmaṇa* durch *Eggeling* hätte ihn dies lehren können. Aber freilich, Untersuchungen, die über das Niveau des schwarz und weiss Gedruckten hinausgehen, ernten den Spott des Verfassers. — Etwas ganz Neues, aber auch ganz Falsches gibt uns W., wenn er die Lehre vom Ātman als ein dem indisch-brahmanischen Geiste ursprünglich zuwiderlaufendes Novum bezeichnet (S. 203). Der Beweis für diese Behauptung fehlt denn auch vollkommen, der Gegenbeweis aber liegt in der Gegenüberstellung des *Adhyātman* und *Adhidaivatam*, wie sie nicht nur *Sāyaṇa zu Ṛgveda*, sondern sicherlich auch der *Ṛgveda* selber in zahllosen Einzelheiten seiner Diktion kennt und als urecht-indischen Ideenschatz der ganzen Folgezeit übermittelt hat. — Unwesentlicher ist folgende Einzelheit (S. 216 Anm. 1): Der Schüler muss, um als solcher von einem Brahmanen vorübergehend oder dauernd in die Lehre genommen zu werden, einen brennenden Span in der Hand haltend, an den angehenden Guru herantreten. Der Ausdruck: „Mit Brennholz in der Hand zu jemandem kommen“ bedeutet also nicht soviel wie: „für das heilige Feuer in des Meisters Hause sorgen“, sondern ist rein sinnlich zu fassen.

Es braucht wohl nicht gesagt zu werden, dass unsere Ausstellungen und alle diejenigen, die man daran schliessen könnte, unseren Dank für das grosse und hochverdienstliche Werk nicht herabsetzen und unsere Sehnsucht, das Ganze in absehbarer Zeit vollendet zu sehen, nicht vermindern können.

Königsberg i. Pr.

Die Mastaba des Gem-ni-kai, im Verein mit A. E. P. Weigall herausgegeben von **Friedrich Wilhelm von Bissing**. Band I. Berlin. Verlag von Alexander Duncker. 1905. Fol. VIII. 42 S. 33 Taf. — Preis 30 Mk. — Besprochen von A. Wiedemann.

Zu den Errungenschaften der kurzen, aber ergebnisreichen Tätigkeit de Morgan's als Direktor des ägyptischen Altertumswesens gehört die Ausgrabung der vom Anfange der 6. Dynastie datierenden Mastaba des Kakem-n (Kꜣ-gm-n, Gem-ni-kai) zu Saqqarah. Dieselbe ist weniger bekannt wie die ihr zeitlich nahe stehenden Grabbauten des Ti, Ptaḥ-ḥetep und Mera; sie wird auch von Touristen weniger besucht, da das Reisehandbuch (Bädeker S. 153) ihre Darstellungen als „von geringerem Interesse“ bezeichnet, ohne dass, wie das vorliegende Werk zeigt, diese Vernachlässigung eine berechtigte wäre. Der Name ihres Inhabers wurde von Morgan Kabin gelesen, doch hat bereits Steindorff (Aegypt. Zeitschr. 33 S. 72) hervorgehoben, dass der mittelste Bestandteil des Namens der Vogel *kem*, nicht *ba* sei. Seine weitere Vermutung freilich, dieser Mann sei vielleicht identisch mit dem von dem Papyrus Prisse unter Snefru gesetzten Verfasser eines Teiles dieser Spruchsammlung, hat wenig Zustimmung zu finden vermocht.

Nur wenige Mastaba sind in wirklich befriedigender Weise veröffentlicht. Die älteren Forscher berücksichtigten nur einzelne, ihnen besonders interessant erscheinende Stücke aus den Texten ohne Rücksicht auf den sonstigen Inhalt der Gräber. Die neueren Bearbeiter beschränken sich, um die Herstellungskosten zu verringern, meist auf eine Ausgabe in Umrisszeichnung. Eine solche verzeichnet zwar das philologisch und kulturhistorisch Wesentliche in genügender Weise, kann aber der künstlerischen Feinheit der Reliefs selbstverständlich nicht im Einzelnen gerecht werden, schon weil das in Flächenzeichnung umgesetzte Relief dabei seine plastische Wirkung einbüssen muss. Photographische Aufnahmen aus den Mastaba gibt es nur wenige, und sind diese für den in Europa Weilenden nur schwer, wenn überhaupt, zu beschaffen. Das typischste Beispiel der grossen Mastaba zu Saqqarah, die des Ti, ist noch immer nicht im Ganzen veröffentlicht, so oft auch ihre Publikation in Aussicht gestellt worden ist. Es ist daher mit Freude zu begrüssen, dass in dem vorliegenden Werke die Gesamtedition eines, wenn auch kleineren, doch charakteristischen derartigen Denkmales unter Zuziehung der Hilfsmittel, welche die moderne Reproduktionstechnik an die Hand gibt, in Angriff genommen wird. Die Reliefs werden in Heliogravure und Lichtdruck wiedergegeben, deren warmer Ton auch die Einzelheiten der Arbeit — man beachte z. B. die Muskulatur an dem tief eingesenkten Nabel und in der Nähe der Kniee des Grabinhabers auf Taf. 15—16 — entsprechend würdigt. Der Schwierigkeit, dass bei der Verwitterung des nicht sehr hohen Reliefs einzelne Teile bei der photographischen Aufnahme nicht genügend scharf erschienen, wurde dadurch begegnet, dass diese Stücke in Umrisszeichnung wiederholt und ausserdem die In-

schriften im Texte (S. 19 ff.) in Typendruck zusammengestellt sind.

Die Teilung der Arbeit zwischen den beiden Verfassern erfolgte laut des Vorworts in der Weise, dass Weigall die Vorlagen für die Tafeln und die Grundlage für die Beschreibung des Grabes herstellte und diese dann von Bissing nachverglichen und durchgearbeitet wurden. Letzterer verfasste seinerseits die Erklärung der Bilder und Inschriften, für die bei Einzelfragen verschiedene andere Forscher zu Rate gezogen worden sind. Dem bisher erschienenen Bande soll ein zweiter von annähernd gleichem Umfange folgen; die Beurteilung des Werkes kann demnach für jetzt auch nur eine teilweise sein. Aber bereits das, was ausgegeben ist, bildet eine wesentliche Bereicherung der Wissenschaft. Die Tafeln geben klare, typische Beispiele der künstlerischen Ausschmückung der Mastaba in ihren Einzelheiten wie in der Gruppenvereinigung. Die auf Taf. 25—29 in leider etwas gedrängter Zusammenstellung in Linearzeichnung wiederholten Details der Bilder von Tieren, Pflanzen, Kleidung, sonstigen Gebrauchsgegenständen, Haartracht u. s. f. gewähren zur Beurteilung hierher gehöriger Fragen nutzbringendes Material. Soweit dieses für die zoologische Bestimmung der Tiere von Wert ist, ist es von Bissing unter Befragung zoologischer Fachmänner und unter Benutzung auch der sonstigen Denkmälerangaben eingehender (Text S. 34—42) erörtert worden. Die Notizen über die Grösse der Baublöcke auf Taf. 31—32 werden ihre volle Verwertung freilich erst nach Veröffentlichung auch der übrigen Wandflächen des Grabes und anderer Bauten dieser Zeit gewinnen, dann aber interessante Rückschlüsse auf den ägyptischen Steinmetzbetrieb gestatten. Wünschenswert wäre für den zweiten Band, der hoffentlich nicht zu lange auf sich warten lässt, eine lineare schematische Zusammenstellung der Reliefs der ganzen Wandflächen, um die Anordnung der Bilder auf den ersten Blick klar zu machen. Das Verzeichnis der jeweiligen Tafelnummern auf Taf. 33 erfordert jetzt in solchen Fällen ein häufiges Nachschlagen.

Der Text enthält ausser einer Beschreibung der ganzen Mastaba und der bereits erwähnten Uebersicht der Hieroglyphenbeischriften und dem Kapitel über die Tierdarstellungen eine eingehende Schilderung der in diesem Bande veröffentlichten Reliefs unter Uebersetzung ihrer Beischriften. In beigefügten Erläuterungen werden für jede einzelne Darstellung die Publikationen aus Gräbern des alten und mittleren Reiches in grosser Vollständigkeit aufgeführt, in denen sich jeweils analoge Bilder finden. Für die Inschriften werden Paralleltexte angegeben und die Bedeutung der einzelnen Stellen erörtert. Dabei finden sich einstweilen für die Titel nur die Verweisnummern, die zugehörigen Anmerkungen soll erst der zweite Band bringen. Es ist zu wünschen, dass auch von anderer Seite dem hier gegebenen Beispiele gefolgt wird und als Grundlagen für die archäologische Erforschung des alten Reiches weitere Mastaba der Wissenschaft in einer ebenso ästhetisch erfreulichen Weise zugänglich gemacht werden, wie dies in dem vorliegenden schön ausgestatteten und gedruckten Werke geschehen ist.

Bonn a. Rh.

Miscelles

par V. Scheil.

VII.

Le roi *Sin iribam.*

Tablette de 0,075 sur 0,045, signalé autrefois dans mes Notes d'Epigraphie etc. LXII; au Recueil de Travaux etc. vol. XXIV.

Un certain Ya'si ilu ou Yaḫsi ilu fait à Babylone une collecte qu'il rapporte dans son pays. De 19 Sicles il en remet $17^2/_3$, la différence lui ayant vraisemblablement servi de viatique. Les pieux bienfaiteurs sont nommés individuellement, accompagnés des fonctionnaires *GIR* ou *PA* qui ont facilité ou légalisé ces donations.

Le tout est daté de l'année de l'avènement du roi *Sin iribam.* Le type de l'écriture et le caratère des noms propres rappellent impérieusement l'époque dit de Hammurabi. A ce titre, il convient de publier tout le texte.

A remarquer, lignes 28, 29, les noms *Adi anniam tuḫalkia* (apocopé ailleurs: *Adî anniam*) qui signifie: „Feras-tu périr encore celui-ci?“ — et *Ziyaru turakia,* c'est à dire „tu éloigneras (ou) tu feras pâlir l'ennemi!“

Le nom *Amil Mâ* (*elippu*)-*nu-ur-ri* rappelle MÂ-NU-RI, nom de la barque de Sin d'après II Rawl. 62. 2. Obv. a, 47.

1. $17^2/_3$ šiqlu Kaspi
(NIG-BA-)qišti Ya-'-si ili
ša iš-tu Tin-tir-ki el-ki-a-am
ŠAG [1]) ŠA [2])-GA-RA SAG [3])-BI-TA

---

[1]) Signe RIŠ.

[2]) Signe GAR, NIG.

[3]) Signe *Libbu.* Mot à mot: Pour la somme de cet avoir, il y a là-dessus.

5. 2 šiqlu qišti I-li za-ni-i-ni
PA (ilu) Sin mu-ša-lim
2 šiqlu (ilu) Sin be-el ili
PA Nu-ur i-li-šu
1 šiqlu Ṣi-li ili PA Ṣi-li Ištar
10. . . ši(?)-tu (?) ak ṣab DIRIG(?)-GA [(= mušqilpû?)
2 šiqlu (ilu) Sin ta-ya-ar
1 šiqlu Ḫa-ab-di a-ra-' mâr (ilu) Sin
1 šiqlu (ilu) Nergal[1]) ba-ni [a-bu-šu
1 šiqlu (ilu) Sin še-mi
15. mâr . . . . . eš
Rev. PA Ṣi-ba (*ou* Šer?)-ra-tum (ilu)
GIR[1]) Na-bi i-li-šu [Su-bu-la
GIR amil Mâ-nu-ùr-ru
2 šiqlu qišti (ilu) Na-bu-um ma-lik
20. (amil) Ṣab DIRIG(?)-GA
GIR[1]) amil Mâ-nu-ùr-ru
2 šiqlu (ilu) Sin ma-gir LUL
1 šiqlu Ṣi-li (ilu) I-šum MIR-UŠ[2])
GIR[1]) Ig-mi-il (ilu) Sin
25. 1 šiqlu qišti Nu-ur ma-ti-šu
1 šiqlu Ki-iš (ilu) Nin-gal
1 šiqlu A-di an-ni-a-am tu-ḫal-ki-a
1 šiqlu Zi-ya-ru tu-ra-ki-a
amil Ḫa-ab-di a-ra-'
30. GIR[1]) amil Mâ-nu-ur-ru
19 šiqlu kaspi
KI-NAM-TI-LA-NI-KAM BA-MU[3])
araḫ ŠE-ZIR-A ûm 24 (kam)
MU (ilu) Sin (*ou* EN-ZU) i-ri-ba-am šarri.

VIII.

Les rois *AN-A-AN* et *Arad Mama.*

Pendant que je rédigeai la précédente note, une prévenance aimable de Thureau-Dangin m'a fait tenir les tablettes AO 3743 et 3744 du Louvre. Ces pièces de comptabilité insignifiantes par elles mêmes nous tirent d'embarras pour la lecture des deux autres rois que j'ai signalés dans la Note du Recueil d. Trav. (voir plus haut) où il est question de Sin iribam. Cette fois, l'écriture est trés nette, et le premier est:

AN-A-AN et non *Nergal ilu*:
araḫ SEG ûm 19 kam
mu AN-A-AN Šarri

à rapprocher naturellement du chef des peuples d'Uruk (Hilpr. Old Babyl. Inscr. I. No. 26), et du AN-MA de la 2. dynastie.

Le second est *Arad Ma-ma* et non GIR-NE-NE:
arah ŠE-KIN-KUD ûm 16 kam
mu GIR MA-MA šarri.

[1]) Signe du pied.
[2]) Rid Ṣabê.
[3]) Mot à mot: à l'endroit de sa vie, il a donné.

Schelim שְׁלִם Ezra 5,16 weder Particip. pass. noch inneres Passiv (Pe'îl), sondern Perfect act. intrans.!

Sämtliche Hilfsmittel des Biblisch-Aramäischen: Grammatiken, Wörterbücher, Kommentare u. a. enthalten, so viel ich sehe, einstimmig den alten Fehler der Erklärung von šelim שְׁלִם Ezra 5,16 als partic. pass. oder als inneres Passiv: Pe'îl. Das Qal der Wurzel שלם ist aber wie im hebr. שָׁלֵם in sämtlichen semitischen Sprachen und so auch im Aramäischen (vgl. Syrisch etc.) intransitiv, weshalb die Bildung des Partic. Pass. und des inneren Passivs an sich ausgeschlossen ist. Höchstens könnte man an das adjectiv šᵉlim denken, was aber an unserer Stelle ganz unnötig erscheint; vielmehr ist šᵉlim ganz einfach intransit. Perfekt, wie die übrigen ähnlichen Bildungen mit ē i-Aussprache סְגִד יְתִב קְרֵב etc., wie syr. ܫܠܶܡ, hebr. שָׁלֵם, arab. سَلِمَ. Auch erheischt ja der Zusammenhang deutlich ein Perfekt nach dem vorangegangenen Präsens der Dauer (durch Partizip Hithpe'ēl ausgedrückt) וּמִן־אֱדַיִן וְעַד־כְּעַן מִתְבְּנֵא וְלָא שְׁלִם „und von damals bis heute wird es (das Haus Gottes) gebaut = ist im Bau (begriffen), aber es ist nicht fertig geworden", wie auch לָא in solchen Fällen ein Perfekt verlangt, (Dan. 2,10 לָא שְׁאֵל.) Der Grieche hat dem Sinn nach richtig *καὶ οὐκ ἐτελέσθη; α οὐκ ἔλαβεν συντέλειαν.* Der unnötige und unmögliche Erbfehler hat also ein für allemal aus Grammatik und Wörterbuch des BA zu verschwinden. Als Adjektiv (oben) genommen müsste man gezwungen deuten: ist im Bau, aber unfertig; dagegen als Satz mit Adjektiv müsste es וְלָא הֲוָא שְׁלִם heissen, während das Perf. שְׁלִם viel einfacher und schöner den besten Sinn gibt; hebr. könnte es heissen וְלֹא שָׁלֵם (Perf.), während וְלֹא הָיָה שָׁלֵם ebenfalls umständlicher und weniger gut wäre.

Die halboffenen Silben in BA בַּיְתִי בַּיְתָא etc. (wohl durch hebräisch בַּיְתָה veranlasst?), sowie הַיְתִי von אֲתָא sind meines Erachtens zu tilgen: also הַיְתִי בַּיְתָא, wie מַלְכָּא ܡܰܠܟܳܐ.

Esra 5,11 דִּי הֲוָא בְנֵא מקדמת דנה שנין שגיאן (LXX ὃς ἦν οἰκοδομημένος) ist in den Grammatiken (Kautzsch, Marti, Strack) nirgends als Beispiel für Plusquamperfectum, das es deutlich ist, angeführt.

Esra 4,12 wäre (nach 5,16) für das immer zweifelhafte יחיטו am einfachsten יהיבו zu lesen = „et fundamenta posita sunt." — Esra 4,15 könnte statt יְבַקַּר = einfach יִבַּקַּר = 5, 17 יִתְבַּקַּר gelesen werden (Assimilation des ת wie in *εφφεϑα* Marc. 7,34).

Tübingen, 16. Juli 1905.

Prof. Dr. C. F. Seybold.

Personalien.

William Muir ist in Edinburg gestorben. 1819 zu Glasgow geboren, trat Muir nach Beendigung seiner Universitätsstudien, die er in Glasgow und Edinburg machte, 1837 in den Verwaltungsdienst in Bengalen ein und rückte dort im Laufe von 31 Jahren allmählich bis zum Gouverneur-Stellvertreter der Nordwest-Provinzen des indo-britischen Reiches auf. 1875 kehrte Muir nach England zurück. Das Hauptwerk Muirs ist eine Lebensgeschichte Mohammeds, an die sich eine Geschichte des Islams anschliesst. Hinzu kommen mehrere wichtige Werke über den Koran, insbesondere über seine Zusammensetzung und seinen Aufbau. Weiter sind Beiträge zur Geschichte des Kalifen anzuführen. Besonderes Interesse hat noch Muirs Werk über Blüte und Verfall des Islams.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Litteraturblatt 1905.

11. H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, (u.) E. König, Altorientalische Weltanschauung und altes Testament, bespr. v. J. Döller.

12. H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen in Assyrien und Babylonien I, (u.) E. Lohmann, Tharsis oder Ninive, (u.) A. Jeremias, Monotheistische Unterströmungen innerhalb der babylonischen Religion, bespr. v. H. Schlögl. — S. Lévi, The hebrew text of Ecclesiasticus, (u.) Th. Nöldeke, Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, (u.) O. z. E., Von Asdod nach Ninive im Jahre 711 v. Chr., (u.) G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, bespr. v. J. Döller.

The Amer. Antiqu. and Orient. Journ. 1905.

XXVII. 2. J. Offord, The omen and portent tablets of the Assyrians and Babylonians (zu A. Boissier, documents assyriens relatifs aux présages.) — St. D. Peet, Secret societies and sacred mysteries. (Geheimkulte bei den Babyloniern, Aegyptern, Griechen, Indiern, Chinesen, Skandinaviern und Amerikanern) — H. Proctor, The Hebrew Alphabet. — Correspondence: H. J. Gowen fragt über die Bedeutung und Entstehung des babylonischen Sexagesimalsystems an; vermutet, die Einheit 6 sei entstanden aus den 4 Himmelsrichtungen + dem Zenith und Nadir. — Recent discoveries in Palestine. Extract from article by A. H. Sayce in Biblical World, February, 1905. — E. M. Plunkett, Ancient calendars and constellations, bespr. v. ?

Amer. Geogr. Soc. Bull. 1905.

XXXVII. 5. E. Huntington, Sistan in eastern Persia (mit 2 Karten). — D. G. Hogarth, The penetration of Arabia, bespr. v. ?

Annales du Service des antiquités de l'Egypte, Tome V, fasc. 3.

193. Ahmed Bey Kamal, Fragments de monuments provenant du Delta (präzisieren die Lage von Šdnw bei Mendes); 201, G. Maspero, Sur une figure de gerboise en bronze, 203, ders., Transport des gros monuments de San au musée du Caire (interessante Beschreibung der schwierigen Arbeiten Barsanti's); 215, J. Garstang, Excavations at Beni Hasan (beschreibt 11 unberührte Gräber des m. Reiches; 6 Tf.)[1]); 229, P. Lacau, Note sur les Textes réligieux contenus dans les sarcophages d. M. Garstang (schöne religiöse Texte), 251, Maspero, Deuxième rapport sur la défense de Philae (äusserst optimistisch!); 265, G. Legrain, Rapport sur les travaux exécutés à Karnak du 28. Sept. 1903 au 6 Juillet 1904 (Reparaturen; der grosse Statuenfund etc., amüsante Diebstahlsgeschichte); 281, ders., Notes d'inspection (Le protocole royal d'Asorkon II; un texte inédit de la reine Hatshopsitou).

Archiv f. Religionswissensch. 1905.

VIII. 2. Th. Nöldeke, Mutter Erde und Verwandtes bei den Semiten. — R. Reitzenstein, Zwei hellenistische Hymnen (aus dem demotischen Zauberpapyrus, hersg. von Griffith.). — W. Köhler, Die Schlüssel des Petrus. Versuch einer religionsgeschichtlichen Erklärung von Matth. 16, 18. 19. — Berichte: Fr. Schwally, Alte semitische Religion im allgemeinen, israelitische und jüdische Religion; C. Bezold, Syrisch und Aethiopisch. — B. Kahle, Der gefesselte Riese (Vorstellungen kaukasischer Völker von einem gefesselten Dämon).

Archivio per l'Antropol. 1904.

3. U. Giovannozzi, Crani arabi del museo di Firenze. — A. Mochi, Lo scheletro di un dancalo di Assab. — G. Fritsch, Aegyptische Volkstypen der Jetztzeit, bespr. v. M.

Atene e Roma. 1905.

No. 73. L. Pernier, Una visita agli scavi inglesi di Knossos in Creta.

No. 77. V. Costanzi, l'imprecazione di Nabucodonosor in Abideno. — H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. A. Cosattini.

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.

24. G. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, 6e éd., bespr. v. Fr. W. v. Bissing.

25. Fr. W. v. Bissing, Der Bericht des Diodor über die Pyramiden, bespr. v. M. C. P. Schmidt. — H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, bespr. v. v. Dobschütz.

26. J. Wellhausen, Das Evangelium Marci, (u.) derselbe, Das Evangelium Matthäi, (u.) derselbe, Das Evangelium Lucae, bespr. v. E. Preuschen. — Th. Wiegand, Le temple étrusque d'après Vitruve, bespr. v. R. Delbrueck.

27. V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée, bespr. v. H. Lewy.

Beweis des Glaubens. 1905.

6. Miscellen: Z., Babylonisches im Neuen Testament? — J. Jordan, Theologischer Literaturbericht.

---

[1]) Sehr interessante Namen, beachte die Schreibung Antf, *ꜥntf*. Lies statt Nefwa: „Jauy, *Ṯꜣwy*".

Bollettino di Filol. Class. 1905.
10. V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée II, bespr. v. C. O. Zuretti.

Bulletin Critique 1905.
17. F. Macler, Histoire d'Héraclius par l'évêque Sébéos, traduite de l'arménien, bespr. v. J. Labourt.
19. Publications d. l. Soc. des Études juives. Oeuvres complètes de Flavius Josephus, traduites en français sous la direction de Th. Reinach, bespr. v. M. Besnier.

The Calcutta Review 1905.
April. E. H. Whinfield, Was Sufism influenced by Buddhism? — M. A. (Cambridge), The metrical versions of the psalms. Minor versions.

The Classical Review. 1905.
XIX. 5. G. F. Hill, Greek κίγχαρ and hebrew kikkar. — C. L. Ransom, Couches and beds of the Greeks, Etruscans and Romans, bespr. v. F. H. Marshall.

Das freie Wort. 1905.
7, 8. Martin Hartmann, quid novi ex Arabia.

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.
25. B. Duhm, Die Gottgeweihten in der alttest. Religion, bespr. v. H. Schmidt. — M. Sobernheim, Palmyrenische Inschriften, bespr. v. M. Lidzbarski.
26. E. Hühn, Hilfsbuch zum Verständnis der Bibel. 1. Die Bibel als Ganzes. 2. Das alte Testament, bespr. v. A. Bertholet. — Scriptores Syri. S. III u. IV. Chronica minora, I ed. J. Guidi. II ed. E. W. Brooks u. J. B. Chabot, bespr. v. H. Gressmann. — J. v. Negelein, Das Pferd im arischen Altertum, besp. v. O. Schrader.
28. W. R. Harper, The structure of the text of the book of Amos, bespr. v. S. Oettli. — E. Bischoff, Talmud-Katechismus, (u.) derselbe, Der Koran, bespr. v. C. H. Becker. — Auseinandersetzung zwischen M. Sobernheim und M. Lidzbarski.
29. Archiv für Religionswissenschaft VI, bespr. v. E. Lehmann. — S. Ochser, Judentum und Assyriologie, bespr. v. J. Nikel. — Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker. Fragen zur Rechtsvergleichung, gestellt von Th. Mommsen, beantwortet von H. Brunner, J. Goldziher, H. F. Hitzig, Th. Nöldeke, J. Wellhausen u. a., bespr. v. J. Kohler.

The Edinburgh Review 1905.
No. 412. Art. IV. Tibet: P. Landon, Lhasa, (u.) A. H. S. Landor, Tibet and Nepal, (u.) E. Candler, The unveiling of Lhasa, (u.) S. C. Das, A journey to Lhasa and Tibet, (u.) P. Millington, To Lhasa at last, bespr. v. ? . — Art. VI. The Arabe H. Schirmer, Le Sahara, (u.) C. Rousset, l'Algéri: de 1830 à 1840, (u.) Th. Bent, Southern Arabia (u.) E. Gentil, La chute de l'empire de Rabat, bespr. v. ?

The Expositor. 1905.
July. G. A. Smith. Isaiah's Jerusalem. — J. Moffatt, Literary illustrations of the bible. The book of Daniel (Forts.)

Geographische Zeitschrift 1905.
XI. 5. K. Oestreich, Die Bevölkerung von Macedonien. — Neuigkeiten: Ein neuer Staat im Osthorn von Afrika. — B. Meli, l'Eritrea delle sue origine a tutto l'anno 1901, bespr. v. Th. Fischer. W. Belck, Die Kelischin-Stele, bespr. v. W. Ruge.

The Geogr. Journ. 1905.
XXV. 6. The Alexander-Gosling expedition. — La Tunisie au début du XXme siècle. By various authors, bespr. v. ? — Willcocks, The Nile in 1904, bespr. v. H. G. Lyons. — The Monthly record: M. le Roux's visit to lake Zuai, Abyssinia.

Globus. 1905.
Bd. LXXXVII. 18. R. Karutz, Von den Bazaren Turkestans I.
19. R. Karutz, Von den Bazaren Turkestans II. — K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst. Der Zauber der Kunst. (Der Zauber des Tanzes.)
20. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion (Forts. Analogiezauber und Geisterglaube). — L. Frobenius, Das Zeitalter des Sonnengottes, bespr. v. K. Th. Preuss.
21. Hutter, Völkerbilder aus Kamerun. (Schluss.)
22. W. Götz, Bulgariens ungehobene archäologische Bodenschätze. — K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst (Forts. Zauber der Sprache und des Gesanges).
23. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion (Forts.) — Nachrichten: Le Roux' Besuch auf den Inseln des Suaisees (Abessinien).
24. Preuss, Der Ursprung der Religion. (Schluss.)

Gött. gel. Anzeigen 1905.
167. VI. A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten, bespr. H. Lietzmann.

Journ. Asiat. 1905.
V. 2. E. Revillout, Le papyrus Moral de Leide (Abschnitte in hieroglyphischem Text und Uebersetzung mit Noten). — J. B. Chabot, La prétendue chronique de Maribas le Chaldéen. — R. Dussaud, L'origine égéenne des alphabets sémitiques. — De Charencey, Un terme latin d'origine sémitique (soccus = טק). — Cl. Huart, I. Les anges Charâhîl et Harâmîl. II. عوّر — غوّر. — T. W. Davies, H. Ewald, Orientalist and Theologian 1803—1903, bespr. v. R. Duval. — A. Cour, L'établissement de la dynastie des chérifs au Maroc et leur rivalité avec les Turcs (1509—1830), bespr. v. O. Houdas. — Patrologia orientalis tome I fasc. 3: Le synaxaire arabe jacobite (redaction copte). II. Les mois de Tout ot de Babeh, par R. Bazzet, bespr. v. F. Nau. — F. Macler, Histoire de Saint Azazaïl. Texte syriaque, avec traduction franç., bespr. v. J. B. Chabot. — Clermont-Ganneau, Épigraphie Palmyrénienne (Conjecturen und kritische Bemerkungen der Palmyrenischen Inschriften, hersg. v. Sobernheim.)

Literar. Rundschau. 1905.
7. C. M. Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie, bespr. v. W. Schnyder.

Literar. Zentralblatt 1905.
26. A. Posnanski, Schiloh. Ein Beitrag zur Messiaslehre, bespr. v. ? — P. Kahle, Die arabischen Bibelübersetzungen, bespr. v. K. Vollers. — H. F. Amedroz, The historical remains of Hilâl al-Sâbi, first part of his Kitab al-Wuzara, bespr. v. C. Brockelmann.
27. J. Benzinger, Geschichte Israels, bespr. v. —rl—. — M. A. Kugener, Vie de Sévère par Jean, supérieur de monastère de Beith-Aphthonia. Texte syriaque, trad. et ann., bespr. v. Th. Noeldeke.
28. J. Flemming, Das Buch Henoch, bespr. v. C. B.
29. W. Staerk, Sünde und Gnade nach der Vor-

stellung des ältesten Judentums, bespr. v. —rl.— — Ch. de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 3. Aufl., bespr. v. v. D. — R. C. Thompson, The devils and evil spirits of Babylonia, bespr. v. O. Weber.

30. G. Jacob, Vorträge türkischer Meddâh's, bespr. v. K. Foy. — F. Thureau-Dangin, Les cylindres de Goudéa, bespr. v. P. Jensen.

Neue kirchl. Zeitschr. 1905.
XVI. 7. O. Meusel, War die vorjahwistische Religion Israels Ahnenkultus? (Schluss.)

Nordisk Tidsskrift for Filol. 1905.
XIII. 3. H. Raeder, Papyrusfundene i Oxyrhynchos IV. — S. P. Cortsen, Nye estruskiske Indskrifter. — F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, deutsch von G. Gehrich, bespr. v. E. Lehmann. — F. Noack, Homerische Paläste, bespr. v. J. L. Ussing.

Oesterr. Rundschau. 1905.
III. 37. L. v. Schroeder, Ein Ausflug in den Kaukasus.

P. S. B. A. 1905.
XXVII. 5. H. R. Hall, Greek mummy-labels in the British Museum (Forts. 53—68. Graeco-egyptian mummy-labels. Erklärung der ägyptischen Namen). — W. E. Crum, I. A coptic recipe for the preparation of Parchment. II. A use of the term „catholic church". — H. R. Hall, The XIth dynasty temple at Deir el-Bahari. (Beschreibung des Tempels mit Abbild.). — W. L. Nash, Himyaritic objects from de lower Yafi valley, belonging to Major Merewether. (Aufzählung und Abbildung auf 2 Tafeln). — A. H. Gardiner, The hero of the papyrus d'Orbiney. — C. H. W. Johns, Note on the aramaic papyrus from Elephantine.

Philologus. 1905.
Suppl.-Bd. X. 1. J. Marquart, Untersuchungen zur Geschichte von Eran.

Revue de l'Orient Chrétien. 1904.
4. H. Grégoire, Saints jumeaux et dieux cavaliers. — V. Ermoni, Rituel copte du baptème et du mariage. Baptème. Entrée du prête dans les fonts baptismaux. (Koptischer Text, Forts.). — Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie. (Forts.). — L. Clugnet, Vie de Sainte Marine (Mit Bibliographie und arabischem Text.) — E. W. Brooks, The sixth book of the select letters of Severus, patriarch of Antioch, in the syriac version, bespr. v. M. A. Kugener. — Patrologia orientalis II. 2. bespr. v. F. Nau. — J. Gay, Le pape Clément VI et les affaires d'Orient 1342—1352, bespr. v. L. Bréhier. — V. Zapletal, Le récit de la création dans la Genèse. Trad. de l'allemand par Meyer-Boggio, bespr. v. S. Vailhé. — Agnes Smith Lewis, Horae semiticae III. IV, bespr. v. A. G.

Revue des Études Histor. 1905.
Mai-Juin. L. Misermont, Le double bombardement d'Alger par Duquesne et la mort du consul le Vacher (Schluss). — E. Millard, Une loi historique II. Les Juifs, les Grecs, les Italiens, bespr. v. A. Laborde-Milaa.

Revue Chrétienne. 1905.
1er Juillet. L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. A. L.

Revue Internat. de Théol. 1905.
XIII. No. 51. H. Delehaye, Les legendes hagiographiques, bespr. v. E. Michaud. — E. v. Dobschütz, Das apostolische Zeitalter, bespr. v. G. M. — P. Tostivint, Les 70 ans de Jérémie et les 70 semaines de Daniel (aus dem Muséon), bespr. v. E. M.

Revue du Midi 1905.
XIX. 7. Robin, Notice sur le Maroc (Abriss der Geschichte. Forts. folgt).

Revue Semitique 1905.
Avril. J. Halévy, Recherches bibliques: le livre de Nahum. — J. Halévy, Encore l'inventeur d'un critérium sumerien. (gegen Fossey). — J. Halévy, Quelques noms propres inexpliqués 1. Yaubi'di. 2. Le nom du dieu Ninib. — Grundriss der Theologischen Wissenschaften. XVII. Abt. B. Stade, Biblische Theologie des alten Testaments 1. Bd. (u.) Friedländer, Griechische Philosophie im alten Testament, (u.) A. Büchler, Das Ausgiessen von Wein in Oel als Ehrung bei den Juden, (u.) E. Mayer, Aegyptische Chronologie, (u.) E. A. W. Budge, Lady Meux manuscripts no 6. The book of paradise, (u.) R. Dussaud, Questions mycéniennes, (u.) R. Dussaud, La chronologie des rois de Sidon, bespr. v. J. Halévy.

Revue de Théol. et de Philos. 1905.
2. Beha-Ullah, Le livre de la certitude (Kitab-el-Ikan), un des livres sacrés du béhaïsme, traduit du persan p. H. Dreyfus et Mirza Habib-Ullah Chirazi, bespr. v. E. Combe. — L. Staehlin, Ueber den Ursprung der Religion, bespr. v. M. V.

Röm. Quartalsschr. f. christl. Altertumsk. 1905.
XIX. 1/2. Wittig, Die Katakomben von Hadrumet in Afrika.

Sphinx IX, 2.
S. 63. Weill, L'Asie dans les textes égyptiens de l'Ancien et du Moyen Empire VI. Addendum (der Horus-Name Sa-necht der 3. Dynastie fand sich zu Maghara, der Bruder eines Fürsten von Retenu wird öfters zu Sarbut-el-Chadem erwähnt). — 70. J. Lévy, Lotanu-Lotan (Retenu, Tenu, Chal und ihre wechselnde Bedeutung). — 87. Andersson, Observations sur L'ouvrage de M. Erman intitulé „Aegyptisches Glossar". (Ausstellungen). — 104. Andersson, Les Oeuvres de Karl Piehl (Liste der Schriften, bis 1890). — 120. Besprechungen: Andersson, ausgewählte Bemerkungen über den bohairischen Dialekt im Pentateuch Koptisch (gelobt von Mallon); Lemm, das Triadon und Lemm, der Alexanderroman bei den Kopten (gelobt von Andersson).

La Terre Sainte 1905.
XXII. 8. L. Edin, Pélerins d'autrefois. Le carnet de voyage d'un capucin en 1625. — La fuite d'Arif Bey. — P. Abi-Mourad, Les Grecs catholiques de la Palestine.

9. F. Charmetant, Nos droits français et nos missions en Orient. — La fin de la crise au Phanar (Schreiben des Justizministers Abdurahman Pascha und des Patriarchen Joachim III.). — C. B., Découverte d'une tablette cunéiforme en Mésopotannie. (Ode an Tammus und Astarte, jetzt in Owens college zu Manchester. Mit Bemerkungen über die heutige Verehrung des Tammus bei den Yeziden in Syrien.) — La perte de l'Arabie. — Marquis de Vogüé, La mosquée d'Omar à Jérusalem.

10. Lettre d'Orient. La question d'Arabie. — Le Pro Armenia, Les massacres de Bakou. Historiques des journées des 6—9 février 1905.

11. F. C., Le retour des Nestoriens. — Le mouvement national arabe en Turquie.

Theolog. Jahresbericht. 1905.
24. Bd. 1904. I. Abt. G. Beer, Der vordere Orient. — Edv. Lehmann, Nichtsemitisches Heidentum.

Theolog. Literaturblatt 1905.
25. Lagrange, Etudes sur les religions sémitiques. 2 éd., bespr. v. E. König.
26. E. Sellin, Die Spuren griechischer Philosophie im alten Testament, bespr. v. G. Hölscher. — S. Mandl, Das Wesen des Judentums, (u). J. Guttmann, Die Bedeutung des Judentums im Leben der Gegenwart, (u.) F. Perles, Das Gebet im Judentum, bespr. v. Fiebig. — S. Schmidt, Schulgrammatik der hebräischen Sprache und Uebungsbuch, besp. v. Fiebig.
27. T. K. Cheyne, Bible problems and the new material for their solution, bespr. v. Zöckler. — J. Klausner, Die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten, bespr. v. Fiebig.
28. P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, bespr. v. Nn.
29. A. Jeremias, Alter Orient und Alttestamentler (Eine Verteidigung seines Werkes „Das alte Testament im Lichte des alten Orients“ vorzüglich gegen Gunkel).

Theolog. Literaturzeit. 1905.
13. B. Jacob, Im Namen Gottes. Eine Untersuchung zum alten und neuen Testament, bespr. v. W. Heitmüller. — J. Lewy, Ein Vortrag über das Ritual des Pesach-Abends, bespr. v. E. Schürer.
14. A. H. Mc Neile, An introduction to Ecclesiastes, bespr. v. A. Bertholet. — K. Furrer, Das Leben Jesu Christi (u.) H. Weinel, Paulus, bespr. v. H. Holtzmann. — R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, bespr. v. A. Harnack.
15. Frohnmeyer u. J. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde, bespr. v. E. Schürer. — J. Eschelbacher, Das Judentum und das Wesen des Christentums, bespr. v. P. Fiebig. — D. C. Butler, The Lausiac history of Palladius, bespr. v. E. Preuschen.

Theolog. Revue 1905.
10. W. Lotz, Das alte Testament und die Wissenschaft, bespr. F. Feldmann.
11. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, (u.) derselbe, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, (u.) derselbe, Babylonisches im neuen Testament, bespr. v. J. Hehn. — W. Erbt, Die Sicherstellung des Monotheismus durch die Gesetzgebung im vorexilischen Juda, bespr. v. J. Nikel.

Transact. of the R. Soc. of Literat. 1905.
XXVI. 1. A. Rogers, The Sháh Námah, or book of kings.

W. Z. K. M. 1904.
XVIII. 4. Wilhelm Grube, Proben der mongolischen Umgangssprache. — Alois Musil, Die Provincia Arabia von R. E. Brünnow, A. v. Domaszewski und I. Euting. — H. Schuchardt, Dirr's Grammatik der Udinschen Sprache. — Erklärung (M. Schorr's zu OLZ 1904 Sp. 496, dahingehend, dass in seinem qu. Artikel von Prof. D. H. Müller „das Schlussurteil“ nicht beeinflusst worden sei. Diese Erklärung lässt die Fechtart beider Herren so deutlich erkennen, dass weiteres Eingehen sich erübrigt F. E. P).

Wochenschr. f. klass. Philol. 1905.
16. F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients I 2. Aufl., bespr. v. J. V. Prášek.
18. O. Schrader, Totenhochzeit, bespr. v. P. Stengel.
19. K. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. A. Mayr.
20. H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. V. Schultze.
21. W. v. Bissing, Geschichte Aegyptens im Umriss, bespr. v. J. Krall. — H. Winckler, Die Weltanschauung des alten Orient, bespr. v. O. Meusel.
24. J. Geffcken, Aus der Werdezeit des Christentums, bespr. v. W. Soltau.
28. C. L. Ransom, Studies in ancient furniture; couches and beds of the Greeks, Etruscans and Romans, bespr. v. Winnefeld.

Z. E. 1904.
1. F. Gräbner, Kulturkreise in Ozeanien. — B. Ankermann, Kulturkreise in Afrika. — Im Anschluss an die beiden Vorträge Diskussion, speziell über die Herkunft des Eisens. — Emil Rössler, Bericht über archäologische Ausgrabungen in Transkaukasien. I. Zweimaliger Ausflug nach dem Dorf Bajan, Kreis und Gouvernement Elisabethpol, und Ausgrabungen daselbst. — Eugen Bracht, Datierbare Silexgeräte aus den Türkisminen von Maghara in der Sinaihalbinsel (im Anschluss hieran Flinders Petrie, the Sinai-Expedition aus der Egyptian Gazette vom 4. Februar). — E. Brandenburg, Kysylbach- und Jürükendörfer in der Gegend des Turkmendag (dazu sprach in der Diskussion v. Luschan). — P. Traeger. Die Jürüken und Koujaren in Makedonien. — v. Landau, prähistorische Funde unweit Sidon und Gebeil (Byblos) (dazu Hr. Staudinger). — Arthur Köhler, Verfassung, soziale Gliederung, Recht und Wirtschaft der Tuareg, bespr. v. R. Thurnwald. — Rudolf Prietze, Haussa Sprichwörter und Haussa-Lieder, bespr. v. P. Staudinger.
2. 3. Gedächtnisfeier für A. Bastian. — Gustav Oppert, Die Gottheiten der Indier. — Cordel, Ausstellung der Turfan-Expedition. — F. W. K. Müller, Ueber die kultur- und sprachgeschichtliche Bedeutung eines Teiles der Turfan-Handschriften. — Stönner, Ueber die kultur- und sprachgeschichtliche Bedeutung der Brähmitexte in den Turfan-Handschriften. — Max Blanckenhorn, Ueber die Steinzeit und die Feuersteinartefakte in Syrien-Palästina. — Gustav Fritsch, Aegyptische Volkstypen der Jetztzeit, bespr. v. P. Ehrenreich.

Zeitschr. f. d. Wissensch. Theol. 1905.
48. Jahrg. 3. A. Maecklenburg, Ueber die Auffassung der Berufstätigkeit des Ebed-Jahve nach den Ebed-Jahvestücken 42, 1—7, 49, 1—9. — A. Hilgenfeld, Die neuesten Logiafunde von Oxyrhynchus. — F. Görres, Das Judentum in Spanien von König Sizebut bis Roderich 612—711. — J. Dräseke, Psellos und seine Anklageschrift gegen den Patriarchen Michael Kerullarios (Schluss). — W. Weber, Die Unsterblichkeit der Weisheit Salomos (sei nicht griechische Philosophie).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

8. Jahrgang No. 9. 15. September 1905.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.



Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

*Wilhelm Bacher, Die Bibel- und traditionsexegetische Terminologie der Amoräer. Leipzig, Hinrichs 1905. VIII, 258 S. 11 M.

Julius Wolfsohn, Der Einfluss Gazâlî's auf Chisdai Crescas. Frankfurt a. M., Kaufmann, 1905. 78 S.

*Abhandlungen der Philologisch-Historischen Kl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W. Bd. XXIII 1 u. 2. E. Sievers, Metrische Studien II 1 u. 2 (Die hebräische Genesis). Leipzig, Teubner 1904 u. 1905. 160 S. 5,60 M. 393 S., 8,20 M.

*) Bereits zur Besprechung ausgegeben.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.	**Berlin.** Wolf Peiser Verlag.	Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. September 1905. **№ 9.**

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Lautsystem u. Umschriften des Altägyptischen.

Von W. Max Müller.

(Fortsetzung).

Oben haben wir bereits der Feststellung des ägyptischen (früher t́, jetzt d̲ umschrieben) vorgearbeitet. Bekannt ist die Aussprache der koptischen Nachfolge ϫ als tš und für das neue Reich das (ungefähre) Entsprechen mit צ, später bestätigt in hebräischen und phönizisch-aramäischen Wiedergebungen. Das wichtigste Zeugnis ist die Behandlung auf dem Minäersarg von Memphis (wo צי(ה) = äg. ṣ(t) „Leib"), wenn wir die Feinheit des südarabischen Alphabets erwägen. Also noch im 3. Jahrh. v. Chr. schien der Laut so ziemlich ein ṣ, dem er schon in Entlehnungen aus dem Semitischen seit der ältesten Zeit entspricht[1]). Vergleicht man damit die koptische Nachfolge und die spätgriechische Wiedergabe mit σ, τ, θ (nicht ζ!), altgriechisch mit τ, so ergibt sich ein (für uns) doppelkonsonantiger Charakter, so dass es einmal dem tṣ des Geez etwas ähnlich gelautet haben muss. Dass der Aegypter damit im neuen Reich auch semitisches ז wiedergab, bestätigt nur wieder, was wir oben schon zweimal festgestellt haben, nämlich, dass dem ägyptischen Ohr stimmtonhaltiges s (ז) und emphatisches s (צ) gleich klangen, weil Stimmton und Emphase ihm in eins zusammenflossen[1]). Der dentale „Vorschlag" könnte auch hier als erhalten gefunden werden, wenn man sich an die spätgriechische Wiedergabe des ז mit σδ erinnert[2]), doch ist das fraglich und nebensächlich. Die (für fremdes Gehör) doppelkonsonantige Aussprache wird schliesslich auch noch durch die oben erwähnte nahe Verwandtschaft mit d, das sich teilweise aus älterem ṣ entwickelt, bestätigt. Der „Vorschlags"laut vor dem ṣ wird also, wenn auch vom ursemito-hamitischen Standpunkt aus sekundär, dem Aegyptischen seit der allerältesten Zeit eigen gewesen sein;

[1]) D. h. diese Lehnwörter, in denen semit. ṣ = äg. ṣ (wie *wṣy* „befehlen" = צוה, *wṣ:* „herausgehen" = יצא etc.) scheinen jünger als die, in denen semit. ṣ zu äg. d wird (vgl. oben zu צמר), also der Laut schon mehr ägyptisiert ist.

[1]) Nicht klar sind die zwei Wörter *ṣd* „Olive" = זית und *msḥ* „Gürtel" = מזח, bei denen ägyptischer Ursprung nahe liegt. In מזח könnte man das m auf ṣ einwirkend denken, bei זית (√*ṣd* oder *ṣd;* = *ṣ:d?*) wüsste ich keinen Rat. Einstweilen ist letzteres im Aegyptischen nicht vor dem neuen Reich (Dyn. 19) belegt. Eventuell würden die zwei Ausnahmen (so!) auch nur wieder beweisen, dass die Aussprache des ṣ im Aegyptischen und Kanaanäischen sich nur sehr oberflächlich deckte, doch bedürfen sie noch näherer Untersuchung.

[2]) Das wohl deswegen verwendet wurde, weil griech. ζ in der Ptolemäerzeit schon den altgriechischen Wert eingebüsst hatte und für z (tönendes s) stand, wenn nicht *Ἔσδρας* auf ein ذ zurückgeht.



wahrscheinlich empfand ihn der Aegypter als den Hauptbestandteil. Eine genauere Präzision des „Vorschlags“konsonanten wird sich erst dann geben lassen, wenn wir das Verhältnis zum d genauer bestimmen können; *tṣ, dṣ, ṭṣ, ḏṣ* (*t͡s, d͡s?*) kämen einstweilen für den ganzen Laut in Betracht. Nach der Nachfolge d (ḏ?) = ט für viele ältere ṣ (z. B. das oben besprochene semit. טבע geht auf ägyptisches *db'* des mittleren Reiches zurück, dieses aber auf älteres *ṣb'*) läge es sehr nahe, den „Vorschlag“, (von anderem Standpunkte aus den Hauptlaut der Verbindung) als d (genauer ḏ s. o.?) aufzufassen; wenn der Semite bei seiner Wiedergabe des ägyptischen ṣ durch צ den „Vorschlag“ nicht zum Ausdruck bringen konnte, so war das ganz natürlich; der Laut war in jedem Fall ganz unsemitisch. Für uns ist es aber unnötig, über den in drei Jahrtausenden bezeugten semitischen Approximativwert hinauszugehen, man schreibt ja auch für das ጸ des Aethiopischen einfach ṣ und verzichtet darauf, seinen eigentümlichen, vom Standpunkt des ursemitischen sekundären, Vorschlag (zwei Vorschlagslaute eigentlich in moderner Aussprache) wiederzugeben. Somit wird für wissenschaftliche Zwecke ṣ völlig genügen. Das z könnte vielleicht für populäre Umschreibungen innerhalb des Deutschen verwendet werden, nur sind dabei Missverständnisse bei Nichtdeutschen zu fürchten. Dass man in England neuerdings z einzubürgern versucht hat, ist sehr bedauerlich; dort ist noch die koptisierende Wiedergabe mit (englischem) ch (= č) das kleinere Uebel; noch schlimmer ist die auch schon vorgeschlagene, angeblich koptisierende, Umschrift z, s. u.[1]). Am irreführendsten ist aber das (auf ein historisches Verhältnis mehr als auf die tatsächliche Aussprache hinweisen wollende!) ḏ der ÄZ.[2]).

[1]) Auf den einmal gemachten Vorschlag, ägyptisches ṣ als ẓ zu betrachten, gehe ich nicht ein, weil der Urheber des Vorschlages offenbar sich nicht klar war, ob er ein historisches ẓ (d. h. ظ nach einer grundfalschen, leider jetzt bei Orientalisten viel eingebürgerten Aussprache) oder phonetisches ẓ meinte — „bekanntlich“ zwei sehr verschiedene Dinge. Uebrigens bestätigt sich jene Hypothese nach keiner Richtung hin.

[2]) Dass in ṣ die Parallele mit d nicht zum Ausdruck gebracht werden kann, ist bedauerlich, lässt sich aber nicht ändern. Es gibt einfach kein Zeichen für d͡s, ḏṣ, und eines zu erfinden, wie das scheussliche und nur halb richtige ḏ) wage ich nicht. Der historische und praktische Standpunkt lassen sich nun einmal nicht immer verbinden und ich glaube, dem letzteren stets den Vorzug geben zu müssen.

Als Exkurs muss ich hier die Frage aufwerfen: welchen Beweis haben wir für die von allen Grammatiken produzierte Gleichsetzung der koptischen Nachfolge des ṣ, des ϫ, mit ž? Bei L. Stern, Kopt. Gramm. 22, steht: „es scheint [sic!] aus dem ursprünglichen Werte t' [d. h. der falschen älteren Wiedergabe von ṣ!] oder dj die Aussprache dsch und die eines weichen š [das wäre also ž!] entwickelt zu haben.“ Ich fürchte, der sonst so kritische L. Stern hat sich hier so an den Abschnitt bei Schwarze, Kopt. Gramm. § 86 (S. 95—96), gehalten, wie die Epigonen an die Stern'sche Präzisierung. Bei Schwartze ist aber (S. 96, Z. 2—3) das „französische j“ eine blosse unfruchtbare, so recht für Schwartze charakteristische, Hypothese, für die in seiner fleissigen Traditionszusammenstellung jeder Anhalt fehlt. Im Gegenteil musste doch der Laut ž dem stimmtonfeindlichen Spätägyptischen widerstreben; das Fehlen jeder Spur in der modernen Aussprache erweisen die umfassenden Zusammenstellungen von Prince[1]). Da, wie gesagt, die alte Orthographie (z. B. ϫπο für *t-špo*) vollkommen klar die Aussprache č, tš für das ältere Koptisch beweist, sollten die koptischen Grammatiken endlich das ž streichen und durch irgend etwas anderes ersetzen, entweder etwas der heutigen Aussprache ǧ, g̃ (arabisiert für ḏ!) Aehnliches oder nach der alten Aussprache č.

Schwieriger ist die Bestimmung bei 𓍿 „ṯ“, aber auch nicht hoffnungslos. Seine Verwandtschaft mit t, aus dem es teilweise hervorgeht[2]) und zu dem es später wieder vielfach zurückkehrt, ist klar. Leider sind die Umschreibungen ins Semitische mit einer

[1]) J. Dyneley Prince, The modern pronunciation of Coptic in the Mass, Journ. Am. Or. Soc. 23, 1902, 289, (301). Man kann seine Resultate kürzer fassen: ϫ wird überall analog der Lokalaussprache des modernen ج ausgesprochen und teilt mit diesem z. B. die schlechte Kairener Aussprache, wo diese affektiert wird, wie bei Prince's Gewährsmann in Assuan. Bei de Rochemonteix Oeuvres, 117, Note liegen also einfach zwei Gehörfehler vor, bei einem Franzosen besonders leicht verständlich.

[2]) Vgl. für Verwandtes die Pronominalformen. Das ursemitische *-ta* „du“, plur. *tum(u)* „ihr“ etc. (in *ḳatal-ta* etc.) erscheint im Aegyptischen alt *ṯw*, Plur. *ṯn* u. s. w., Formen, die aber nicht nur in der Aussprache der Zeit nach 2000 v. Chr. *tw*, *tn* lauten, sondern schon in den uralten Nebenformen des „Pseudopartizips“ einem t entsprechen (*ty*, plur. *tywny* etc.). Die Verwandtschaft wird also einmal nicht viel entfernter gewesen sein als z. B. die von ח und ח (womit ich aber ja nicht sagen will, dass der letztere Laut im Aegyptischen anzunehmen ist, s. u.!).



Ausnahme (s. u.) solche, in denen es schon in t übergegangen ist[1]), und der im Koptischen erhaltene Wert ϭ ist sehr dunkel (s. u.), aber dass wir ein t (also wohl stimmlos!) mit diakritischem Zeichen der Umschreibung zugrunde legen müssen, steht längst fest, ebenso dass das t irgend eine Assibilation erfahren hat. Nur kann man wieder keine schlimmere Wiedergabe wählen als das ṯ der ÄZ., bei dem man an ث denken muss, und auch schon leider gedacht hat, s. o. Wir wissen nun, dass das neue Reich das ṯ für semitisches ס (seltener mit ägypt. s wiedergegeben) und ז verwendet, bei dem letzteren offenbar einfach mit Missachtung des Stimmtones, weiterhin, dass die damaligen Schreiber Mühe haben, „ṯ" und *ty* zu trennen, d. h. eine Assibilierung des t vor i oder y spielt herein, für welche jedermann eine Analogie wenigstens in dem ähnlichen Uebergang im Lateinischen (ti = ci) kennt. Jene Verwendung des „ṯ" für semitische s-Laute ist daraus zu erklären, dass der Aegypter kein reines (oder wenigstens dem kanaanäischen Samech entsprechendes) s besass (s. u.), also dafür ein ungefähres ts verwenden musste, einen Laut, der ja auch einem t̂ (d. h. t͡j, t͡y, das als t͡sy erscheinen kann) nahe genug steht, um jene Schreibernöte zu erklären. Die bekannte Tatsache, dass im alten Reiche sich „ṯ" zu t verhält, wie ṣ (d. h. dṣ, ḍṣ etc. ? s. o.) zu d (genauer ḍ?), ist also ganz einfach zu erklären: „ṯ" und ṣ sind die sibilanten Entsprechungen von t und d. Darum schwanken ein paar Wörter auch zwischen „ṯ" und ṣ in ältester Zeit. Etwas verwickelter gestaltet sich wohl die Frage, wenn wir uns erinnern, dass auch d eine gewisse Assibilierung einst besessen haben muss (s. o.), aber, wie schon öfter gesagt, einstweilen brauchen wir uns über die Aussprache der Meneszeit nicht allzuviel den Kopf zu zerbrechen; uns liegt es ob, die Aussprache nach 2000 festzustellen[2]).

Kehren wir zur Aussprache des „ṯ" im neuen Reiche zurück, so finden wir Spuren des zusammenfallens von „ṯ" mit ṣ in ein paar semitischen Lehnwörtern in der 19. Dynastie. In allen diesen steht der Dental aber vor i, d. h. das etwas sibilante „ṯ" wird vor i noch stärker assibiliert (genauer palatalisiert), so dass es nicht nur wie ts, sondern sogar wie tš klingt und dem semitischen š gleich gesetzt werden kann[1]). Der wohl im Koptischen durchgeführte Palatalisierungsprozess beginnt also vor dem i, das ein s leicht in š überführt, schon um 1300 v. Ch. Damals sprach man vermutlich „*ṯi*" und *ṣi* beides etwa wie *tši* und *ḍši* (oder vulgärer *ṯši*?), so dass der letztere Laut nur durch die Emphase (früher auch durch den Stimmton?) sich unterschied; die verschiedenen späteren semitischen Umschreibungen des ṣ durch צ könnten ja schliesslich auch schon auf die Verbindung *ṯš* zurückgehen, die sich semitisch nicht gut anders wiedergeben liess. Zu jener stark palatalen

[1]) Wie z. B. das Lehnwort aus dem Aegyptischen, נתר „Natron", dessen Aussprache *nṯr* innerhalb des Aegyptischen schon lange vor 2000 in *ntr* übergegangen sein muss.

[2]) Für die alte Aussprache vgl. vielleicht die merkwürdige Variante: „*nṯ*" (Sitz) = sonstigem *ns*, Pyr. P. 255 = M. 475 = N. 1064. Wenn keine graphischen Gründe (NB!) dieser Variante zugrunde liegen, so beweist sie eine Auffassung des „ṯ" als ts. Vgl. unten auch dieselbe Tatsache bei dem alten *ꜣṯp* „aufpacken" = sem. *wsp* (*wšp*?), das schon im alten Reich in *ꜣtp* übergeht. Die Aussprache dürfte also ziemlich konstant gewesen sein.

[1]) Die Beispiele sind: *ṣa-ra-na* „Panzer" (Asien, S. 103, gewöhnlich mit „ṯ") = סריון; שריון (ebenso keilschriftlich schwankend, syr. mit š; jedenfalls ursprünglich unsemitisches Wort); *kà-ṯà-na* und etwas jünger *k(a)-ṣi-na* „Pferdewärter" = *guzi* (äg. kürzer kà-ṯà) der Amarnatafeln; *ṯà-k-(i)ra* „Rauschtrank" = שֵׁכָר, *ṯà-bi-t* (sonst mit š, s. o.) „Stock" = שֵׁבֶט, mit Ausnahme des zweiten Beispieles lauter vereinzelte, unorthographische Schreibungen. Daher gehört auch *ṣ(e)-d(e)-na* „Hemd" = סָדִין, mit seiner sonst unerhörten Wiedergabe des ס; das kopt. *štēn* (fem.! das weibl. t — volksetymologisch aus **tštēn* = *ϫⲧⲏⲛ?) gibt den Schlüssel der Verwechslung von ṯ, ṣ, š vor i, das wohl auch in *sedên* statt *sadîn* vorauszusetzen ist. Das Lehnwort des neuen Reiches *ṯṯf* „überströmen" = שׁטף wird auf denselben phonetischen Vorgang zurückzuführen sein, denn sonst lässt sich „ṯ" = š nicht erklären. Das Verb muss also denominiert sein von שֶׁטֶף, doch können wir das einstweilen nur vermuten.)

Für den schliesslichen Uebergang der dem „ṯ" so nahe verwandten Verbindung ti nicht nur in „ṯ", sondern sogar in ṣ haben wir übrigens noch ein merkwürdiges Beispiel: das Wort תפוח „Apfel" heisst koptisch ϫⲉⲙⲡⲉⲣ, demot. *ṣmpḥ* (!). Schon alt scheint einmal (Hierat. Inscr. 28) *ṣpḥw* (als Eigenname) zu stehen, einmal (Anast. 3, 2, 5) *ḍpḥw* (Wiener Duplikat *dpwḥw*). Obwohl das d individueller Gehörfehler ist, verrät es, dass der Anlaut schwankte. Diese seltsamen Behandlungen des schliesslich ständig zu ṣ (kopt. tš!) werdenden Anlautes beweisen, dass dem ägyptischen Wort nicht die hebräische Form תַּפּוּחַ zugrunde liegt, sondern ein **tinfah*, das uns auch durch die arabische Nachfolge *tiffâh* bezeugt wird. Diese für die Semitistik wichtige Form gewährt einen besonders interessanten Einblick in die ägyptische Aussprache. Aus dem Aegyptischen kann צָנִיף „Turban" stammen, das ägypt. *ṯnf(t)* (ÄZ. 1888, 77) lautet; vielleicht aber auch umgekehrt. (Einstweilen erst im neuen Reich belegt).

Aussprache des „ṯ“ stimmt aber eine sehr wichtige Umschreibung. CIS. II, 147 finden wir den vermeintlichen „persischen Namen“(!) פסמשך, in dem, wie ich schon früher bemerkte, nichts als äg. *Psmṯk, Ψαμμήτιχος*, steckt. Also wieder ṯ = ti = שׁ, d. h. man sprach wohl *Psam(m)etš(i)k*. Diesen Namen hörte aber der Assyrer nach seiner weit älteren Wiedergabe *Pišamelki* als *Psametk*. Letztere Form bestätigt also einmal das anlautende t (nicht ṣ, ž oder ähnl.!), dann aber, dass das griechische ti mit seinem i weniger den halb verschluckten Vokal (oder Hilfsvokal, Schewalaut?) bezeichnet, als die Artikulationsstelle eines palatalisierten t, also wieder ein t̃, t͡j, t͡sj, t͡šj. In t͡šj konnte das eine Ohr das t betonen, das andere das š, wie es hier geschehen ist. Welcher libysche Laut hier durch das ägyptische „ṯ“ ursprünglich wiedergegeben wird, ist wohl bei dem längst ägyptischen Königsnamen für jene drei ausländischen Umschreibungen gleichgiltig; welcher Buchstabe des an Zischlauten so reichen Libyschen das häufige *ṯ* der libyschen Namen im Aegyptischen (denen dagegen ṣ fehlt, genau wie den altertümlichen heutigen libyschen Dialekten!) darstellt, kann ich jetzt noch nicht sagen, möchte mich auch nicht eingehender über den altpersischen Laut äussern, welcher im Namen Kambuzija von den Aegyptern mit ṯ oder ṣ (vor i!) wiedergegeben wird[1]). In den Inschriften der griechisch-römischen Zeit wird oft äg. d mit ṯ gleichgesetzt, besonders vor i, wo noch ṣ als dritte Variante dazutritt, so dass man Titus mit ṣ (tš, ts = t͡j, t̃) schreibt, wie ja die assibilierte Aussprache der griechischen Dentalen vor i namentlich durch demotische Umschriften (tsi) bezeugt ist. Damit ist bei der damals steigenden Vermengung des nicht zu t gewordenen „ṯ“ und des ṣ nicht viel anzufangen. Die nahe Verwandtschaft von ϭ und ϫ im Koptischen, wo sie vielfach ineinander übergehen, ist bekannt, die eigentliche Aussprache des ϭ im Koptischen ist aber leider noch ganz dunkel. Zwar sieht man, dass es früheres g, k und „ṯ“ vertritt, dass es also irgend ein sibilanter Dental war. Seine Verwendung für griechisches k, g scheint nach den Beispielen bei Schwartze und Stern auf die Fälle beschränkt, wo i folgt, also die „Quetschung“ des k klar ist. Man würde natürlich auf tš, č, schliessen — wenn das nur nicht für ϫ festgelegt wäre! Aus der modernen Aussprache als š lässt sich aber fast nichts schliessen, und die Aussprachevarianten gč, ḫ (am Vordergaumen!) sind zu vereinzelt, um als Wink für den älteren Laut zu dienen. Aus der Verwendung für arabisches ج z. B. in dem von Stern veröffentlichten alchemistischen Text (ÄZ. 1885,118) ist auch nicht zu ersehen, wie sich ϭ von ϫ unterschieden haben könnte. Demnach steht die hergebrachte Wiedergabe mit č auch wieder recht in der Luft; gerade das ϭ hat anscheinend im Gegensatz zum ϫ den Charakter eines Doppellautes, den č voraussetzt, weniger bewahrt. Um der überwiegenden Etymologie willen mag man wohl ǧ schreiben, wie ich es in der Not in Gesenius-Buhl, Hebr. Handwörterbuch [14], getan habe, aber dieser Notbehelf hat grosse Nachteile und ebenso stünde es mit t̃ oder ţ (s. u.), weil möglicherweise zu archaistisch. Oder ţ? Indessen kann ich die Lösung dieser schweren, ja anscheinend verzweifelten Frage einstweilen den Koptologen überlassen[1]); als Thema habe ich ja hier nur das Altägyptische gewählt. Man sieht aber: wir haben keine Basis im Koptischen, auf die man sich mechanisch berufen könnte.

Als praktischen Umschriftsvorschlag für das ═ bringe ich nun ţ. Das zeigt, was es etwa sein soll und erlaubt keine Verwechselung mit irgend welchen semitischen Lauten. Das diakritische Zeichen unten gesetzt macht nicht die Schwierigkeiten wie t̃ oder das naheliegende t′ des Standardalphabetes, das so viele praktische Nachteile hat, das vor allem auch mit der früheren irrigen Umschrift des ṣ verwechselt würde. Jenes Palatalisierungszeichen wird auch nicht allzuviele Druckfehler kosten. Weniger möchte ich den š-Haken als diakritisches Zeichen empfehlen; über dem t würde er Satzschwierigkeiten machen, unter ihm (ţ oder ţ) undeutlich werden, und dabei wäre er höchstens auf die späteste Periode anwendbar. Eher noch ţ mit dem „Mouillierungs“-Zeichen, das aber sich praktisch nicht so gut bewähren würde.

---

[1]) Iranisten wie Professor Jackson von New York sagen mir, dass *dž* als die ungefähre Aussprache des altpersischen Lautes gelte, also ein Laut, den der Aegypter wirklich mit „ṯ“ oder ṣ approximativ wiedergeben konnte, ohne dass einer der verwendeten Buchstaben genau entsprach.

[1]) Die früher versuchte Erklärung, ϫ und ϭ hätten sich bloss durch den Stimmton unterschieden, geht selbstverständlich nicht an, da das Koptische die Unterscheidung zwischen tönenden und tonlosen Konsonanten aufgegeben hatte. Das in England versuchte Heranziehen des englischen j ist also nur irreführend.



Die Reihe h, ḥ, ḫ, ẖ unterliegt keinen Bedenken. Gegen die letztere Bezeichnung könnte man wohl einwenden, dass sie Setzer und Leser mit ḫ zu leicht verwechseln und dass sie nichtssagend ist. Nach der nahen Verwandtschaft des ẖ mit dem š und ḫ, zwischen denen der Laut im alten Reich steht, läge es nahe, ihn mit dem ḫ des Vordergaumens, dem deutschen ch in „ich" zu vergleichen, dem χ des Standardalphabetes (das im Anschluss an das ṯ mit h̰ zu ersetzen wäre), doch ist jener Lautwert einstweilen doch nur hypothetisch, und das bisherige Provisorium ẖ mag einstweilen genügen.

Dagegen ist in der Sibilantenreihe der ÄZ. (ś, s, š) wieder eine schlimme Probe von Uebereilung, das ś. Mit diesem Zeichen meinen deutsche Gelehrte das hebräische שׂ, englische gewöhnlich das š, französische vielfach das ס. Die ÄZ. hat es aber für das gewöhnliche s des Aegyptischen eingeführt, in Anlehnung nicht an ein weiter verbreitetes Umschreibungssystem, sondern an F. Hommels individuelle, von sonst niemand nachgeahmte Wiedergabe des südarabischen س. Die Umschreibung der Zischlaute des südarabischen Alphabetes bei unseren „Sabäologen" ist nun leider einer der schwärzesten und disharmonischsten Punkte dieser disharmonischen Studien. Alle Götter Südarabiens und Aegyptens mögen uns vor der Nachahmung dieser Verwirrung in der Aegyptologie behüten! Selbst wenn jenes ś Allgemeingut der „Sabäologie" wäre, müssten die anderen Zweige der Semitistik, besonders das Hebräische, zuerst berücksichtigt werden; das entlegene Südarabische käme zu allerletzt in Betracht. Und von vornherein ist es eine bedenkliche Methode, einen Buchstaben einer Sprache nicht mit dem Laut zu bezeichnen, den er in dieser Sprache selbst hat, sondern mit dem Wert, den er in einer anderen, urverwandten Sprache besitzt. Derartiges kommt wohl in der historischen Orthographie bei mechanisch in fremder Schreibung herübergenommenen Wörtern genug vor, will man das Prinzip aber auf andere, nicht ebenso direkt entlehnte Bestandteile der Sprache anwenden, so kommt ein Zerrbild heraus. Das ganze Verfahren ist also von vornherein unrichtig, wiederhole ich, man müsste denn für französisches *chien* „cien" schreiben dürfen, weil das ch lateinisch ein c war, etc.

Dass ś ein „unreines s" war, wie sich Hommel ausdrückt, weiter zurück auf den Gaumen zu gesprochen (wie das diakritische Zeichen der ÄZ. nach dem Prinzip des Standardalphabets andeuten würde) ist nicht unwahrscheinlich, aber noch nicht sicher für die älteste Zeit zu beweisen. Dass es dem שׂ in den urverwandten Flexionselementen entspricht, beweist fast nichts, wie gesagt, denn hier können die stärksten Lautverschiebungen stattgefunden haben. Im Gegenteil lässt sich nachweisen, dass es irrig ist, ägyptisches ś und semitisches שׁ für direkt gleich zu halten. Die Entsprechungen für שׁ in Lehnwörtern der ältesten Zeit sind „ś", š und ḫ[1]). Letzteres Faktum, das Gegenstück zur spätägyptischen Aussprache des خ als š, beweist, dass das altägyptische s schärfer (mehr s) war, als das שׁ der vorkanaanäischen Semitenschicht, das also sich schon merkwürdig an die spätere nordsemitische Aussprache anschloss. Das stimmt auch zur Ueberlieferung des neuen Reiches, in dem der Aegypter bei שׁ zwischen š und s schwankt, ersteres aber häufiger setzt, wo er nach dem Gehör wiedergibt; die syrisch-hebräische Ueberlieferung bestätigt sich also in diesem Punkt im allgemeinen, und für die Assyriologen erhält vielleicht die spätere babylonische Ueberlieferung ein Zeugnis gegenüber der nordmesopotamisch-assyrischen Aussprache, welche uns freilich das Aegyptische andrerseits für die Keilschrift des neuen Reiches bezeugt. Jener Schluss aus dem vorkanaanäischen Westsemitisch (!) ist wohl anfechtbar, aber dass das älteste ägyptische s („ś") jenem vorkanaanäischen שׁ nicht genügend entsprach, steht, wie gesagt,

---

[1]) Für s vgl. besonders *msk* „Haut", das im alten Reich sogar noch in der charakteristischen Weise der Fremdwörter geschrieben wird, also wohl noch keinen stärkeren Lautwandel durchgemacht hat, den man bei anderen Worten befürchten muss. Oder das lehrreiche *fsy*, *psy* „kochen" = בשל (mit der häufigen Erweichung von l/r in y, vgl. oben semit. *wśr* im Aegyptischen), das wohl nicht der ältesten Lehnwörterschicht angehört. Für ḫ = שׁ sind die am nächsten liegenden Zahlwörter 3 und 8 (*ḫmt*, *ḫmn*) nicht gut verwendbar, weil man sagen könnte, ḫ solle hier das ث wiedergeben, doch liegen Beispiele mit ursemitischen س vor. Vgl. das Wort *nḫbt* „königliche Titulatur" = نسبة (eine sehr merkwürdige, aber verständliche Bedeutungsübersetzung; dem Semiten ist ja der ausführlichere Titel mit der Genealogie gleich). [Für š wird man kaum das Wort *šmrt* „Bogen" heranziehen dürfen, dessen einmal behaupteten Zusammenhang mit arabischen Dichterspielereien von سمر [wohl „jemand annageln", nämlich mit Geschossen?] und شمّر sehr fraglich ist. Das Wort ist erst im neuen Reich belegt; wenn semitisch (??), wäre es höchstens „die Wächter-, Polizistenwaffe", √שמר (??)].

fest. Zerbrechen wir uns nun aber nicht weiter die Köpfe, ob jenes semitische ש ein volles š schon in ältester Zeit war, wie weit das schärfere ägyptische s sich dem ס näherte, ohne sich zu decken usw. (Arten des „unreinen s“ gibt es ja so viele), und halten wir uns an die spätere Ueberlieferung! Das spätere ägyptische s, in dem ∩ und —⊷— zusammenfallen, wird wohl mehr das erstere repräsentieren, denn gewöhnlich geht doch der seltnere Laut in dem häufigeren auf, nicht umgekehrt. Im allgemeinen wollen wir ja uns an die Aussprache der Periode nach 2000 anschliessen, (s. o.). In dieser Periode fassen nun die Semiten bekanntlich das ägyptische s als ס auf. Dass nach Ansicht der Aegypter dieser letztere Zischlaut dem ägyptischen nur entfernt ähnlich war, ohne sich mit ihm zu decken, ist oben bei Besprechung des „ṯ“ erwähnt; was aus der Wiedergabe mit ṯ, d. h. ungefährem ts, für die Aussprache des ס zu schliessen ist, kann man schwer präzisieren. Vielleicht, dass das ägyptische s schärfer (reiner dental) gesprochen wurde als das ס (?), vielleicht ist ganz anderes zu folgern. Es ist also am besten, uns mit dem semitischen Approximativwert zu begnügen. Den bis jetzt unbekannten Unterschied zwischen s und ס durch ein diakritisches Zeichen anzudeuten, brächte unnötige Verwirrung und Belastung; vgl. das oben über den Approximativcharakter aller Bezeichnungen Bemerkte. Also ∩ einfach s.

(Schluss folgt).

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung).

Dadjani (? al- دجانى), s. Muhammed b. Ahmed.

255. Dahhan (ibn al-), Sa'îd b. Mubarak (gest. 1173/4), verfasste الدروس فى الفرَ; Ahlwardt IV 223 n. 10.

256. Daldjuni (al-), abu 'l-Barakat Muhammed al-Wafâi al-Faradhi, Malikit (ohne Zeitangabe), verfasste:

الشبّاك والنهر الصغير وعرف المربع المستطيل

in 5 Abschnitten, „nicht zu lang und nicht zu elementär“, mit Anwendung von Tabellen (worauf der Titel anspielt); Ms. Gotha 1123, defekt, aus neuerer Zeit.

Dimaschki (al-), s. 'Alâ al-Din.

257. Dirabi (Deirabi? al-), Ahmed b. Omar (gest. 1738), verfasste:

فتح الملك الجواد، بتسهيل قسمة التركات على بعض العباد, nach Ahlwardt IV 224 n. 64.

Djalal al-Din, s. Na'sr Allah, Sujuti.

Djamal al-Din, s. Hadi, n. 265, Jusuf b. Ali, Schali.

258. Djamal (ibn al-), Ali b. abi Bekr b. Ali al-Makki (gest. 1661), verfasste:

a) كافى المحتاج، لفرَ المنهاج, Ahlwardt IV 224 n. 59; ob etwa ein Kommentar oder eine Bearbeitung eines منهاج, entweder von An'sari n. 243, oder Kalabadi?

b) المذلّل, Ahlwardt, das. n. 58.

c) شرح وصلة المبتدى، بشرح نظم درّ المهتدى, Ahlwardt, das. n. 60.

Das kommentierte Werk ist mir unbekannt.

Djani (al-), s. Abd Allah b. Abd Allah, im Nachtrag.

Djar Allah, s. Zamakhschari.

258ᵇ. Djamali (al-), Kiwam al-Din Kasim b. Ahmed (gest. 1495/6), verfasste Glossen zur Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 402, im Index unter keinem der 3 Namen zu finden!

259. Dsanabi (al-), Ibrahim b. abi Bekr (gest. 1683), verfasste رسائل فى الفرَ والحساب, Abhandlungen über Erbteilungen und Rechnen (Arithmetik); Ahlwardt IV 224 n. 63.

Fadhl (abu 'l-), s. 'Arabschah n. 246, Kutluboga.

260. Fajjumi (al-), Abd al-Kadir b. Muhammed b. Ahmed b. Zein (gest. 1613), verfasste einen Kommentar zu den Reimen des *Ra'habi;* Ahlwardt IV 195 zu 4700 n. 1.

261. Fattani (al-), Abd al-Malik al-Makki al-Madani (Inder von Geburt) in Kairo, kommentierte die Abhandlung des *Sadjawandi*, gedruckt Kairo 1305 (begann 19. Sept. 1887; Brockelm. I, 379 n. 10), ein Beweis für die Volkstümlichkeit jener Abhandlung bis in die jüngste Zeit.

Fureih (ibn), s. Man'sur b. Ali.

Galib (abu), s. 'Hubab.

Ganim (abu), s. Adimi n. 238.

262. Gars al-Din b. Ibrahim, Hanbalit

(ohne Zeitbestimmung): الفرَ; Ahlwardt IV 224 n. 75.

Gazzi (al-), Burhan al-Din Muhammed, s. Asadi n. 248.

263. Gazzi (al-), Ibrahim, Kommentator des *Madjdi*, ist unter diesem (Kol. 469 n. 110) erledigt.

264. Gazzi (al-), Nadja al-Din Muhammed b. Muhammed (gest. 1651), verfasste: نظم فرائض المنهاج; Ahlwardt IV 224 n. 57. Ob bezüglich auf منهاج des *Kalabadi*, oder des *An'sari* n. 243?

265. Hâdi (al-), Emir Djamal al-Din Ali b. al-Husein (ohne Zeitbestimmung) verfasste: درر الفرَ, wozu der Kommentar (شرح) eines Anonymus (kopiert 1482) in Ms. Berlin, Ahlw. 4746 (IV 418); in dem Werke des 'Ansi (ib. IV 215 n. 4741) wird das Werk unter dem Titel در الفرَ benutzt.

266. 'Hadjdjadj (al-) b. Jusuf b. Matar, der bekannte Uebersetzer aus dem Griechischen (786—835, Suter S. 9), wird in allerlei Schriften erwähnt, welche seine Uebersetzungen berühren (s. unter anderen die Zitate in: Die hebr. Uebersetz. S. 521 A. 22), worauf ich im Schlussartikel zurückkomme. Hierher gehört die Schrift كتاب الاوصايا بالجزور (H. III 62, und mit Varianten V 168 n. 10608, s. VII 858), woraus Schudja (s. d.) einiges in seinem gleichbetitelten Buche entlehnte.

'Hafni (al-), s. Hasani.

266b. Anstatt: Hasan b. Ali K. 426 s. Dja'di, zu setzen: Hasan b Ali b. al-Dja'd al-Sikilli, Scheikh und Imam abu Muhammed, Malikit (ohne Zeitangabe), verfasste:

الفرَ الجعدية على مذهب المالكية;

H. IV 398 n. 8978, nur hier VII 1168 n. 6328.

Hasan b. Muhammed, s. Mazani.

— (abu 'l-), s. Mudjili, Zaguni.

267. 'Hasani (al-), Muhammed b. Salim b. Ahmed al-Mi'sri, vulgo الحفنى al-'Hafni (vom Geburtsort حَفنة in Aegypten, nahe von بلبيس — geb. 1101 H., begann 15. Okt. 1689, gest. in Rabi' I. 1180 H., der Monat beg. 7. Aug. 1766), beendete am 16. Radjab 1155 (der Monat beg. 1. Sept. 1742) seine Glossen zum Kommentar (حاشية على شرح) des *Schanschuri* über die Reime des Ra'habi, Ms. des Khedive III, 305. — Sujuti p. 80 und Kai'sarani p. 41 haben den Namen حسنى, aber nicht حفنى, dafür nur حفناوى (Suj. p. 81, K. p. 73). — Ein Schüler des 'Hasani ist ibn Zajjat, s. d.

267b. 'Heidara b. Muhammed b. Ibrahim al-'Halabi, Hanifit (gest. 1338/9), verfasste einen „genügenden" Kommentar, شرح, zur Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 403 (nur hier, VII 1050 n. 1908).

'Hizb Allah, s. Tarralibi.

268. 'Hubab b. 'Ibada (?Ubada?) al-Faradhi, abu Galib, aus Cordova (um 920?), war sehr gelehrt in der Erbteilung und verfasste darüber mehrere Werke, deren Titel jedoch nicht genannt werden; Suter S. 47 n. 92. Im Texte وله فى الفرَ . . . مولفات.

[**269.** Ibrahim b. Khidr wird von Brockelmann I, 379 n. 9 als derjenige bezeichnet, der im Mai 1554 den Kommentar über die Abhandlung des *Sadjawandi* verfasst habe, Ms. Wien 1797[1]. Aus Flügels Beschreibung (III, 228) ergibt sich aber ein jedenfalls verschiedenes, wenn auch noch unsicheres Resultat. Der Titel شرح فرائض مرصاد macht Mir'sad zum Verfasser des Kommentars, nach Flügel's Auffassung, daher auch M. im Index der Autoren (III, 631). Der Titel dürfte, und zwar nach dem Sprachgebrauch, Mirzad als Verf. des kommentierten Textes bezeichnen; allein letzterer ist von Sadjawandi — mir ist daher das unarabische Mir'sad überhaupt verdächtig. Der Anfang des Kommentars stimmt mit dem des „Amin al-Daula" (vgl. Index S. 612, gest. 1260, also Nasafi oben Kol. 41 n. 153). „Der hier vorliegende Kommentar, der den ganzen Text gibt u. s. w., wurde von Ibrahim Bin Hadr (so) u. s. w. in Abschrift vollendet"; der Kopist Ibrahim ist auch im Index nicht zu finden. — Der Verf. des Komm. ist also noch festzustellen.]

'Imran (abu), s. Musa b. Jasin.

Ismaîl b. abi Bekr, s. Mukri 146.

— b. Ibrahim, s. Zarkani.

Ja'hja b. Scharaf, s. Nawawi n. 272.

Jusuf (abu), s. Missisi.

Kasim b. Muhammed, s. 'Hidjdji.

270. Khunadji (al-), Afdhal al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Nâmâwar . . . al-Mi'sri (gest. 1248), war Arzt (Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte n. 232), wird in H. III 63 unter حساب الدور والوصايا erwähnt,

mit der Bemerkung, dass die Erbschaftsrechnung eigentlich zur Algebra gehöre. Index H. VII 1022 n. 785; keine Verweisung unter Khunaji p. 1132, so dass ich meine ursprüngliche unvollständige Notiz nicht leicht ergänzen und erst bei der Korrektur einschalten konnte. Kh. ist auch bei Suter nachzutragen.

271. Mirʿsad (zweifelhafter Autor), s. unter Ibrahim b. Khidr.

Muhammed (abu), s. unter Tarabulusi.

Maʿhji al-Din, s. Nawawi n. 272.

(Fortsetzung folgt).

Assyriologische Miscellen I.

Von M. Streck.

(Fortsetzung).

2) Zum Akîtu-Feste.

Ueber den Festkalender der Babylonier und Assyrer sind wir bisher recht dürftig unterrichtet; unser Wissen basirt nur auf gelegentlichen Erwähnungen von Festen in den Inschriften und auf ein paar Stellen der Klassiker. Am häufigsten hören wir, von der altbabylonischen Zeit an, von der grossen Neujahrsfeier, dem Hauptfeste, das man mit dem sumerischen Namen zag-muk = assyr. rêš šatti als „Jahresanfang" bezeichnete. Unter den Zeremonien, welche die liturgische Feier dieses Festes ausmachten, bildete sicher die feierliche Prozession des Schiffswagens (má-ku-a) Marduk's nach dem Tempel Ê-SAKKUR-SAKKUR = bît ikribê, „dem Hause der Gebete" (s. dazu Nr. 1 dieser Miscellen) eine der wichtigsten[1]). Dieses, möglicherweise schon ausserhalb der äusseren Stadtumwallung Babylons gelegene Heiligtum[2]) spielte in der Neujahrsfeier eine ganz besondere Rolle. Votivgeschenke scheint man dort deponiert zu haben und von den reichlichen Opfern, mit denen man in diesen Tagen die Götter bedachte, dürfte nicht der geringste Teil eben bei jenem Tempel dargebracht worden sein. Derselbe hiess auch Bît-akîtu und, möglicherweise gerade deshalb, nannte man das Neujahrsfest selbst kurz akîtu[3]), unter welcher Benennung es uns am häufigsten in der Literatur entgegen tritt. Das akîtu-Fest war nicht auf das eigentliche Babylonien beschränkt; es wurde auch in Assyrien feierlich begangen. Auch ausserhalb Babylons existierten Heiligtümer mit der Bezeichnung bît-akîtu. Das lehrt einmal die Assurbanipalinschrift K 891 Zl. 6—7, aus der sich ergibt, dass es in der Stadt IŠ (MIL)-ki-a einen Tempel Ê-GAL-EDIN = êkal ṣêri gab, zu dem ein bît-akîtu — wohl ein besonderes Gebäude des Tempelkomplexes — gehörte, welches der Assyrerkönig restaurierte[1]). Mit diesen Angaben kombiniere man dann die interessanten Stellen der Assurbanipalinschrift K 2674, Zl. 45—46 und 71—76[2]). Letzterer Passus, den S. A. Smith, Asurb. III 6 in einer, speziell vom grammatikalischen Gesichtspunkte aus unhaltbaren Uebersetzung wiedergegeben hat, lautet folgendermassen: „Ich, Assurbanipal, der König von Assyrien, bewerkstelligte (êpus in Zl. 76), nachdem ich die Opfer für den Gott KUR-RI geopfert, das Fest des bît-akîtu gefeiert (und) die Zügel der Ištar ergriffen hatte[3]), umgeben von [wörtlich: in der Mitte von] Dunanu, Samgunu, Aplia und mit dem abgehauenen Haupte [nikis[is] ḳaḳḳadi, wörtl. = Abhauung des Kopfes] des Teumman, Königs von Elam, die Ištar, meine Herrin, meinen Händen zugeteilt [übergeben] hatte, den Einzug in

---

[1]) S. dazu Hommel, Grundriss d. Geogr. u. Gesch. d. a. Or. 311 und über die Sitte der Götterschiffe bezw. Räderschiffe ebda. S. 314, Anm. 2. Interessante Parallelen letzteren Gebrauches verzeichnet Sepp, Relig. d. alt. Deutschen (1890) S. 54 bis 56 und Sepp, Altbayer. Sagenschatz S. 271.

[2]) Vgl. Hommel, a. a. O. 311.

[3]) Ich betrachte also akîtu als eine Abkürzung für isinnu bît-akîtu bezw. isinnu akîtu, die sich auch finden; s. die Stellen bei Delitzsch, H. W. 123. Doch wäre natürlich auch der umgekehrte Entwicklungsprozess denkbar, dass nämlich der Tempel Ê-SAKKUR-SAKKUR eben wegen der prädominierenden Rolle, die er beim akîtu-Feste bekleidete, schliesslich auch geradezu bît-akîtu genannt wurde.

[1]) Die betreffende Stelle von K 891 ist von Jensen in seiner Bearbeitung der Keilinschrift Bibl. II, 260 unrichtig aufgefasst. Das Richtige bietet Hagen in BA II, 238, Anmerk., sowie Delitzsch, H. W. 157a.

Zu Ê-GAL-EDIN vgl. man Bît-a-ki-it-EDIN (=ṣêri) in K 2711, Rev. 20 = BA III, 268 und K 1356, Ov. 2 = Meissner-Rost, Bauinschr. Sanher. pl. 16; s. auch BA III, 362.

[2]) Edirt von S. A. Smith, die Keilschrifttexte Asurbanipals Heft III, pl. 1 u. 2.

[3]) Es handelt sich hier wohl um eine diesem Feste eigentümliche Zeremonie. Wie es beim Zagmukfeste in Babylon Sitte war, dass der König die Hände Marduks ergriff, d. h. die Hände der im Esagil-Tempel aufgestellten Mardukstatue feierlich anfasste; so mochte beim assyrischen akîtu-Feste der Herrscher die Zügel eines Kriegswagens, auf dem die Statue der Göttin Ištar sich befand, feierlich berühren. Eine derartige plastische Darstellung der Ištar als Jagd- oder Kriegsgöttin würde namentlich für einen Tempel in oder bei Arbela, wo Ištar speziell als Kriegsgöttin verehrt wurde (s. KAT[3] 430—1), durchaus nichts Auffälliges sein.

Arbela unter Freuden[1]).“ Ein Vergleich mit Zl. 45—46, wo es heisst: „Ich, Assurbanipal, König von Assyrien, brachte in Iškia Opfer dar (und) hielt ab das Fest für den Gott. KUR-RI“ ergibt, dass das Fest des bît-akîtu in Iškia gefeiert wurde, wie dies auch aus K 891 erhellt, und ferner, dass das Fest des bît-akîtu daselbst als ein solches für den Gott (oder die Göttin?) KUR-RI galt. Der Gott KUR-RI ist mir sonst nicht bekannt; wahrscheinlich versteckt sich unter dieser ungewöhnlichen ideographischen Schreibung eine der bekannten Hauptgottheiten des babylonisch-assyrischen Pantheons[2]). Wo Iškia (Milkia) lag, wissen wir nicht genau; dem Zusammenhang nach darf man es wohl in der unmittelbaren Nachbarschaft von Arbela suchen; ein damit vielleicht identisches Iš-ḳi(!)-a erscheint in den Briefen K 623 = Harper No. 191, Ov. 4; K 628 = Harp. No. 526, Ov. 4 und K 631 = Harp. No. 136, Ov. 6.

Ob die ausserhalb Babylons befindlichen bît-akîtu's[3]) erst eine Nachahmung des in Babylon befindlichen Heiligtums und ob das ganze akîtu-Fest von Hause aus ein rein babylonisches Fest war, das erst mit der Verpflanzung der babylonischen Kultur nach Assyrien auch dort Eingang fand, das sind Fragen, die sich vorläufig nicht beantworten lassen. Man wird allerdings, aus rein allgemeinen Erwägungen heraus, zunächst geneigt sein, Babylon in diesem Punkte die Priorität zuzuerkennen.

Die Klassiker erwähnen, soweit ich sehe, nur zwei babylonisch-assyrische Feste, einmal das der Sakäen (*Σακαια*), welches kaum, wie von verschiedenen Seiten behauptet wurde, dem babylonischen Zagmuk-feste entsprechen dürfte, sondern viel wahrscheinlicher dem assyrischen Istarfeste, das im Monate Ab gefeiert wurde[4]). Ein zweites Fest lernen wir aus einer kurzen Notiz kennen, die Hesychius aus dem verschollenen Werke eines uns nicht näher bekannten Schriftstellers, des Rhetors Leon von Alabanda, herübergenommen hat. Die betreffende Stelle lautet: *Βαιάγις, ἑορτὴ παρὰ Ἀσσυρίοις ὡς Λέων ὁ Ἀλαβανδεὺς ἐν τρίτῳ* (Fragm. hist. Graec. II, 330)[1]). Diese, an etwas versteckter Stelle stehende Notiz scheint den Assyriologen ziemlich entgangen zu sein; mir wenigstens ist nicht erinnerlich, dass dieselbe irgendwo kommentiert wurde. Dieses *Βαιάγις* dünkt mir nichts anderes als ein aramäisiertes Bît-akîtu zu reflektieren. Bît-akîtu aramäisiert ergibt zunächst Bêth-akît^{h}, bezw., falls das k in akîtu ein etymologisches ק ist (s. dazu unten), welches in der spezifisch babylonischen Aussprache als g, mithin agîtu, erscheint, ein Bêt^{h}-agît^{h}. Im Aramäischen fiel, offenbar schon in ziemlich früher Zeit, das t von Bêt in der Status-Constructus-Kette ab; wir erhalten also Bê(ai)-agît^{h} = *Βαιάγις* d. h. das Fest von bît-akîtu. Dass der Ausfall von t in Bêt als stat. constr. in recht alte Zeit hinaufreicht, zeigen z. B. Namen wie *Βεζεθά* und *Βησιμώθ* bei Josephus, Bezabde = Bêt^{h} zabdai bei Ammian. Marcell. und Zosimus; vgl. auch Baisampsa = Bait-šamš bei Stephan. Byzanth. Auch für Babylonien lässt sich die Apokope dieses t schon früh belegen[2]); man vgl. z. B. den Namen *Βησουχις* (Zosim. 3,20) = Bê Sauk^{h}ê „Haus der Zweige“[3]). In Babylonien bildeten die Aramäer seit sehr alter Zeit her einen grossen und zeitweilig sogar den grössten Prozentsatz der Bevölkerung des platten Landes und dieses Verhältnis blieb in der Sasanidenperiode und noch ziemlich lange unter der islamischen Herrschaft bestehen. Aramäische Ortsnamen Babyloniens kennen wir in grosser Zahl aus den arabischen Geographen und Historikern; unter ihnen überwiegen wieder solche, die als erstes Wortelement ein Bâ = arabisitires Bê (neupersisch Weh)[4]) aufweisen; ich nenne

---

[1]) Für den Zusammenhang vgl. man auch Asurb. Cyl. B VI, 38ff. = KB II, 254.

[2]) Vielleicht ist mit KUR-RI die Ištar gemeint, deren Fest in Arbela Asurb. Cyl. B. col. V, 18 = KB II, 248 erwähnt wird und das Zimmern, KAT[3] 426—7 sehr geneigt ist, mit dem Sakäenfest des Berossus zu identifizieren. Darnach würde das assyrische akîtu-Fest sich als ein Istar-Fest entpuppen, wie ja auch das babylonische Neujahrsfest — unter Gudea ein Fest zu Ehren der Bau — ursprünglich ein solches war.

[3]) Ueber die appellativische Bedeutung von akîtu, die vielleicht auch hier bis zu einem gewissen Grade konstatiert werden muss, vgl. unten.

[4]) Vgl. Zimmern in KAT[3] 427; 516.

---

[1]) S. meinen Artikel Baiagis bei Pauly-Wissowa, *Realencykl.* Suppl. I, Sp. 237.

[2]) Dieser Abfall erfolgte natürlich in erster Linie dann, wenn das auf Bêth folgende Wort mit einem Zischlaute begann. Diese Erscheinung lässt sich auch im Assyrischen schon in alter Zeit beobachten; man denke nur an ma-zu = mâtsu, šarru-zu = šarrût-su etc. im Ḥammurabi-Ges.; im übrigen ist Delitzsch's Assyr. Gram. § 51, 1 zu vergleichen. Im Mandäischen lässt sich der stat. constr. בי nur in ביסאדיא = syrisch ܒܣܕܝܐ „Kopfkissen“ belegen; s. Nöldeke, *Mand. Gram.* S. 183. Fürs Neusyrische vgl. man Nöldeke, Neusyr. Gram. S 119.

[3]) Fränkel bei Pauly-Wissowa, R. E. III 360; vielleicht das Bazûġâ der arabischen Geographen; zu letzterem s. mein „Babylon. u. d. arab. Geogr.“ II 230.

[4]) Die Schreibung Weh geht schon ins 5. Jhdt. hinauf; auch Beh wird geschrieben. Den Semiten

unter den vielen Namen nur Bâḥamšâ = „Fünf-hausen“, nördlich von Bagdad.

Der Name des akîtu-Festes dürfte, allerdings in etwas entstellter Form, ferner an verschiedenen Stellen des babylonischen Talmud vorliegen. A. Kohut erwähnt in seinem Aufsatze „*Persische und Babylonische Feste im Babylonischen Talmud*“ auch ein mehrfach bezeugtes babylonisches Fest, dessen Name in einer Reihe von Spielformen erscheint, nämlich als אקניתי, אקנית, אקניתא, אקנואתא, כנוותה[1]); letztere Variante entfernt sich am meisten von dem ursprünglichen Typus akîtu; in den übrigen vier Formen stört nur das נ hinter dem ק; es wird wohl als ein irrtümlich eingedrungener Parasit wieder zu eliminieren sein[2]).

Etymologisch ist akîtu noch nicht ganz durchsichtig. Am empfehlenswertesten erscheint mir die Erklärung des Wortes, welche Delitzsch in BA II 239 gegeben hat und der auch Jensen in ZA VII, 215 zustimmt. Darnach wäre akîtu oder besser aḳîtu ein Derivativum der Wurzel אקה (וקה), die im Assyrischen bisher nur im Stamme II, 2 (utaḳḳu) belegt ist und der eine Bedeutung, wie „Acht haben auf jemand, jem. Gehorsam erweisen“ (s. Delitzsch, H. W. 123) zukommen muss[3]). Jensen zieht für die assyrische Wurzel das arabische وَقَهَ „gehorchen“ heran. Man könnte utaḳḳu auch mit arab. إِتَّقَى VIII von وقى (davon Sekundärstamm تَقَى) d. h. „Gott fürchten, fromm sein“ zusammenstellen.

Der Ausdruck könnte dann schliesslich nichts weiter als eine Umschreibung von Ê-SAKKUR-SAKKUR = bît ikribê, „Gebetshaus“, sein; dass Akîtu ein Nomen relativum von Âku, dem Mondgotte, darstelle[1]), halte ich für nicht besonders wahrscheinlich.

Delitzsch hat in seinem Wörterbuche die Stellen für akîtu in zwei Gruppen ausgeschieden, je nachdem das a (à) mit oder geschrieben wird; so bringt er S. 123 ein akîtu und S. 157 ein itkîtu; diese Trennung ist aber ganz ungerechtfertigt; denn die Schreibungen mit a und à (ID) wechseln ganz promiscue. Abgesehen von den bereits von Delitzsch a. a. O. gegebenen inschriftlichen Belegen beachte man noch einige Nachweise über akîtu bei Zimmern, KAT[3] 514—5; ferner BE 13420, Rv. 18 = Weissbach, Babyl. Miscell. S. 40; IV R 33* col. III, 54: lû à-ki-tum ana ili iškun un d. h. ein akîtu(-Fest) soll (der König) für den Gott veranstalten.“ Interessant sind auch die Stellen zweier neubabylonischer Kontrakte, nämlich VATh 73, 7—8: ḫarrân ša a-ki-tum mu-ta-ḳu ilu Ib d. h. „die Feststrasse, der Pfad des Ib (Uraš)“ und VATh 77, 2—3: ḫarrân šarri ša a-ki-tum ilu Ib d. h. „die Königsstrasse, welche [ist] die Fest[strasse] des Ib.“[2]). Mithin diente eine der zwei Königsstrassen in Babylon[3]) als Weg für eine zu Ehren des Gottes Ib veranstaltete Prozession. Des weiteren lässt sich aus den eben zitierten Stellen wohl mit Recht entnehmen, dass der Begriff akîtu sich von seiner ursprünglichen Bedeutung „Neujahrsfest“ aus zu einem Appellativum erweiterte und schliesslich zur Bezeichnung für jedes Hauptfest einer viel verehrten Gottheit wurde; doch möchte ich nicht so weit gehen und akîtu in diesem umfassenderen Sinne geradezu zu einem Synonymum von isinnu stempeln. Vielmehr dürfte m. E. zwischen isinnu und akîtu immer ein wesentlicher Unterschied bestanden haben, indem isinnu eine „religiöse Festfeier“ schlechthin ausdrückt, während unter akîtu das „Hauptfest für die betreffende Gottheit“ und zwar — was mir wesentlich erscheint — „eine mit einer Prozession verbundene Feier“ verstanden wurde[4]).

---

klang das aram. Bê eben ganz so wie ein neupersisches beh.

1) In „Americ. Journ. of Semit. Langu.“ XIV, 183 ff., speziell p. 186.

2) Wie Kohut (p. 187, Note 13) mitteilt, wollte J. Perles אקניתה in אנקיתה emendieren und darin ein Fest der im Talmud oft genannten Göttin Anâhita (נקיד) erblicken. In diesem Falle bleibt nur das konstante Erscheinen des נ hinter dem ק auffällig; der Name des Festes der Anâhita musste den Gelehrten des babylonischen Talmud's doch viel mehr vertraut sein als der des zu ihrer Zeit wohl schon ziemlich vergessenen akîtu-Festes; es wäre also doch auch einmal ein Vorkommen der korrekten Form אנקיתה zu erwarten.

3) Die fasst durchgängige Schreibung des Namens mit ki lässt allerdings die Ansetzung als akîtu vom assyrischen Standpunkte aus gerechtfertigt erscheinen; ähnlich verhält es sich ja auch bei anderen Wurzeln, wie z. B. mit assyr. kirbu „Mitte“, das natürlich von hebr. קֶרֶב nicht getrennt werden darf. à-ḳi-ti steht: BE 13420, Rv. 80 = Weissbach, Babylon. Miscell. S. 40.

---

1) Diese Anschauung vertritt Hommel, *Grundriss* 324, Anm. 3.

2) Beide Texte sind ediert und behandelt von Peiser in „*Keilinschriftl. Aktenstücke*“ als No. XII und XVI.

3) Man vgl. über diese Strassen: Weissbach, *Der alte Orient* V, No. 4, S. 27.

4) Vielleicht sind auch die oben erwähnten, ausserhalb Babylons befindlichen bît-akîtu's nicht

Aus der Briefliteratur habe ich für bît-akîtu folgende zwei Belege notiert: K 822 = Harper No. 858, Ov. 11 (bît-à-ki-ti) und K 1234 = Harper No. 134, Rv. 9 = Winckler, *Forsch.* II, 306 (bît-à-ki-it). Ueber den Monat Akiti vgl. man Radau, Early Babylonian history p. 291—2; 295; 297; 299; 304. Im übrigen verweise ich für dieses Fest noch auf Hagen, BA II 238—9 und Hommel, *Grundriss* S. 327, Anm. 2; 331; 341; 391 und 400.

Erwähnt sei schliesslich, dass auch die Babylonier, ähnlich wie die Griechen und die Aegypter (man vgl. jetzt Schäfer H., Die Mysterien des Osiris in Abydos, Leipz. 1904), die Hauptfeste der Götter durch dramatische Aufführungen alter Göttermythen verherrlichten. Solche Festspiele scheinen ein wesentliches Glied der kultischen Feier gebildet zu haben; eine Beschreibung eines derartigen Festspieles, speziell eines Neujahrsfestspieles, will Zimmern in dem Texte K 3476 finden[1]).

Babylonisch-talmudische Glossen.

Von Felix Perles.

(Schluss).

כרנבו

Im babyl. Talmud wird an einer Stelle[2]) als Name des Grossvaters Abrahams כרנבו genannt. Es ist klar, dass hier eine Zusammensetzung mit Nabû vorliegt, wahrscheinlich also Kar Nabû „der Wall Nabu's". Vgl. Pick, Assyr. u. Talmud. 13, wo der Sanhedrin 63ᵇ vorkommende Ortsname קלנבו ebenso erklärt wird, ohne dass darauf hingewiesen wird, dass כרנבו wirklich vorkommt.

כת

כַּת „Partei" zu kinâtu s. OLZ VI (1903) 340.

לולב

Das bekannte neuhebräische Wort לולב, mit dem die Juden noch heute den am Laubhüttenfest gebrauchten Palmzweig bezeichnen, scheint mir ein Lehnwort aus liblibbu mit Erweichung des ersten b zu sein. Das Wort bedeutet im Babylonischen „Sprössling", wie das schon längst verglichene rabbinische לבלבא[1]) spez. auch „Wipfelknospe der Dattelpalme", vgl. auch syrisch (PSm. 1885) ܠܒܠܒܐ uvula und den arabischen Pflanzennamen لبلاب.

ליחתא

b Jebamot 103ᵃ האי מן דמסגי על ליחתא דכרעיה wird von den alten Kommentatoren übereinstimmend erklärt: wer, statt mit dem ganzen Fuss aufzutreten, mit umgekehrtem Fuss geht, so dass die Sohle nach oben gekehrt ist. Dann wäre also ליחתא die der Sohle entgegengesetzte obere Seite des Unterfusses. Es ist jedoch nicht verständlich, wie man darauf überhaupt gehen kann. Ich vermute daher, dass ליחתא den Fussballen bezeichnet, auf dem man zwar gehen, mit dem man aber nicht fest auftreten kann. Dann könnte babyl. laḫtânu „Gefäss" herangezogen werden, vgl. כף רגל „Fussballen" eig. Gefäss des Fusses und im Deutschen „Handteller".

מכותא

מכותא „Mastbaum", nur im babylonischen Talmud[2]), ist wahrscheinlich entlehnt aus dem bisher selbst noch nicht erklärten makûtu, das in Sᵇ 335 als Bedeutung für das Zeichen dím angeführt wird. Da dieses Zeichen sonst „bauen" bedeutet und dimmu „Säule", dimtu „Pfeiler" ist, so liesse sich die Bedeutung „Mastbaum" aufs natürlichste daraus erklären. Siehe schon Halévy Z. K. I 268.

ממל

Der schon in der Tosephtha vorkommende männliche Eigenname ממל[3]), der im hebräischen und aramäischen keine Ableitung hat, dürfte das babyl. mamlu „heftig", „gewaltig" sein.

מרא

מרא „Hacke", „Grabscheit", (nur im bab. Talmud) auch syr. ܡܪܐ und arab. مَرّ scheint mir nicht aus *μάρρον*, marra entlehnt zu sein, sondern das Wort ist semitisch, und da es im Hebräischen fehlt, vielleicht gar Lehnwort aus marru „Hacke" oder „Schaufel".

---

gerade immer „Neujahrsfest-häuser", sondern Gebäude, bestimmt zur Abhaltung der grossen Götterfeste.

[1]) S. dessen „Keilinschr. u. Bibel" S. 18, Note 1 und „Geschäftl. Mitteil. der Vorderasiat. Gesellsch." 1903 III, 16.

[2]) Baba Bathra 91ᵃ.

[1]) Das Verbum לבלב (Levy II 466ᵇ) ist wahrscheinlich erst davon denominiert.

[2]) Belegstellen bei Levy III 112ᵃ.

[3]) Belegstellen bei Levy III 141ᵇ.

משר

משר „Beet“[1]), wofür manchmal מישר geschrieben, ist vom Stamm ישר, an den es später volksetymologisch angelehnt wurde, völlig zu trennen und gehört als Lehnwort zu mušaru, das die gleiche Bedeutung hat. Das synonyme שורה, das Tos. Kilajim 2,1 für unser Wort (MKil 2,6) steht, zeigt dieselbe Begriffswandlung wie mušaru 1) Reihe, 2) Beet, 3) Schriftzeile.

נייר

Das bekannte rabbinische Wort für „Papier“ נייר[2]) hat bis jetzt keine befriedigende Erklärung gefunden. Ist es zu gewagt, wenn ich die Vermutung ausspreche, dass es aus narû „Steintafel“ entlehnt ist? Auffallend bliebe jedenfalls die Distraktion des Vokals. Der Bedeutungsübergang hätte seine Analogie in duppu „Tontäfelchen“ zu rabb. דף „Blatt eines Buches“. Auch die Worte χάρτης und papyrus[3]) zeigen, wie ein und dasselbe Wort zwei einander ablösende Schreibmaterialien bezeichnet.

נכש

נכש „jäten“ (Levy III 397) ist vielleicht Lehnwort aus nakâsu „abschneiden“ (spez. auch vom Fällen der Bäume), wofür auch das ش im arab. نكش spricht. Das aramäische נכס ܢܟܣ „schlachten ist jedoch stammverwandt.

נכתם

נכתם „Deckel“ = naktamu s. OLZ VI (1903) 339.

ספר

ספר „Grenze“ (Levy III 574) ist vielleicht stammverwandt mit supûru „Umfriedigung“, „Umwallung“.

עזקתא

עזקא, עזקתא „Ring“ (auch syrisch) hat im Targum zu Jer. 40,1. 4 die spezielle Bedeutung „Fessel“. Das legt die Vermutung nahe, dass es aus iškatu „Fessel“ entlehnt ist. Freilich würde man dafür עסקתא erwarten, doch sind auch sonst Belege für diesen auffallenden Lautwechsel vorhanden s. KAT³ 650 Anm. 3 u. 5. Im Samar. u. Mand. findet sich übrigens die Form עסקתא (Nöldeke, Mand. Gr. 46).

ערפד

ערפד „Fledermaus“[1]) ist vielleicht irgendwie mit bab. irpitu, urpatu „Gewölk“ verwandt, obgleich ein Tiername von diesem Stamm bisher nicht belegt ist.

פלש

Echa Rabba zu 2,4[2]) הם לא פילשו אחר מדת הדין, wofür an anderer Stelle[3]) חיפשו steht, scheint Lehnwort aus palâsu „schauen“ zu sein. Für das ungewöhnliche Fremdwort wurde dann das verständlichere synonyme חיפשו eingesetzt. Schon Levy vergleicht פלש mit בלש, das „genau untersuchen“ auch „spionieren“ bedeutet und sich ungezwungen aus der Grundbedeutung „schauen“ erklären lässt[4]).

צדרא

צדרא „hänfenes Gewand“, nur im bab. Talmud[5]), wird von Fleischer[6]) vom persischen چادر abgeleitet, was zwar lautlich und begrifflich einwandfrei, vielleicht aber doch unnötig ist, da das Wort semitisch zu sein scheint. Arabisch صِدَارٌ und صُدْرَةٌ (zu صَدْرٌ „Brust“) bezeichnen Gewänder und auch bab. ṣudûru ist als „Prachtgewand“ belegt. Vielleicht ist es gar Lehnwort aus dem babylonischen

קרפיות

קרפיות „eine bestimmte Art Schalen“[7]) gehört wohl zu karpu „Topf“, „Gefäss“. Das ק statt des zu erwartenden כ erklärt sich vielleicht durch das benachbarte ר[8]). Auch das einmal[9]) vorkommende כרופא, das schon Levy zu קרפיות stellt und richtig als „Gerümpelhändler“ erklärt, stimmt lautlich

¹) Vgl. Vogelstein Landwirtschaft in Palästina I 43. 50. Zu den von Levy III 108ᵃ gegebenen Belegstellen ist noch hinzuzufügen: b Baba Meṣia 85ᵃ כי עקרי פולא ממשרא.

²) Vgl. darüber Löw, Graphische Requisiten I 98 ff. Blau, Studien zum althebr. Buchwesen 20 spez. Anm. 5.

³) Vgl. Wattenbach, Schriftwesen im Mittelalter 67. 93.

¹) Trg. jer. zu Deut. 14,18; b Baba Kanna 16ᵃ.

²) ed. Buber 56ᵃ dorts. mehrere Male.

³) zu 1,1 ed. ed. B. 23ᵃ. Dort haben übrigens auch die Drucke und der Jalkut. פילשו.

⁴) Zu פלש cf. OLZ. 3, 451. F. E. Peiser.

⁵) Levy IV 174ᵇ.

⁶) ibid. 230ᵃ.

⁷) Mischna Kelim 4,3.

⁸) Belege für diesen Lautwandel beim Uebergang griechischer Worte ins Rabbinische habe ich in der Byzant. Zeitschr. VIII 543 gegeben.

⁹) b Moëd Katan 13ᵇ.

genau zu karpu. Das von Levy herangezogene syrische ܡܪܩܥܐ (P. Sm. 1838) bedeutet nach den syr. Wörterbüchern vasa viliora, scruta. Hier hat also wie in אשפר „Flickschneider" (aus išparu „Weber") das Lehnwort pejorative Bedeutung angenommen.

שבבא

שיבבא (Levy IV 494[a b]) ܫܒܒܐ (P. Sm. 4017.) „Nachbar" ist vielleicht Lehnwort aus ša bâbi „der am Thore" vgl. סרים von ša rêši, שגל von ša ekalli.

שלופפי

שלופפי „unreife Dattel" von suluppu s. OLZ VI (1903) 339.

שמא

שֶׁמָּא „vielleicht" scheint mir identisch mit bab. šumma „wenn" zu sein, das auch zur Einführung einer indirekten Frage gebraucht wird = ob.

שְׁמַן

Mischna Baba Bathra 7,4 משמנין ביניהן (fehlt bei Levy) kann unmöglich, wie die Gemara will, mit dem Stamm שמן „fett sein" zusammenhängen, sondern muss ein Terminus der Bodenvermessung sein. Peiser vermutet nun, dass es von שְׁמֹנָה denominiert ist und „achteln", „in acht Teile zerlegen" bedeutet. Im Babylonischen ist zwar nur einmal (Muss Arnolt 717) summunu aber häufiger suddusu „sechsteln" belegt.

Die Götter Elams.

Von Georg Hüsing.

Es ist noch immer sehr schwer, auch nur die Namen der in bereits bekannten Texten etwa enthaltenen Götter Elams in richtiger Lesung festzustellen, gelegentlich auch schon unsicher, wieweit die Zeichen zum Gottesnamen gehören, ja ob überhaupt einer vorliege. Neben der Einzelarbeit und diese unterstützend muss also die Sammelarbeit hergehn.

Eine solche ist kürzlich im *Recueil de travaux* von Genouillac veröffentlicht worden, daher verzichte ich meinerseits vorerst auf ein Gegenstück und hoffe durch einige zusätzliche Bemerkungen und Berichtigungen dem vorläufigen Bedürfnisse leidlich Genüge leisten zu können.

Genouillac bietet 66 Namen, nach deren Nummern ich also vorgehe; die Anordnung ist alphabetisch und eine andere würde sich heute auch kaum empfehlen trotz der Missstände, die man dabei in Kauf nehmen muss.

Um einen derselben zu vermeiden, wollen wir zunächst die babylonischen Götter herausziehen, obgleich es bei mehreren wahrscheinlich ist, dass die Ideogramme vielmehr elamisch zu lesen seien.

Das gilt schon von der ersten Nummer, dem Gotte *IM*, für den die etwaige Lesung *Tišup* in Betracht käme. Scheil hat ausserdem an die Lesung *Kunžiba(mi)* erinnert; das wäre nach unserem bisherigen Wissen von der Sprache Elams wohl ein *Kun-Zipa*, bezw. *Kun-Sipa* und hat mit semitischem *kuzzubu* natürlich nichts zu tun. [Man könnte sogar raten, dass der Gottesname der babylonischen Liste einem *Personennamen* entstammte und das *Kun* gar nicht dazu gehörte, so dass *Kun* späterem *Kin* und vermutlich dann nordelamischem *Kan* entspräche. Dann wäre *Kin-Daddu* ein entsprechender Name, und es käme auch die Lesung *Daddu* in Betracht].

In Silbenzeichen geschrieben kommt der Name *Beltija* vor, und zwar als *čana Tentar čappan-ri* oder *čana Tentar-ri*; ersteres bedeutet etwa „die Tintir (?) beherrschende Herrin", das andere „die Herrin von Tintir", die Belit Babili. Im Anschlusse an IM und Beltija fällt auch *Ša-la* nicht weiter auf, die ja eigentlich nicht semitisch, vielmehr nordwestlicher Abkunft zu sein scheint. Darf sie als Tochter des IM gelten, dann wäre für diesen, wo er mit Šala zusammen genannt wird, die Lesung „Tišup" zu bevorzugen. Ob ein sprachlicher Zusammenhang zwischen *Ḫala* (-Gula) und *Šala* vorliegt, ist vorerst nicht zu entscheiden (vgl. aber OLZ 1903 Sp. 401). Von babylonischen Göttern am meisten und unter seinem Namen eingebürgert ist *Na-bu-u*, für den sich später das babyl. Zeichen *nap* als Ideogramm herausgebildet zu haben scheint. *PIR (Ut)* ist *Nahhunte* zu lesen, die Lesung des Gottes der XXX ist unbekannt.

Wir können also sagen, dass von den westländischen Göttern in Elam vorzugsweise Nābū, Adad und Šala und Belit verehrt wurden.

Mit dem Gotte (2) *A-ip-a* kann ich noch nichts anfangen, mit (3) *Aipak-sina* aber wird er, der den Beinamen *sunkik* führt,

wohl ebensowenig zu tun haben, wie der Name dieser Göttin (*sina* = *čana?*) mit *Atta-pak-šu*, der weder in dieser Form noch als *Atta-hušu* oder *Atta-pakkat* zu einer Vergleichung Anlass bietet.

Bei N. 4 (*Ammankasipar*) fürchte ich, dass es ein Missverständnis gegeben hat. Ich meinte lediglich den Ammon der Perseussage, nicht den ägyptischen. So hatte ich es kurz vorher (Sp. 91) in OLZ ausgeführt in einem Beitrage, der Genouillac entgangen zu sein scheint. Reissners *Ḫumban-uk-Simarra* kann ich z. Z. nicht nachprüfen: sollte nicht *Assi-ma-rra*[1]) („der von *Assi-ma*") wahrscheinlicher sein? Der Sprachform nach unter allen Umständen!

Zu *Lili* (6) wird die Frage aufzuwerfen sein, wie sie sich zu *Nini* verhalte.

Zu „*Ar-hu*" (7) sei bemerkt, dass es schon ganz fraglich ist, ob hier überhaupt ein Gottesname steht, denn *puttan* wäre eine regelrechte Form, die unbeschadet der vorangehenden *putta(h)* dastehen könnte. Auch ist die Schrift jung genug, dass etwa das Determinativ AN auch vor anderen Worten als Götternamen gebraucht sein könnte. Vor allem aber ist die wahrscheinlichste Trennung: *arhu-li šu-ul-la*, wenn nicht gar *hul-hu-li* zu lesen ist. Die Vergleichung mit vannischem „*Ar-ha-a*" ist also kaum ratsam.

Statt *Bašippitė* (7) könnte auch *Pali(m)p-piti* gelesen werden; solche Schreibung wäre im Elamischen nicht auffällig (vgl. *e-ri-en-tu(m)-um-ma*). Es scheint ein Ortsname zu sein, der Gott ist der bekannte *Sah*, dem daselbst ein *hulam* mit seinem Namen gemacht wird!

In N. 10 soll der echt elamische Name *Bula-la*, später *Bila-la*, *Bela-la* wieder semitisch sein! (Vgl. OLZ. 1900 Sp. 83, 1902 Sp. 46 und die Kontrakte von Mal-Amir!)

Der in Nr. 11 besprochene Name DIL-BAT ist doch wohl von den *Dilbatai* (Winckler AF I S. 256) nicht zu trennen, dann aber auch nicht von *Dilmun*. Er dürfte also nichtsemitisch sein?

Zu N. 12: Wenn Scheil *(nap)* statt *(an)* schreibt, was sich als berechtigt erwiesen hat, was soll dann das ewige *GAL*, das ja sicher falsch ist, statt des naheliegenden *RIŠA*, das höchst wahrscheinlich richtig ist? Es wird wohl *Rišari* zu lesen sein. Auch hier rächt sich die Nichtbeachtung des Sprachlichen: Die am Ende zitierte Stelle lautet: *Hutran, ruhu hanek (nap) Kirišša (nap) RIŠA-ri ir šali-e pera massi-š-ne*, d. h. *ir* ist Objektivum, ein *irša* steht nicht da, könnte es auch gar nicht da die Form nur *risari* (etc) lautet.

Zu N. 15 (Humban): Nach der politischen wie der Sprach-Geschichte darf es als nahezu selbstverständlich gelten, dass die nordelamischen Formen im allgemeinen die älteren sind. Das Gleiche gilt von unassimilierten Formen gegenüber verschliffeneren. Die älteste bisher erreichbare Form des bekannten Gottesnamens war also *Han-ban*, die voraussetzen lässt, dass früher zwischen *n* und *b* noch ein Vokal stand oder dass die Zusammenfügung der beiden Bestandteile eben erst stattgefunden gehabt hätte. Letzteres wird niemand annehmen wollen. Also haben wir Umschau zu halten, womöglich in noch älteren Texten, nach entsprechenden Namen, die nach dem *n* noch den Vokal zeigen. Da kann es denn wohl kaum noch zweifelhaft sein, dass eben Anubanini der Gründer der Dynastie von E-Hanban war. Streichen wir die Endreduplikation, dann ist die älteste erreichbare Form des Gottesnamens Hanu-bani, und von dieser haben wir auszugehen, nicht von einem *ḪUM*, dessen richtige Aussprache wir gar nicht kennen, und das elamischerseits zur Schreibung des Namens nie verwendet wird!

Zu N. 16 (Hutran): *Kiten-Hutran* ist ebensowenig ein elamischer Vollname wie etwa *Hutra-ra* oder *Silha-ha* oder *Menanu* etc. Es fehlt also mindestens die Verbalform, und diese lautet eben *taš*, wie die Chronik P zeigt.

Zu N. 17: Hier ist zunächst Il-*ha-la-hu* ein Irrtum, es sollte *El-ha-la-hu* heissen, und da *EL* den zweifellosen Lautwert *lam* hat, der Name aber keinen Gott von Ḫalaḫa bezeichnet, denn El ist nicht = Gott, und der Name nicht semitisch, so werden wir auch hier *La(m)ha-lahu* zu lesen haben.

Zu N. 18. Ein Gott *Hišmė-tik* (oder *Hiš-mėtik*) kann keine „corruption" aus „*Iš-timik*" sein. Und ebenso wird der Name *Išme-karab* ein ursprüngliches **Hišme-karab* sein, neben dem ein jüngeres *Išme-karab* ganz selbstverständlich ist. (Einen Gottesnamen *Išniqarrabat* gibt es nicht, nur einen Personennamen *Išne-karab-bat*.)

N. 21 ist überschrieben: *Kiriišša, Karsa, Kiririša*. Der mittlere ist nordelamisch-kassisch (= *Kara-Sah), würde südelamisch etwa **Kuri-Suh* oder **Kiri-Si* lauten. Der erste wird natürlich *Kirrišša* zu lesen sein, man würde aber *Kiriša* erwarten, wenn er mit dem dritten zu verselbigen wäre. *Kirišša* ist in Mal-Amir belegt (II 34) hinter *(nap)*

[1]) Vgl. die Stadt *As-si-e* in LXXIV 20.

RIŠA, ebenso in der oben angeführten Stelle (Bronzeinschrift Kol. VII), wo in der gleichen Kolumne weiter unten RIŠA, Inšušinak und *Kiri-Riša*, *rutu rišarra* genannt werden. Man könnte also meinen, Kiriššа sei die Gattin des RIŠA, Kiri-Riša die des Inšušinak. Indessen steht die enge Verbindung von RIŠA und Kiri-Riša fest, es scheint also nur eine auch sonst verfolgbare Orthographieregel (zum Ausdrucke des Akzentes und der Vokalkürze) vorzuliegen, mittels deren vielleicht eine Nebenform *Kiri-irša* ausgedrückt wurde.

Die Göttin *Lakamar* oder *Lagamal* (23) ist die *déesse 'sans peur'* לאגמל! Warum nicht „die Hülflose", oder „die kein Kamel ist"? Man vergleiche לעמר — verstehe ich Herrn Genouillac falsch? Will er nur sagen, dass man den Namen auch semitisch zu deuten gewusst haben werde? Im selben Abschnitte wird „*ukkunna*" mit „gross" übersetzt; dafür verweise ich auf OLZ. 1904 Sp. 439: es gibt kein Wort *ukku* = „gross", sondern *ukku* ist Postposition wie *ikki* und der Bedeutung nach etwa mit κατα zu vergleichen. Statt *ukku-nna* wird in Mal-Amir an entsprechender Stelle *ukku-na* geschrieben; *na* gehört zu *Lakamar*, *ukku* ist regelrecht dazwischen geschoben; *Šarkisi* wird Name einer Örtlichkeit sein (in Šarkisi), wenn so zu lesen ist.

Zu N. 25: Gott *Man* ist bekannt; ich vermute, dass auch der erste König der zweiten Dynastie von Babel *Man-sunkik* hiess (der zweite: *Itti-Nibi*!) [Die Babylonier strichen wohl das „*šarru*" als nicht zum Namen gehörig.] Auch denke man an *Man-iš-duzzu*. *Man-zini-ri* ist ein von den Assyrern übernommener „Genetiv". Zu *zini* vgl. *Aipak-sina* und *Nar-sina*.

Letzteren Namen behandelt Genouillac unter N. 28 als „*Nairsi*". Dazu ist zu bemerken, dass schon in Mal-Amir das Zeichen *ir* nur den Lautwert *r* hat, der erste Teil also *Nar* lautet. Ferner hat G. (nach Scheil) auch hier wieder die Konstruktion missverstanden, denn die Genetivpartikel steht erst hinter *lipi-n-ra*, könnte auch gar nicht vor der Apposition stehen! Die Stelle lautet: *sijan* (*nap*) *Nar-sina*, *čana* x-y *lipi(?)nra-na pipših* etc; *lipinra* ist Verbaladjektiv, dessen Objekt (ein Ortsname) ihm vorangeht, das folgende *na* bildet den Genetiv des Ganzen, gehört also zu *Nar-sina* - - - [na].

Zu *napir* (29) bemerke ich hier nur kurz, dass es „Gott" bedeutet, aber kein Gottesname ist.

Über *Našur* und *Nazi* habe ich erst kürzlich gehandelt, einen Gott *Našur* oder *Našutaš* gibt es nicht. Auf *Nazi* im kassischen Glossare komme ich später zurück.

N. 36 behandelt *Pap-pap*. Hier scheint mir Genouillac mit Recht *Kuri-Pappap* (statt Kuri-Pappat) zu lesen. Wieder ein Baustein und — wieder eine Iteration!

An der Lesung *Parti* (37) ist wegen *Pa-ar-ti-ki-ra* kein Zweifel. Die Stadt *Παρτικα* und der Fürst *E-Parti* verdanken ihr die Namen. Das Zeichen bedeutet *Par*, und eine elamische Göttin „Wašti" gibt es nicht; dieser Name ist iranisch (= *Wah(i)šti*).

N. 40 scheidet aus — vgl. oben zu *Beltija*.

Der „*šar-ilani*" ist Inšušinak, der dadurch dem Humban gleichgesetzt werden dürfte.

Sah (*hulam ect*) (43) ist besprochen; das „*Šihulam*" fällt erst recht weg: das vorhergehende Wort endigt auf *ši*, ein Gottesname wird es nicht sein. *hulam* ist ein Gebäude (wie *hilam* und wohl das Gleiche, oder = *ulam?*).

Sapak (45) ist die Nordform von (**Supak*, später:) *Sipak?*

Zu N. 46: *mut* ist sicher, also Šimut, vgl. OLZ. 1905, Sp. 203.

Für *Silagarā* (47) weiss auch ich nichts besseres als Jensen. „*Siliggal-šar*" hat sicher nichts damit zu tun.

N. 61 fällt weg, da *ilussun* zu lesen, *Japru* (63) ist richtig zu *Ajapir* gestellt, *čana* (65) ist kein Name und hat mit *ziništu* nichts zu tun.

Trotz aller obigen Ausstellungen ist die Studie Genouillac's eine durchaus dankenswerte Arbeit, die zurzeit wohl manchem willkommen sein wird. Möge also in ihm ein neuer Streiter für die noch immer recht verlassene Sache erstehen: wir können deren noch viele gebrauchen!

Besprechungen.

Ministère de l'instruction publique et des beaux arts. Délégation en Perse. Mémoires publiés sous la direction de M. J. de Morgan, délégué général. Tome VI Textes élamites-sémitiques. Troisième série accompagnée de 24 planches hors texte par V. Scheil, Professeur à l'école des Hautes-Études. Paris. E. Leroux. 1905. 130 S. 4° mit 24 Tafeln. Besprochen von Hugo Winckler.

Scheil beschenkt uns etwa jedes Jahr mit einem Bande der Ergebnisse der Susa-Ausgrabungen, und jeder Band verpflichtet uns aufs neue zu Dank für die schnelle



und doch eindringende Arbeit, mit welcher der fast durchweg spröde Stoff zugänglich gemacht wird. In unserer Wissenschaft steht — leider — dieses Beispiel bis jetzt einzig da, dass ganz fremdartige Denkmäler so schnell durchgearbeitet und ohne kleinliche Aengstlichkeit herausgegeben werden. Besonders für den an den Brüsten der deutschen Gründlichkeit pepäppelten Dünkel wäre es sehr lehrreich, Vergleiche anzustellen, wie schnell und doch wie gewandt und übersichtlich die wichtigsten Ergebnisse zusammengefasst, wie klar und den Kernpunkt treffend die neu sich ergebenden Fragen hingestellt werden — anderswo. Wenn man damit das hilflose Gestammel der Anmassung unserer eigenen „Gründlichkeit" vergleicht, so fühlt man sich fast veranlasst, die Ursachen bei den — Gründen und nicht nach beliebter Art bei den Wirkungen zu suchen.

Es werden im vorliegenden Bande[1]), der nach dem Entwurfe den letzten Teil der „semitischen" Ausbeute bringt, zunächst einige weitere Inschriften der ältesten Zeit gegeben:

1. Bruchstücke eines Tongefässes eines Patesi der ältesten Zeit: Ur-Ni(= ili?)-i[m], Pa-te-[si von Susa].

2. Inschrift vom Sockel einer Statue (von welcher nur Reste der Füsse erhalten sind) aus Diorit. Sie rührt von Naram-Sin her und betrifft dessen Zug nach Magan. Scheil bestimmt die Bedeutung des Ideogrammes ḫarran + nagiru ohne gunû, das auch sonst schon bei Naram-Sin vorkam, nach dem neuen Texte etwa als „Vasallen" und folgert, dass von dem Aufgebote der neun Vasallen die Rede gewesen sei (in šatti 1 iš-tum x y annu-ti ip-ḫu-ru „als diese Vasallen sich versammelt hatten"). Da die in Susa gefundene Stele diese neun aufgezählt zu haben scheint (die Namen des von Siduri und Satuni's von Lulubi sind erhalten), so vermutet er ansprechend, dass die neun dort als Krieger Naram-Sin's dargestellten, eben diese neun Vasallen sein sollen. Auf dem Zuge wurde Manû (Ma-ni-um) der „Herr" (bêl) von Magan unterworfen, und Steine — also Diorit wie bei Gudea — von dort geholt. Die neue Inschrift gibt uns also jetzt auch noch den Namen des damaligen „Herrn" von Magan. Wie wir uns die Kultur des Landes vorzustellen haben, beweist die in Vasen bestehende Kriegsbeute. Ueber die Folgerungen für die Kulturentwicklung Arabiens will ich mich hier nicht wieder verbreiten. Merkwürdig bleibt aber die Bezeichnung bel Magan — also nicht šarru. Das scheint nach den sonstigen altbabylonischen Inschriften eher eine religiöse Würde zu bedeuten und nach der Angabe, welche wir über die Eroberung Magans sonst haben, sollen ja dort 17 „Könige" unterworfen worden sein. Das erinnert doch merkwürdig an islamische Zustände. Hätte Persien über Omar statt umgekehrt gesiegt, so würden in altbabylonischer Ausdrucksweise die Nachrichten genau so gelautet haben, wie sie jetzt bei Naram-Sin lauten — für die ersten Jahrhunderte des 3. Jahrtausends.

3. Eine Weihung an Nin-ner-uru für Naram-Sin, von einem dupsar. Hier wie in 2 wird Kuš als Ideogramm für ṣalmu bestimmt.

4. Türstein: Karibu (?)-ša-Šušinak pa-tesi Šuši (ki).

5. Steinblock mit einem Löwenkopfe verziert, und mit einer Inschrift desselben, betreffend die Weihung von Zedernpfählen (?) mit Metallbeschlag (?). Die Inschrift besteht aus zwei Reihen. Darunter stehen fünf Reihen in einer anderen Schriftart, wovon noch zu sprechen.

6. Ein Stück eines Steinblocks; darauf Darstellung eines Löwen, der zum Angriffe zusammengekauert ist, ihm gegenüber der König, auf ein Knie niedergelassen, vor sich einen keulen- oder pfahlartigen Gegenstand haltend. Dieser Teil der Darstellung erinnert merkwürdig an die Bronzefiguren, wo der Betreffende an einem nagelartigen Stabe wie emporkletternd klebt. Hinter dem König eine (weibliche?) Gestalt mit (zum Gebete) erhobenen Händen. Ausserdem 3 Schriftreihen der zweiten Art von 5.

7. Steinerner Käulenknauf (Alabaster), Weihung an Nin-giš-zi-da, seinen König, von Ur-šag-ga, dem labuttu (nu-tur) des Thrones (gu-za-ge = kussî).

8. Statue mit ausgemeiselter Inschrift. Dafür hat Šutruk-nahunte seine eigene daraufgesetzt und danach stammt die Statue aus Ešnunnak, rührt also von einem der Fürsten dieses Grenzlandes her, von dem wir bisher fünf Patesis kennen.

9. Ein Bruchstück einer ursprünglich wohl umfangreichen Stele, die einen Siegesbericht enthielt. Es sind Städtenamen erkennbar, und Scheil gibt auch einige andere

[1]) Einen Vorschlag: Scheil selbst führt die beiden Reihen seiner Veröffentlichungen als Textes élamites-semitiques und Textes élamites-anzanites gesondert an. (Bd. ,1—3 jeder Reihe). Es ist doch wohl das einfachste, die ganze Veröffentlichungsreihe als Susa mit durchlaufender Reihenfolge zu bezeichnen (also Band 1—6; 1—9 wenn nach dem Entwurfe fertig). Das andere ist gar zu breit.

Worte. Hier, wie auch sonst öfter muss man sich auf seine Umschrift verlassen, da die Heliographie vieles nicht erkennen lässt, was er gelesen hat.

10. Dies gilt z. B. auch, wenngleich in beschränkterem Masse von der Inschrift eines I-da-[du]-Šušinak, Patesi von Susa, der nach Scheil sich mâr Bi-e-bi nennt. Hier zeigt die Wiedergabe des Textes nur den Rest des ersten bi, von dem davorstehenden mâru nichts. Beides soll eine bei Auffindung des Textes hergestellte Photographie deutlich haben. Ebenso ist in der darüberstehenden Zeile von Nim-Ki = Elamti nur das Ki erkennbar, während Scheil beides gibt u. s. w. Die Inschrift betrifft Bauten.

11. Backstein Dungi's: „hat dem Nin-Šuši seinen Tempel erbaut".

12. Steintäfelchen Dungi's: „hat a-ar e (Scheil: lil)-ku, sein geliebtes Haus erbaut", also seinen Palast in Susa?

13. Inschrift desselben auf einer „Perle aus Karneol": Nin-gal, seiner Mutter, hat (ilu) Dungi, der Gott seines Landes (il ka lam-ma-na), König von Ur, König der vier Weltgegenden, für sein Leben geweiht.

In 11 und 12 nennt sich D. „König von Ur, König von Sumer und Akkad"; in 11 hat er das Gotteszeichen nicht, dagegen in 12. In 13 fehlt Sumer und Akhad.

14. Backstein: „Temti-agun, sukkal Šuši, mâr aḫati-šu ša (!) Si-ir-uk-duḫ, hat für das Leben von Kutir-Nahhundi, Lila-irtaš, sein Leben, das Leben von Temti-hiša-haneš, das Leben von Pi-il-ki-ša der amma ḫ-aš-du-uk den Tempel (zi-a-nam) aus Backsteinen für den Gott Išme-karab gebaut".

Pilkiša — bereits Scheil weist auf den merkwürdigen Zusammenklang des Namens mit Bilkis hin — ist die amma ḫašduk; dass das zweite Wort eine nähere Bestimmung ist, also Adjektivum, hat Scheil bereits in den Nachträgen gesehen. amma ist Mutter, es wird also, wie rein elamitische Inschriften beweisen, der elamitische Titel der Pilkiša gegeben — wobei wir natürlich zunächst nicht dessen etwaigen „semitischen" Ursprung untersuchen wollen. Pilkiša ist also die haštuk-Mutter. Wenn wir babylonische Inschriften zum Vergleich heranziehen, so würde in einem solchen Fall das Adjektivum rêštu oder ašarîdu stehen, was dann gesetzt wird, wenn (also umgekehrt als hier) der Sohn zugleich mit dem Vater regiert[1]) oder talimu, wenn das gleiche Verhältnis bei Brüdern besteht: also mitregierend. Pilkiša wird also genannt als mitregierende Mutter. Das „Frauenrecht", das in Elam, wenigstens in der Fürstenfamilie noch bestand[2]), würde demnach hier wie ähnlich im Arabien[3]) des 7.—3. Jahrhunderts der Frau einen Anteil an der Königswürde — gleichviel welcher Art, ob tatsächlich oder titular! — zugestanden haben. Dasselbe spricht sich ja in der Angabe der Mutterabstammung aus. Wenn aber Pilkiša die „Königin-Mutter" ist, dann ist sie also die wâlide und ist eben die „Schwester Sirukduh's", als deren Sohn sich Temti-agun bezeichnet. Scheil hat OLZ 1905, 203 den Text mitgeteilt (vgl. auch S. 24 seiner jetzigen Veröffentlichung), wo Huteludus-Inšušinak sich Sohn von Kutir-Nahunte und Silhak-Inšušinak nennt, wo also „Polyandrie" — in der Königsfamilie! — vorausgesetzt wird.

Fraglich bleibt, wer die beiden Personen sind, deren Leben von Temti-Agun dem eigenen vorgesetzt wird. Etwa auch hier zwei Väter? Ganz ausgeschlossen wäre das vielleicht nicht, weil wir es nicht mit einem König, sondern einem sukkal zu tun haben, der doch wohl von einem Oberherrn abhängig war, und der sein Herrschaftsrecht ja auch von seinem Oheim Sirukduh, nicht von seinem Vater ableitet. Dann wären also beide Väter noch am Leben gewesen — ebenso wie die Mutter, die Herrschaftsrecht besass.

Wenn man das nicht annehmen will, so bleibt kaum etwas anderes übrig, als in beiden Oheime zu sehen, also Brüder seiner Mutter, die als die älteren, von dem zur Herrschaft gelangten Neffen vor dem eigenen Namen genannt werden. In beiden Fällen würden sie aber nicht herrschaftsberechtigt gewesen sein. Der nach ihm genannte Temti-hiša-haueš ist wohl sein Sohn.

Sehr merkwürdig sieht der Gott Išme-karab (ilu iš-me-ka-ra-ab) aus, so merkwürdig, dass man, wenn das Gotteszeichen fehlte, eine Person annehmen würde. Einen babylonischen König dieses Namens, der dann der Oberherr von Susa gewesen wäre, kennen wir freilich nicht. Sonst ist die Inschrift wohl der Zeit anzuschreiben, in der die Vergötterung der Könige die Regel war. (Endzeiten des Reiches von Sumer-Akkad).

15. Backstein: . . . en-za-ag, seinem Herrn, für das Leben . . . . . . 2 . . . . . das Leb]en Temti-agun's ṣa-al-mu (?) . . . . 3 . . . . bîtu u ma-la-kam aus Backsteinen (epirti) hat er gebaut. Dass en zag der Name des Gottes von Dilmun ist, ist aus II R 54, 66, aber auch aus einer auf Bahrein gefundenen Inschrift selbst bekannt. Die Weihung gilt doch wohl diesem Gotte, wenngleich der Anfang der Inschrift fehlt.

16. Eine bedeutende Anzahl von kleinen zylindrischen Tongefässen mit der Aufschrift: „Ad-da-pak-šu, Hirte des Šušinak, Sohn der Schwester Silhaha's, hat den Tempel des Na-ru-te gebaut für sein Leben". Der Gott Narute — Scheil erinnert an Hommels Gleichsetzung mit dessen Liebling Namrauddu = Nimrod — findet sich auch als Na-uru-de in No. 5.

17. Backstein von Temti-halki „sukkalmaḫ Nim.Ma-tim (Elamti) Si-par-(ki)im, mâr aḫat Si-i(-ḫa-ḫa, Šeš ki-ag-ga-ni (aḫu narâm) [Kurigugu].

18. Backstein von Kuk-našur: sukkalmaḫ sukkal Nim-ma sukkal Si-par-ru (!) ki u Šu-ši (ki) mâr aḫat ša Si-il-ḫa-ḫa.

19. Tongefäss mit Inschrift: Ḫum-bi-bi sukkal nin gu-la mâr šu-an-na-ai.

[1]) F. I S. 518 II S. 24.
[2]) Vgl. OLZ. 1901; s. auch Hüsing OLZ 1905, 250.
[3]) Gesch. Bab. Assyr. S. 267.

20. Skarabaeoid aus Achat: ilu Ka-Di ku-ri-gal-zu iḳiš.

21. Kudurru über eine Belehnung, welche von Melišiḫu verfügt und von Marduk-apluiddin im rêš šarrûti — so l. 2, 13 das šattu rêšti Scheils d. i. doch wohl šattu Sag (auf der Wiedergabe nicht zu erkennen) = šattu rêš šarrûti — bestätigt wurde. Scheil gibt dabei (S. 31) eine wertvolle Erklärung zum Verständnis des Man-išdu-su-Obeliskes.

22—26. Bruchstücke ähnlicher kudurru's.

27. Gewicht (Gans): $2^1/_2$ ma-na ša Naṣi-ri mâr Ki-din-Gu-la lib-pal-pal Arad-Ea.

28. Amulett aus schwarzem Stein: zi-izzi-li | zi-iz-zi-li | i-li-e | zi-iz-zi-li | Tur-Turli | pi-ga-li | Ši (pân) I pur-li-pi-e | Tu-enne-en. Scheil hat sich scharfsinnig um die Erklärung bemüht, über die aber sobald wohl das letzte Wort nicht gesprochen werden kann.

29. Elamitische Siegel.

30. Stück (letzte Reihe) einer Stele, die mir eher wie babylonisch aus der Kassitenzeit aussieht, als „elamitisch-semitisch".

31. Eine weitere Inschrift Nebukadnezars, die allerdings immer noch als verschleppt angesehen werden kann, aber doch nun schon als vierte für Zugehörigkeit Susas zum neubabylonischen Reiche in Anspruch genommen werden kann: Alabastergefäss:

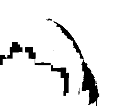
1 ḳa 7 ša
ekal Nabû-kudurri-uṣur šar Tin.Tir.Ki
ša ina tukulti ilu nabû u ilu marduk belî-šu
ittala-ku apil Nabû-apil-uṣur šar Tin.Tir.Ki.

Wie der vorhergehende Band der „anzanisch-semitischen" Inschriften mit dem Codex Hammurabi ein Novum brachte, das einen Markstein in unserer Anschauung von der Entwicklung der altorientalischen Kultur bedeutet, so auch dieser Band. Zwar werden die neuen Urkunden nicht die allgemeine Aufmerksamkeit in dem gleichen Masse erregen, sie werden wohl selbst vom Fachmann vor der Hand mit scheuem Staunen ad acta genommen werden, aber ihr blosses Dasein ist von weitgehendster Bedeutung für die Gesamtanschauung des Entwicklungsganges der orientalischen Kultur. In dieser Hinsicht gehen sie über den Hammurabi-Codex hinaus, denn als Ganzes erwies dieser schliesslich nur den Draussenstehenden ad oculos, was die Vertrauten auch aus dem vorher Vorhandenen erschlossen. Die neuen Urkunden eröffnen aber einen völlig neuen Ausblick, sie sind ein missing link, das wieder einmal der besonnenen Wissenschaft einen Denkzettel verabreicht. In dieser Hinsicht können sie wohl nur mit den Tel-Amarna-Tafeln verglichen werden.

Es sind bei den Ausgrabungen eine beträchtliche Anzahl von Tontafeln, meist kleineren, aber auch grösseren Umfangs, gefunden worden. Der Inhalt wird, selbst wenn man ihn einst völlig enträtselt, nicht allzu grosse Anteilnahme erwecken. So viel ist auf den ersten Blick zu erkennen, dass es öde Listen sind — über Lieferungen und dergleichen. Also wie die verschwenderische Fülle altbabylonischer Tontafeln werden auch sie dem Forscher eher ein stilles Grauen als freudige Erwartung erregen. Ihre Entzifferung würde wohl eine verzweifelte Aehnlichkeit mit der der Quippos in bezug auf den Erfolg zeigen. Die frühe Kulturmenschheit hat doch mehr Gewicht auf das Soll und Haben gelegt und der Gedanke an die Nachwelt ist ihr erst in zweiter oder noch viel späterer Linie gekommen.

Aber das blosse Dasein der Tafeln oder vielmehr die Schrift, in der sie abgefasst sind, wirft das neue Licht auf die Verästelungen der Kultur. Es ist ein völlig selbständiges Schriftsystem, das seinen Ursprung aus gleicher Wurzel wie die Keilschrift zeigt, aber doch als ein besonderer Stamm aus gleicher Wurzel neben dieses tritt. Fast ausschliesslich Striche, nur selten Ansätze zur Keilform verwendend, lassen die einzelnen Zeichen noch viel deutlicher als die ältesten babylonischen den Ursprung aus Bildern erkennen, wenngleich sie längst keine Bilderschrift mehr darstellen. Sie erinnern, nebenbei bemerkt, an die Bilderschrift, welche in einigen Bruchstücken von Syllabaren, erhalten ist, und die sich vielleicht einst aus ihr erklären werden.

Wir würden zunächst sehr verdutzt vor der neuen Erscheinung stehen und für die zuerst aufsteigende Frage nach ihrer Zeit ins Ungefähre hinein mutmassen müssen, wenn nicht ein glücklicher Zufall einen festen Anhalt gegeben hätte. Dieselbe Schrift findet sich auf den oben unter 5 und 6 erwähnten Denkmälern, sowie in einem dritten noch nicht veröffentlichten. Durch 5 ist die Zeit festgestellt, wo die Schrift **noch** im Gebrauch war, denn es handelt sich bei dem zweiten der beiden Texte sicher um keine spätere Hinzufügung — und selbst wenn das wäre, so könnte sie nicht um viele Jahrhunderte später hineingefügt worden sein. Also war das betreffende Schriftsystem noch in der Zeit des Karibu-ša-Šušinak im Gebrauche, das ist aber im Anfange des dritten Jahrtausends, ungefähr in der Epoche Sargons



und Naram-Sin's. Man kann vor der Hand wohl nichts anderes folgern, als Scheil, der daraus schliesst, dass wir damit das ältere Schriftsystem Elams haben, das damals, in der Zeit der babylonischen Herrschaft, durch das babylonische verdrängt wurde und deshalb nur noch an zweiter Stelle und ganz gelegentlich auf einer offiziellen Inschrift verwendet wurde. Wir haben also eine Bestätigung dessen, was auch schon die babylonische Keilschrift und die ganze babylonische Kultur der damaligen Zeit lehrte: um 3000, wo unsere Geschichtskenntnis anfängt, stehen wir nicht an den Anfängen der Kultur. Die neue elamitische Schrift bildet ein geschichtliches Zeugnis der älteren Zeiten und klärt uns damit bis zu einem gewissen Grade über diese auf. Es sind zwei getrennte Entwicklungsreihen aus alter gemeinsamer Wurzel zu unterscheiden, die eine führt zur Keilschrift, die andere stellt unsere Schrift dar. Sie scheint ihr Ende schon damals gefunden zu haben, denn das babylonische Schriftwesen hat in Elam Fuss gefasst und als Grundlage für die spätere dortige Keilschrift gedient. Dementsprechende Beispiele sind häufig, aber eins drängt sich auf: das Verhältnis der Buchstabenschrift in „nordsemitische“ — dii ignoscant! — und „südsemitische“ Entwicklung und — ihre unbekannte Mutter.

Die Schrift zeigt Strichfiguren und ist in senkrechten Reihen untereinander geordnet, so dass immer nur ein Zeichen unter dem anderen steht — also ganz wie in der chinesischen Schrift. Ohne irgend etwas folgern zu wollen, sei nur darauf verwiesen, dass bisher die Folgerungen, welche man aus den bekannten Tatsachen ziehen musste, waren: 1. Elam ist durch seine geographische Lage als Bindeglied, als Uebergang der Euphratkultur zu den östlichen Kulturländern bestimmt. 2. Die allgemeinen Anschauungen über das Weltall sind bei allen dieselben, sie gehen von babylonischen Voraussetzungen aus. Dazu dürfte unsere Schrift nun doch vielleicht einen dritten Anhalt fügen, und zwar einen, der auch auf den ersten Blick zu verstehen ist.

Scheil hat die neuen Urkunden sehr sorgfältig durchgearbeitet und eine Liste der neuen Zeichen mit vielen sehr scharfsinnigen Deutungsvorschlägen ausgearbeitet. Wer einmal das gehirnlähmende Gefühl empfunden hat, welches solche gänzlich fremdartigen und durch ihren Inhalt obendrein nicht einmal reizvollen Urkunden erregen, wird ihm in Anbetracht der Schnelligkeit der Arbeit doppelt Dank und Anerkennung zollen. Andere fremdartige Zeugen der Vergangenheit lagern oft lange in Kästen und Schränken, weil der, dem das Schicksal sie in die Hand spielt, nicht ebenso energisch zu arbeiten vermag.

Berlin.

Hieratische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung. Zweiter Band (=Heft 5—8). Hymnen an verschiedene Götter. Zusatz-Kapitel zum Totenbuch. Leipzig, I. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1905. Fol. 2 S. 53 Taf. — Preis: 18 Mk. — Besprochen von A. Wiedemann.

Die vorliegende Publikation, von der nach längerer Pause der zweite, von G. Möller bearbeitete Band ausgegeben worden ist, soll die paläographisch klar geschriebenen Papyri des Berliner Museums allgemein zugänglich machen. Bei ihnen konnte man, ohne die Zuverlässigkeit der Ausgabe zu gefährden, von einer rein mechanischen Reproduktion absehen und sich mit über Photographien hergestellten Autographien begnügen. Den Hauptteil des neuen Bandes (Taf. 1—47) bilden die Papyri 3048—50 und 3056 der Berliner Sammlung, welche sich in Schriftstil und Inhalt an die im ersten Bande veröffentlichten Ritualbücher für den Kult des Amon und der Mut anschliessen, an Texte, deren Inhalt am besten von Moret, Le Rituel du Culte divin journalier en Égypte (vgl. O. L. Z. 6 Sp. 131ff.) behandelt worden ist. Allem Anscheine nach entstammen sie dem gleichen Funde wie diese. Ihren Inhalt bilden Hymnen an Rā-Harmachis, Ptaḥ und Amon, welche wohl gleichfalls beim Götterkulte Verwendung finden sollten. Von anderer Hand sind einzelnen der Texte andersartige Bestandteile beigefügt worden. So zeigt 3049 am Schlusse ein Dekret Thutmosis' III., welches trotz seines Alters für den Schreiber besonderes Interesse dargeboten haben wird. Und in 3056 steht über einem Teile die Ueberschrift: „Die Worte von Heliopolis, welche sich befinden vor dem Bildnisse des Amon und dem Bildnisse des Thoth, welche sind auf der Mauer des Rā-cheper-ka (Usertesen I) vom Amonshause.“ Der Herausgeber vermutet, es handele sich hier um einen Bau in Karnak, Heliopolis erscheine im Titel, weil im Texte von dieser Stadt die Rede sei. Mir scheint der Wortlaut des Titels und die Nennung von Heliopolis zu dessen Beginn doch noch immer meine früher ausgesprochene Ansicht (Aegypt. Gesch. S. 243) wahrscheinlicher zu machen, dass der Text ursprünglich

in Heliopolis stand, wo mit dem Sonnentempel der 12. Dynastie ein Amontempel verbunden gewesen sein mag.

Nach dem Vorgange von Erman werden diese Papyri ebenso wie die Rituale des ersten Bandes aus paläographischen Gründen in die 22. Dynastie verlegt. Andere Indizien deuten mehr auf eine Niederschrift unter der 20. Dynastie hin. Mehrfach tritt in den Texten der Name des Königs Ramses IX. auf, für den die Gottheit mit angefleht wird. Es ist schwer verständlich, warum in diesen Fällen ein späterer Schreiber nicht den Namen eines längst verstorbenen Herrschers durch den des damaligen Königs oder den allgemeinen Titel Pharao ersetzt haben sollte. Auch die Tilgung des Namens des Gottes Set in den Papyris braucht nicht für jüngern Ursprung zu sprechen. Sie muss nicht auf eine allgemeine Verfolgung des betreffenden Gottes zurückgehen, wie sie unter der 22. Dynastie aufgekommen zu sein scheint. Sie kann auch erfolgt sein, als man den Text einem Toten in das Grab, in das Reich des Osiris, mitgab, aus dem gleichen Grunde, aus dem man in dem Grabe Seti' I im Königsnamen das Bild des Set durch das des Osiris ersetzte.

Den Schluss des Bandes (Taf. 48—53) bildet der aus der 21. Dynastie stammende Papyrus 3031, der mehrere verhältnismässig junge religiöse Formeln und magische Anrufungen, darunter einige bisher unbekannte Stücke, enthält. Er beginnt mit dem Kapitel 162 des Totenbuches, welches sich in späterer Zeit besonderen Ansehens erfreute und dem Toten die nötige Lebenswärme sichern sollte. Zu diesem Zwecke legte man unter seinen Kopf die mit diesem Kapitel in innigem Zusammenhange stehenden Hypocephale (vgl. Wiedemann, Rel. of anc. Egypt. p. 298ff.).

Die Publikation ist mit grosser Sorgfalt hergestellt worden. Soweit ich dieselbe mit den in meiner Hand befindlichen Abschriften und Pausen der Papyri vergleichen konnte, ist sie durchweg korrekt und zuverlässig. Der Begleittext beschränkt sich auf kurze Beschreibung der äusseren Erscheinung der Papyri, der Herkunft und des Alters der Texte, und eine Uebersicht ihres Inhaltes. Von Uebersetzung und Kommentar ist abgesehen worden. Für spätere Bände möchte ich zwei Wünsche aussprechen. Einmal, dass den Papyris ausser den jetzigen Nummern auch die der älteren Verzeichnisse von Lepsius und Stern beigefügt werden, unter denen mehrere von ihnen in der modernen Literatur Erwähnung gefunden haben. Dann dass diese neuere Literatur über die einzelnen Papyri möglichst vollständig aufgeführt werde. So wäre z. B. bei 3048 zu erwähnen, dass der Text Leps. Denkm. VI, 118—121 publiziert ist, wobei Taf. 121[a—c] die Fragmente enthält, die jetzt um einige Stücke vermehrt in der Publikation als S. 1—2 des Papyrus, bez. auf Taf. 47 als uneingeordnete Bruchstücke erscheinen. Uebersetzt ist der Text, einer der interessantesten aus dem alten Aegypten erhaltenen pantheistischen Hymnen, bei Pierret, Études égypt. p. 1ff. und Chabas, Choix de textes égypt. p. 31ff.; einzelne Teile auch bei Maspero-Pietschmann, Gesch. der Morgl. Völker S. 34f.; Brugsch, Rel. der Aegypter S. 510; Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. 13 p. 272. — 3049 Kol. I publ. Leps. Denkm. VI. 117[b]; übersetzt Chabas l. c. p. 29f. — 3050 bis Kol. IX. 4 übersetzt Chabas, l. c. p. 22ff. und grösstenteils Maspero-Pietschmann, l. c. S. 31ff. — Die magische Anrufung „Oh Ualbpaka u. s. f.“ (3031 S. V. 2ff.) ist ausser von Pleyte von Spiegelberg, Die äg. Sammlung des Museums Meermanno-Westreenianum im Haag S. 14ff. unter Heranziehung der Texte im Haag und im Louvre behandelt worden. Eine weitere Abschrift derselben veröffentlichte Daressy, Ann. Serv. Ant. III. S. 156f.

Eine solche reichlichere Berücksichtigung der Literatur würde den Herausgebern wenig Mühe verursachen und den Umfang des Begleittextes nur wenig vergrössern. Sie würde die Benutzung und Bearbeitung der Texte sehr erleichtern und das vortreffliche Unternehmen für die Wissenschaft noch fruchtbringender gestalten, als es jetzt bereits ist.

Bonn.

Der buddhistische Katechismus von **Henry S. Olcott**, Praesident der Theosophical Society etc. 35 (2. deutsche) Ausgabe mit besonderem Vorwort des Verfassers. Autorisierte Uebersetzung nebst Erläuterungen von Dr. Erich Bischoff. Leipzig, Th. Grieben (L. Fernau) 1902, 144 S. kl. Oktav. Bespr. von J. v. Negelein.

Das Vorwort des Uebersetzers beginnt mit folgendem Passus: „Der Vorzug dieses, nunmehr in 35. Ausgabe erscheinenden (bisher in mehr als 20 verschiedene Sprachen übersetzten) Buches vor anderen Darstellungen des Buddhismus liegt besonders darin, dass hier ein zwar auch abendländisch gebildeter, aber seit einem Menschenalter in Indien heimischer Bekenner und Lehrer des Buddhismus die Grundzüge dieses grossen Religions- und Moralsystems genau



so darstellt, wie sie heute in den buddhistischen Schulen des südlichen Indiens praktisch gelehrt werden." Das Buch ist von einem der angesehensten Lehrer des heutigen Buddhismus, dem Priester Sumangala, approbiert und zum Gebrauche in buddhistischen Schulen empfohlen worden. Sein Verf. rechtfertigt in interessanter Weise die Abfassung des Büchleins mit den Worten: „Mein kleiner „Katechismus" ist ursprünglich in Ceylon verfässt worden, weil ich fand, dass dort unter der singhalesischen Bevölkerung eine gar so grosse allgemeine Unwissenheit über ihre Religion herrsche. Ihre Kinder, die allenthalben in den von christlichen Missionaren eröffneten Schulen erzogen worden waren, fand ich bei meinen Reisen von Ort zu Ort bekannter mit den Lehren des Christentums, als mit denen ihrer eignen Religion. Da jedoch weder sie noch ihre Eltern die geringste Neigung hatten, dem Buddhismus zu entsagen, um das Christentum anzunehmen, bat ich die buddhistischen Geistlichen dringend, eine Darstellung des Buddhismus in Katechismusform zu unternehmen, aber keiner von ihnen fühlte sich dazu befähigt, und so wurde ich durch das Drängen der höheren Geistlichen fast gezwungen, dies selbst zu tun". — Das Büchlein enthält eine fast erschöpfende, in Frage und Antwort gegebene Belehrung über den Buddhismus und zerfällt in 5 Abschnitte. 1) Das Leben Buddhas. 2) Das Dharma oder die Lehre. 3) Der Sangha. 4) die Entwicklung und Ausbreitung des Buddhismus. 5) Buddhismus und Wissenschaft. — Der umfangreiche Anhang spricht über die buddhistischen Glaubensgrundsätze, die Literatur über den Buddhismus, gibt zahlreiche, recht interessante Anmerkungen des Uebersetzers, ferner einen Ueberblick über den buddhistischen Kanon und ein Glossar. Für den Uneingeweihten wird das Buch eine keineswegs leichte, aber sicherlich sehr belehrende Lektüre sein, dem Orientalisten gibt es eine wünschenswerte und zuverlässige Zusammenfassung über das Wesentlichste des grossen Religionssystems. Einen besonderen Reiz hat es zweifellos durch das überall hervortretende Bestreben des Verfassers, die von ihm vertretene Sache mit der Ideenwelt des Abendlandes in Einklang zu bringen. Die vorhandene apologetische Tendenz könnte in ihrer vornehmen Ruhe für unsere christlichen Heilsprediger zum Muster werden. Ueberall fühlt man, dass der mächtige Priester hinter der von ihm als gross und gut erkannten Sache gern zurücktritt und das Vertrauen hegt, diese werde für sich selbst reden. Selbst da, wo er den deus ex machina als Weltschöpfer verwirft, an Stelle der auf dem Blutaberglauben und jener auf ihm aufgebauten Opfertheorie fussenden Heilserlangung die sittliche Tat des einzelnen als das Befreiungsmittel setzt, wo er die dem semitischen Zahlensinn entsprossene himmlische Abrechnungsstätte des Christentums mit Hinblick auf ihre ethische Minderwertigkeit zurückweist, wo er den Wunderaberglauben als Natur- oder Vernunftswidrig verwirft oder das Christentum an seinem Wahlspruch misst „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" und die blutigen Greuel der Kreuzzüge, Hexenprozesse, Ketzergerichte und Inquisitionen gegen die schlichte, aber erhabene Tatsache abwägt, dass der Buddhismus im ganzen Laufe seiner geschichtlichen Entwicklung keinen einzigen Religionskrieg zu verzeichnen hat — auch in solchen, für viele von uns heiklen Materien ist der eindringenden, fremden Lehre kaum mit einem Worte ausdrücklich gedacht.

In philologischer Hinsicht ist das Buch sicherlich mangelhaft. Das Glossar stellt Sanskrit-, Pali- und Neuindische Worte zusammen und entstellt diese durch eine regellose Orthographie. Das pallatale ç ist mit dem dentalen s, der Cerebral mit dem Dental, die Länge mit der Kürze vertauscht, vieles ganz verkehrt geschrieben; statt ākāça lesen wir akāsa, statt daça: dasa, karuṇā: karuna, nīla: nila, nivaraṇa: niwarāna, pancaçīla: pancha sīla usw. Die Ableitung der Wortbedeutung ist oft ganz verkehrt. Mit Erstaunen liest man, dass çīla (statt sīla) „Observanz" und „Vorschrift" heissen soll; rūpārāga heisst nicht „Liebe zum irdischen Leben" sondern „Verlangen nach der Erscheinungswelt" u. s. f.

Königsberg i. Pr.

---

tytw = Kot im Pap. Ebers.

(Babylonisches Fremdwort im Aegyptischen.)

Im Papyrus Ebers finden sich einige Abschnitte, welche lange Detailanweisungen enthalten. Schon nach der Benützung der Pronomina erweisen sich diese Abschnitte als jüngere Einschiebsel aus der Zeit des mittleren oder neuen Reichs. W. Max Müller hat für eines dieser Einschiebsel in der Festschrift für Georg Ebers asiatische Fremdwörter erwiesen. Mir fiel unter anderem auf, dass das Wort *tytw* für Kot 16 mal

im Papyrus Ebers, und zwar nur in diesen eingeschobenen aus Asien beeinflussten Abschnitten vorkommt, während sonst Kot im Papyrus Ebers *ḥs* heisst. Es liegt hier unzweifelhaft auch das vom Anfange der Höllenfahrt bekannte *titu* = Kot also ein babylonisches Fremdwort vor, das zur Zeit der Entstehung der Hauptteile des Papyrus Ebers in Aegypten nicht gebräuchlich, aber im Beginn des neuen Reiches ein gebräuchliches Fremdwort war, so dass es ebenfalls in den Berliner Zaubersprüchen für Mutter und Kind aus der gleichen Zeit vorkommt.

Oefele.

Personalien.

Julius Oppert ist nach längerem Leiden in Paris gestorben.

Zeitschriftenschau.

Abhandl. d. Arch.-Epigr. Sem. d. Univ. Wien 1905.
XIV. 1. K. Hadaczek, Der Ohrschmuck der Griechen und Etrusker.

Abhandl. d. K. G. d. W. u. Gött. Philol. Hist. Kl. 1905.
N. F. Bd. VIII Nr. 3. F. Schulthess, Christlich-palästinische Fragmente aus der Omar-Moschee zu Damaskus. (Beschreibung, Inhalt, Texte).

Abhandl. d. Phil.-Hist. Kl. d. K. S. G. d. W. Leipzig 1904.
XXIV. 1. W. H. Roscher, Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythus der Griechen, nebst einem Anhang: Nachträge zu den „Enneadischen und Hebdomadischen Fristen und Wochen".

Archiv f. Kulturgesch. 1905.
III. 2. H. Freytag, Preussische Jerusalempilger vom 14. bis 16. Jahrhundert. — L. Jordan, Materialien zur Geschichte der arabischen Zahlzeichen in Frankreich (Die ältesten Traditionen über die arabischen Ziffern in Europa, wohl nach orientalischen Quellen, besonders über das Verhältnis der Null. Ziffer = arab. çifr-leer, ursprünglich nur Bezeichnung der Null). — E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie, bespr. v. G. Steinhausen.

Arch. f. Papyrusforsch. 1905.
III. 3. F. Hultsch, Beiträge zur ägyptischen Metrologie (Forts).

The Athenaeum 1905.
No. 4055. N. Malcolm, Five years in a Persian town, bespr. v. ?
No. 4056. G. Horner, The coptic version of the new testament in northern dialect, bespr. v. ?
No. 4058. J. W. C. Kirk, A grammar of the Somali language, bespr. v. ?.

The Amer. Antiqu. and Orient. Journ.
XXVII. 3. J. Offord, The biblical Nisroch and the Assyrian and Babylonian Nusku. — H. Proctor, Alphabetics origins. — St. D. Peet, The story of the temptation; or, the contest between good and evil (Die Symbolik der Schlange und des Baumes in der Bibel bei den orientalischen bis zu den amerikanischen Völkern). — C. St. Wake, Asiatic ideas among the American Indians I. (Anklänge an den Mithraismus in Amerika). — W. E. Curtis, Development of historic lands in Asia. — C. H. W. Johns, Babylonian and Assyrian laws, contracts and letters, bespr. v. ?.

The Amer. Histor. Review 1905.
X. 3. G. E. Howard, A History of matrimonial institutions, chiefly in England and the united states, with an analysis of the literature and the theories of primitive marriage and the family, bespr. v. S. E. Baldwin. — The historians history of the World. A comprehensive narrative of the rise and development of nations as recordet by over two thousand of the great writers of all ages (25 voll.), bespr. v. E. G. Bourne. — G. St. Goodspeed, A history of the ancient world for high schools and academies, bespr. v. A. C. Tilton.

The Amer. Journ. of Philol. 1905.
XXVI. 2. P. Haupt, Ecclesiastes (Metrische Uebersetzung, Noten).

Analecta Bollandiana 1905.
Tom. XXIV. Fasc. III. P. Peeters, Historia S. Abramii ec apographo arabico.

Beil. z. Allg. Zeit. München 1905.
171. E. Schkopp, Der Kongostaat und Kolonialpolitik.
172. Ph. Kroner, Orient u. Occident, bespr. v. M.
173. Der Alte Orient 1905 H. 1. B. Meissner, Aus dem altbabylonischen Recht. H. 2. H. Winckler, Die Euphratländer u. das Mittelmeer, bespr. v. O. W.
195. Ex Oriente Lux Bd. I. H. Winckler, Die Weltanschauung des alten Orients, Bd. 2. A. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser altorientalischer Mythen, bespr. v. O. W. — M., Xerxes und der Hellespont (Das Hineinwerfen der Ketten ins Meer ein Symbol der Vermählung mit dem Meer zu dessen Versöhnung, zu vergl. Polykrates, der Doge von Venedig).
177. M., Omar Khayyâm und die Vernunft.

Beitr. z. Kunde d. Ind. Spr. 1905.
XXIX. 2/3. M. Much, Die Heimat der Indogermanen, bespr. v. A. Fick.

Berichte üb. d. Verh. d. K. S. G. d. W. Leipzig 1905.
56. IV. E. Sievers, Alttestamentliche Miscellen. 1. Jesaias 24—27. (Allgemeines, Text, Scheidung und Charakteristik der Quellen, Einzelnes).
V. Albert Sozin-Stiftung (Stiftung zur Ermöglichung wissenschaftlicher Forschungen in den arabisch sprechenden Ländern des Orients. Mitteilung der Statuten).
57. II. E. Sievers, Alttestamentliche Miscellen 2. Die Form des Jonabuches.
III. A. Naegele, Ueber Arbeitslieder bei Johannes Chrysostomus. Patristisch-Literarisches zu K. Büchers „Arbeit und Rhythmus". (Auch biblische und orientalische Lieder berücksichtigt).

Bessarione. Fasc. 83. Marzo-Aprile 1905.
Balestri, P. G., Il Martirio di S. Luca Evangelista. Texto copto e traduzione. — Gabrieli, G., J. Prolegomeni dello Šahrastanī alla sua opera su „le Religioni e le sette". — Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte. — Palmieri, P. Aurelio, Histoire de la conversion des Géorgiens au christianisme par le patriarche Macaire d'Antioche. — Corrispondenza dall' Oriente.

Biblische Zeitschr. 1905.
III. 3. P. E. Laur, Thr. 1. (Unter Zugrundelegung der metrischen Regeln H. Grimmes). — H. Klug, Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Christi nach Daniel und Lukas. — A. Condamin, Le livre d'Isaïe, traduction critique, bespr. v. J. Hontheim.

Biblioth. de l'Ecole des Chartes 1905.
Janvier-Février. H. Moranvillé, Un pélerinage en Terre Sainte et au Sinaï au XVe siècle.

The Bibliotheca Sacra 1905.
July. J. E. Walker, Polytheism, tritheism, and the trinity.

Deutsche Geogr. Blätter 1905.
XXVIII. 1. M. Lindeman, Prof. Dr. Oskar Schneiders Muschelgeldstudien (Verbreitung der Kaurimuschel über Asien, Afrika, Europa). — Bericht über die Vorträge (am 28. Febr. J. Weissenborn über Völkerverschiebungen in Afrika).
3/4. W. R. Rickmers, Swanetische Fragmente (Allerlei Notizen aus einem Aufenthalt in Swanetien, Kaukasus). — E. v. Salzmann, Im Sattel durch Zentralasien, bespr. v. ?

Deutsche Literaturzeit. 1905.
30. Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen herausg. v. H. Lietzmann, bespr. v. G. Krüger. — J. N. Reuter, The Sranta-Sūtra of Drāhyāyana, bespr. v. H. Oldenberg.
31. W. R. Harper, The structure of the book of Hosea, bespr. v. S. Oettli. — J. Wolfsohn, Der Einfluss Gazâli's auf Chisdai Crescas, bespr. v. J. Goldziher. — S. Eitrem, Die Phaiakenepisode in der Odyssee, (u.) E. Assmann, Das Floss der Odyssee und sein phoinikischer Ursprung, bespr. v. A. Gercke.

Folk-Lore 1905.
XVI. 2. A. C. Hollis, The Masai, their language and folklore, bespr. v. N. W. Thomas.

Geogr. Jahrb. 1905.
XXVII. F. Hahn, Afrika 1902/03 (Uebersicht über die Literatur). — E. Tiessen, Asien 1902/03.

Geogr. Zeitschr. 1905.
XI. 7. Sven von Hedin, Beiträge zur Morphologie Innerasiens. — Neuigkeiten: Eisenbahn im südlichen Algier. Deutsche Gesandtschaft in Abessinien.

Globus 1905.
LXXXVIII. 1. Abschluss der Marokkoexpedition des Marquis de Segonzac. — H. Brode, Tippu-Tipp, bespr. v. H. Singer. — M. Schanz, Nordafrika. Marokko, bespr. v. S.
2. C. v. Hahn, Die Täler der „Grossen Ljachwa" und der Ksanka (Ksan) und das südliche Ossetien. — M. Möller, Kröte und Gebärmutter. — O. Gilbert, Die Kelischin-Stele und ihre chaldisch-assyrischen Keilinschriften.
LXXXVIII. 4. P., Die kaspische Expedition im Jahre 1904.
5. C. Hossfeld, Ein Beitrag zur ostafrikanischen Lyrik.

Götting. Gel. Anz. 1905.
107. VI. A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten, bespr. v. H. Lietzmann.

The Hibbert Journal 1905.
III. 4. C. G. Montefiore, Impressions of christianity from the points of view of the non-christian religions. 1. The synoptic gospels and the jewish consciousness. — W. R. Harper, Amos and Hosea, bespr. v. T. K. Cheyne. — F. C. Burkitt, Evangelion Da-Mepharreshe. The Curetonian version of the four gospels, bespr. v. K. Lake.

Internat. Arch. f. Ethnogr. 1904.
XVII. 3 u. 4. J. Weissenborn, Tierkult in Afrika. Eine ethnologisch-kulturhistorische Untersuchung. (Tierkult bei den jetzigen Völkern Afrikas und den alten Aegyptern, Ursprung des Tierkults u. a.).

J. R. A. S. 1905.
July. H. F. Amedroz, On a dirham of Khusru Shah of 361 A. H. — R. Bell, List of the arabic manuscripts in the Baillie collection in the library of Edingburgh. — H. Beveridge, Omar Khayyam (der Astronom als Dichter). — E. H. Whinfield, Hellenism and Muhammadanism. (zu Caird, Evolution of theology in the greek philosophers). — O. Codrington, Further Note on Musalman coins collected by Mr. G. P. Tate in Seistan. — Wm. Javine, The Baillie collection of Arabic and Persian Mss.

Jahreshefte d. Oesterr. Arch. Inst. 1905.
VIII. 1. Fr. Hauser, Zur Datierung der Bronzegussformen aus Memphis. — W. Kubitschek, Kalenderstudien. 1. Die Aera von Eleutheropolis. II. Der arabische Kalender in Eleutheropolis. III. Ein gazaeisches Datum in Eleuth. IV. Das tyrische Jahr in der Kaiserzeit. V—VII. Der pamphilische, kyprische, lycische Kalender. — W. Kubitschek, Ein Strassennetz in Eusebius' Onomastikon!

The Jewish Quart. Review 1905.
No. 67. J. Abrahams, An eighth century Genizah document (mit Faksimile). — H. Hirschfeld, The arabic portion of the Cairo Genizah at Cambridge (Forts.). — S. Daiches, Ezekiel and the Babylonian account of the deluge. Notes on Ezek. XIV, 12—20. — H. Loewe, Some talmudic fragments from the Cairo Genizah, in the British Museum. — H. S. Lewis, Maimonides on superstition. — G. H. Skipwith, The god of Sinai and Jerusalem. — M. N. Adler, The itinerary of Benjamin of Tudela (Forts.). — M. L. Margolis, The Mendelssohnian programme. — M. Steinschneider, Allgemeine Einleitung in die jüdische Literatur des Mittelalters (Schluss). — W. Bacher, The talmudical particle הולכך. — W. Bacher, Note to J. Q. R. XVII, 279. — L. Bellell, The high priest's procession. — J. Abrahams, The high priest's procession and the liturgy. — Moses Maimonides, the guide for the perplexed, translated from arabic by M. Friedländer, bespr. v. A. Wolf. — J. Lunowitsch, Die karäischen Fest- und Fasttage, von Samuel ben Moses ha-Ma'arabi, bespr. v. S. Poznański.

The Journ. of Theol. Studies 1905.
Vol. VI. No. 23. C. H. Turner, The Lausiac history of Palladius. (Schriften zur Geschichte und



Kultur des ägyptischen und vorderasiatischen Mönchslebens, koptisch, griechisch, syrisch. Besprechungen des gleichnamigen Werkes von D. C. Butler.) — J. de Zwaan, The meannig of the Leyden graeco-demotic papyrus Anast. 65. (*ανοχ παπιπετον μετουβανες* nach einem „lower-Sahidic“ erklärt und übersetzt als: „I am the servant of an jackal-like one“). — L. Ragg, The Mohammedan „gospel of Barnabas“. — H. H. Howorth, The coming Cambridge Septuagint: a plea for a pure text. — St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum, bespr. v. C. C. Butler. — H. Labourt, De Timotheo I Nestorianorum patriarcha (728—823), bespr. von H. L. Pass. — E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. A. S. D. Jones. — H. Leclercq, L'Afrique chrétienne, bespr. v. E. W. Watson. — W. E. Barnes, Old testament (Driver, book of Genesis; Smith, old testaments history; Mc Neile, Ecclesiastes; B. d'Eyragnes, Les Psaumes). — A. B. Davidson, The theology of the old testament, bespr. v. C. F. Burney.

Journ. of the As. Soc. of Bengal 1904.

No. 4. A. H. Francke, A language map of Tibet.

Literar-Zentralbl. 1905.

29. Alberti Magni Commentarii in Job, ed. M. Weiss, bespr. v. ? — W. Staerk, Sünde und Gnade im älteren Judentum, bespr. v. —rl—. — Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 3. Aufl., bespr. v. v. D. — R. C. Thompson, The devils and evil spirits of Babylonia, bespr. v. O. Weber.

31. W. Ahlwardt, Dīwān des Regezdichters Ruba ben El'aǧǧāǧ, bespr. v. C. Brockelmann.

32. J. Greenfield, Die Verfassung des persischen Staates, bespr. v. H. Trpl.

33. L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. S. Kr. — E. Pröbster, Ibn Ginnī's Kitāb al-Muġtaṣab, bespr. v. Brockelmann.

34. L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib I, bespr. v. O. Weber. — W. Meyer-Rinteln, die Schöpfung der Sprache, bespr. v. M. C. — J. Durm, Die Baukunst der Etrusker und Römer, bespr. v. F. N.

Al-Machriq. VIII. 1905.

No. 13. (1. Juli) M. E. Samaha, L'été au Liban. — Traité inédit de Boûlos ar-Râheb évêque de Sidon, sur le Dogme chrétien (fin), publié par P. L. Cheïkho. — A. M. Raad, La Suisse africaine. Beschreibung Abessiniens. — Les Conciles Maronites (suite): Canons du Concile de Ghostah (1768), publiés par R Chartouni. — P. L. Jalabert S. J., Les naviculaires d'Arles à Beyrouth. Mit einer Abildung der Inschrift von Dēr el Qamar (cf. CIL., III, S, 14165[8]). — Besprechungen von 1) Narsae: Homilia et Carmina ed. Alph. Mingana. Mausilii 1905; 2) Das Buch der Ringsteine Farabis. Mit Auszügen aus dem Kommentar des al Fârânî von M. Horten.

No. 14 (15. Juli). P. H. Lammens, La faune historique ou les animaux disparus du Liban (fin). — Dom. G. Marta, Contributions à la grammaire arabe. — P. L. Cheïkho, La légende arabe de St. Alexis dans la poésie populaire d'après trois Mss. Gedicht herausgegeben. Die älteste der 3 Hss. stammt aus dem J. 1673. — A. M. Raad, La Suisse africaine (fin). — A. Gemayel, Proverbes vulgaires sur les mois et les saisons. I. Artikel. Kānūn bis Nīsān. 49 Nrn., mit Erläuterungen. Die Sprichwörter sind neu gesammelt. — Besprechungen u. a. von 1) N. Peters, Ecclesiasticus; 2) Heyes, Bibel und Aegypten; 3) Buhl, La Société Israélite traduit par B. de Cintré.

Mitteil. a. d. Histor. Lit. 1905.

XXXIII. 3. K. Breysig, Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte, bespr. v. W. Martens. — A. Wirth, Geschichte Asiens und Osteuropas I, bespr. v. B. Clemens. — C. Bezold, Die babylonisch-assyrischen Keilinschriften und ihre Bedeutung für das alte Testament, (u.) H. Zimmern, Keilinschriften und Bibel nach ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhang, bespr. v. J. Nickel. — E. Täubler, Die Parthernachrichten bei Josephus, bespr. v. C. Winkelsesser. — J. Labourt, Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide, bespr. v. Th. Preuss.

Mitt. u. Nachr. d. D. Pal.-Ver. 1905.

3. Sellin, Kurzer vorläufiger Bericht über die Ausgrabung auf dem Tell Ta'annek im Jahre 1904. — Revue biblique internationale 1904, 1—4, bespr. v. E. Baumann.

The Monist 1905.

XV. 3. A. H. Godbey, Shylock in the old testament (Die Geschichte von Laban nach dem Codex Hammurabis betrachtet). — E. Day, The search of the prophets. — J. Motora, Conflict of religion and science. — P. Carus, The conception of the soul and the belief in resurrection among the Egyptians. — H. Wernekke, A Moslem account as to the origin of christian sects in Syria.

Monatsschrift f. Gesch. u. Wissenschaft des Judentums 1905. 49.

Heft 1—2. W. Bacher, Raschi und Maimuni ein Vortrag. — A. Büchler, Das Ausgiessen von Wein und Oel als Ehrung bei den Juden war bei Vornehmen und Brautpaaren üblich und geht wohl auf abergläubische Vorstellungen zurück. Die in Betracht kommenden Stellen werden teilweise zum ersten Male richtig erklärt. — S. Poznanski, Die jüdischen Artikel in Ibn al-Qifti's Gelehrtenlexikon 19 Artikel ausgezogen nebst Verweisen auf Steinschneider's „arabische Literatur der Juden“ und sonstige Literatur. — Steinschneider, Mathematik bei den Juden (1551 bis 1840), im Anschluss an Bibliotheca Mathematica 1893—99, 1901 und von den Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik IX 1899 von 1550—1600.

Heft 3—4. Ph. Bloch, Die Kabbalah auf ihrem Höhepunkt und ihre Meister (nämlich Isac Luria und Chajim Vital. Diese stets kulturfeindliche Bewegung soll nach Bloch eine Kulturmission erfüllt haben!) Steinschneider, Mathematik bei den Juden, Fortsetzung 1601—1616.

Heft 5—6. D. Feuchtwang, Assyriologische Studien V תהום und Tiamat. In der Genesis fänden sich keine Spuren der babylonischen Tiamat-Mythen, doch seien solche im Talmud zu erkennen; speziell gehe das Wasseropfer שמחת בית השואבה darauf zurück. VI Sabbath ein Unglückstag ist eine noch in spät talmudischer Zeit sich findende Vorstellung, dagegen heisst es nirgends, wie Jeremias angibt, dass am Saturntage Arbeiten nicht gelingen. — S. Eppenstein, Beleuchtung einiger neuerer Emendationsversuche im alten Testament; bespricht 4 Stellen, an denen Konjekturen durch die Erklärungen der alten jüdischen Kommentatoren überflüssig gemacht würden. — Steinschneider, Mathematik bei den Juden. Fortsetzung 1617—28. — Besprechungen: Brockelmann, Verzeichnis der arabischen, persischen, türkischen und hebräischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Breslau bespr. v. W. Bacher. — Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden bespr. v. Eppenstein.

Nachrichten v. d. kgl. Ges. d. Wiss. z. Göttingen. 1905.
Philol.-hist. Klasse H. 2. J. Wellhausen, Ueber den geschichtlichen Wert des zweiten Makkabäerbuches im Verhältnis zum ersten. — E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius.

Neue kirchl. Zeitschr. 1905.
XVI. 8. A. Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs. 3. Deuteronomium und Grágás (altisländisches Gesetzbuch). — G. Wohlenberg, Die religionsgeschichtliche Methode und ihre Anwendung auf die Neutestamentliche Forschung.

Neue Philol. Rundschau 1905.
13. Der alte Orient VI. 1. H. Winckler, Geschichte der Stadt Babylon. 2. W. M. Müller, Aethiopien, bespr. v. R. Hansen.

Nordisk Tidskrift f. Filol. 1905.
XIII. 3. S. P. Cortsen, Nye etruskiske indskriften. — F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, bespr. v. E. Lehmann. — A. Philippson, Das Mittelmeergebiet, bespr. v. A. B. Drachmann. — F. Noack, Homerische Paläste, bespr. v. S. L. Ussing.
XIII. 4. P. O. Ryberg Hansen, Das synoptische Problem. — H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. H. Raeder.

Nuova Antologia 1905.
Fasc. 805. G. Monaldi, La musica d'Israele.

Petermanns Mitteil. 1905.
51. VII. L. v. Lóczy, Ein ungarisches Reisewerk über Zentralasien (G. de Almásy, Vándorútam Assia rsivébe). — Derselbe, Karl Futterers Reise in Zentralasien. — E. v. d. Nahmer, Vom Mittelmeer zum Pontus, bespr. v. Diest. — P. Hoffmann, Die deutschen Kolonien in Transkaukasien, bespr. v. E. Lentz. — A. Leist, Das georgische Volk, bespr. v. Déchy. — E. Mygind, Vom Bosporus zum Sinai, bespr. v. H. Zimmerer. — P. Jullien, Viaggio nella Siria, bespr. v. W. Ruge. — A. Sargenton-Galichon, Sinai, Ma'ân, Pétra, bespr. v. Kirchhoff. — D. G. Fairchild, Travels in Arabia and along the Persian gulf, bespr. v. A. Jahn. — E. Huntingdon, The mountains of Turkestan, bespr. v. M. Friedrichsen. — G. Brocherel, In Asia Centrale, bespr. v. M. Friedrichsen. — P. Leroy-Beaulieu, Le Sahara, le Soudan et les chemins de fer transsahariens (2.) F. Foureau, Documents scientifiques de la mission saharienne d'Alger au Congo, (u.) G. Lohan, Un contre-rezzou au Hoggar, bespr. v. F. Hahn. — E. F. Gautier, Sahara oranais, bespr. v. Th. Fischer. — Ch. Monteil, Monographie de Djénné, Cercle et Ville, (u.) Cartron, Mission topographique du Lanvi, Côte d'Ivoire, (u.) G. Brousseau, Le Borgou, bespr. v. F. Hahn. — H. Ling-Roth, Great-Benin, its customs, art and horrors, bespr. v. v. Luschan. — La Région du Tchad, (u.) Destenave, Exploration des îles du Tschad, (u.) B. H. Jessen, South-Western Abyssinia, (u.) Ph. Maud, Exploration in the southern borderland of Abyssinia, (u.) U. Kollbrunner, Die Eisenbahn von Djibouti nach Harar, (u) Védy, Les A-Babuas. bespr. v. F. Hahn.

Preuss. Jahrb. 1905.
121. II. J. Goldziher, Die Fortschritte der Islam-Wissenschaft in den letzten drei Jahrzehnten. — F. Ulrich, Amerika im Orient. Ein Wort zur Einschränkung und Ergänzung (des Aufsatzes von L. Bernhard in den Februarnummern), mit Nachwort von L. Bernhard.

The Princeton Theolog. Review. 1905.
III. 3. J. D. Davis, The nineteenth psalm in the criticism of the nineteenth century. — J. A. Kelso, The code of Hammurabi and the book of the covenant. (Sucht aus der Aehnlichkeit zu beweisen, dass das Gesetz älter ist als die Propheten. Polemik gegen die Schule Wellhausen). — R. D. Wilson, Royal titles in antiquity: an essay in criticism. V. (Enthält eine Aufzählung der Bezeichnungen der Könige in den Inschriften der Moabiter [Mesa], Aramäer [Inschriften aus Sendschirli], Sabäer, Phoenicier, Nabatäer, Parther und in den hebräischen Schriften.) — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Deutsche Ausgabe, (u.) W. Muss-Arnold, A concise dictionary of the Assyrian language, bespr. v. J. D. Davis.

Revue de l'Orient Chrétien. 1905, No. 1.
Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite). — P. Girard, S. J., Sivas huit siècles d'histoire [1021—1820]. Auf Grund eines Ms. des Erzbischofs Mgr. Johann von Sivas. — Besprechungen: A. Audollent, Carthage Romaine (von L. Bréhier); René Basset, Le synaxaire arabe jacobite (les mois de Tout et de Babeh (von F. Nau). — Sommaire des revues.

Revue Archéolog. 1905.
Mai-Juin. J. Strzygowski, Mschatta, bespr. v. G. L. Bell. — W. Spiegelberg, Demotische Studien 1, (u.) G. Steindorff, koptische Grammatik, (u.) A. Mallon, Grammaire copte, bespr. v. S. de Ricci.

Revue Critique 1905.
27. Beiträge zur alten Geschichte IV. 3, bespr. v. A. Hauvette. — A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten, bespr. v. P. Lejay. — E. Pears, The destruction of the Greek empire and the history of the capture of Constantinople by the Turks, (u.) L. Villari, The republic of Ragusa, an episode of the Turkish conquest, bespr. v. N. Jorga.
29. Ch. Fossey, Manuel d'Assyriologie, bespr. v. H. Hubert.
30. A. Condamin, Le livre d'Isaie, (u.) A. Jeremias, Babylonisches im alten Testamente, bespr. v. A. Loisy. — A. Cahnet, La question d'Orient dans l'histoire contemporaine, bespr. v. R. Guyot.
31. F. Thureau-Dangin, Les cylindres de Goudéa, bespr. v. A. Loisy.

Revue de Deux Mondes 1905.
15. Juillet. Rouire, Les Anglais au Thibet. I. Les premières tentatives de pénétration.
1er Aout. L. Bertrand, Les villes africaines. III. Constantine-Carthage. — Rouire, Les Anglais au Tibet (Forts).

Revue de Géographie 1905.
1er Juin. * * *, La question du Maroc (Karte u. Abbild.) — L'Actualité géographique: Maroc: La mission Segonzac; Mauritanie: M. Coppolani; État du Congo: Missions et études; Congo français: Chemin de fer.

Revue Semitique 1905.
Juillet. J. Halévy, Recherches Bibliques. Le prophète Sophonie. (Şephania Cap I, Uebersetzung und Kommentar.) — J. Halévy, Antinomies d'histoire religieuse. Le livre récent de M. Stade. (Umfangreiche — 60 Seiten, Forts. folgt — Kritik der Biblischen Theologie des Alten Testaments, v. B. Stade, als eine Rechtfertigung von Halévys Theorie über die



Zeit des Ursprungs des Gesetzes). — J. Halévy, Études évangeliques (Forts.) — R. Brünnow und J. Halévy, Correspondance sumérologique. — M. Chaine, Le livre du Coq [Matzḥafa Dorho] (äthiopischer Text aus „Gebra hemamat", actes de la passion, und Uebersetzung). — V. Zapletal, Das Buch Kohelet, (u.) Kais. Ak. d. Wiss. Südarabische Expedition VI, (u.) D. H. Müller, Die Mehri und Soqoṭri-Sprache, (u). H. Hilgenfeld, Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbel, (u.) M. Lidzbarski, Das Johannesbuch der Mandäer, (u.) C. Mondon-Vidailhet, Chronique de Théodorus II, roi des rois d'Ethiopie (1853—1868), texte abyssin et traduction, bespr. v. J. Halévy.

Teylers Theol. Tijdschrift 1905.

III. 2. W. Nowack, Die kleinen Propheten, (u.) W. Dittmar, Vetus testamentum in novo, (u.) G. Taaks, Zwei Entdeckungen in der Bibel, (u.) G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, bespr. v. J. C. Matthes. — Th. Nöldeke, Syriac grammar, transl. by S. A. Crichton, bespr. v. W. Brandt.

III. 3. H. J. Elhorst, De twee boeken der Makkabeërs en de vóórgeschiedenis van den joodschen vrijheidskijg. — K. Marti, Dodekapropheton, (u.) B. Duhm, die Gottgeweihten in der alttestamentlichen Religion, (u.) Schiaparelli-Lüdtke, Die Astronomie im A. T., bespr. v. J. C. Matthes. — F. Baethgen, Die Psalmen, (u.) M. Sluys, De Maccabaeorum libris 1 et II, (u.) F. A. Lincke, Jesus in Kapernaum, bespr. v. H. J. Elhorst.

Theolog. Studien (Utrecht). 1905.

23. III. G. Wildeboer, Urim en Thummim in de Priesterwet. — D. Plooij, De Essenen. — G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, (u.) E. König, Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament, bespr. v. A. von der Flier GJz. — M. Friedländer, Griechische Philosophie im alten Testament, bespr. v. G. Wildeboer. — J. J. P. Valeton, De Psalmen, bespr. v. G. Wildeboer.

Theolog. Tijdschrift (Leiden). 1905.

39. 4. B. D. Eerdmans, De gedachte-zonde in het O. T. — O. Pfleiderer, Das Urchristentum 2. Aufl., bespr. v. van den Bergh van Eyzinga. — M. Sluys, de Maccabaeorum libris I en II, (u.) K. Cheyne, Bible problems and the new material for their solution, (u.) R. Kittel, Biblia Hebraica I, bespr. v. H. Oort. — K. Marti, Dodeka propheton, (u.) A. Poznanski, Schiloh, (u.) Friedländer, Geschichte der jüdischen Apologetik, (u.) H. Lietzmann, Kleine Texte, bespr. v. H. O.

Vierteljahrschr. f. Bibelkunde 1905.

II, 2. A. Wünsche, Jesu Conflict mit den Pharisäern und Schriftgelehrten wegen Unterlassung des Händewaschens seiner Schüler. — J. C. Matthes, Die Abfassungszeit des Predigers. (Mitte des 2. Jahrh. v. Chr.) — C. Fuchs, Hebräische Lieder in den synoptischen Evangelien (Die Empfängnissage, Pharisäerlieder, Lieder vom Menschensohn, Bergpredigt). — J. C. Matthes, Die israelitischen Trauergebräuche. — Miscellen: A. Wünsche, Zu Babel und Bibel; Derselbe, Zur Muttersprache Jesu.

Vierteljahrschr. f. wiss. Philos. u. Soz. 1905.

XXIX. 2. A. Jeremias, Babylonisches im neuen Testament, bespr. v. W. Regler.

Vossische Zeitung. No. 255. 281. 303. 315. 337. 351.

G. Kampffmeyer, Algerische Frühlingstage. I—VI. Geographische Charakterbilder, Prähistorisches (II. IV, insbes. über die Felszeichnungen des algerischen Südwestens), Figuig (V), Tlemsen (VI).

W. Z. K. M. 1905.

XIX. 1/2. L. v. Schroeder, Ueber den Glauben an ein höchstes gutes Wesen bei den Ariern. — C. Meinhof, Probleme der afrikanischen Linguistik. — A. Büchler, Das Schneiden der Haare als Strafe der Ehebrecher bei den Semiten. — D. H. Müller, Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi. — A. M. Dirr, Grammatik der udischen Sprache, bespr. v. H. Schuchardt (Schluss). — Ch. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. K. F. Johansson. — A. Ludwig, *Κυπρος*, cuprum (cuprum — hebr. k'pôr, arab. kafara. *χαλκός* — hebr. qallaḫat). — H. Schuchardt, Ud. gergets „Kirche".

Zeitschr. d. D. M. G. 1905.

59. II. Ed. König, Ist die Mesa-Inschrift ein Falsifikat? (Die Unmöglichkeit einer Fälschung nachzuweisen gesucht; übrigens eine ganz überflüssige Anstrengung, da niemand wohl die paläographischen Versuche des Anzweiflers der Echtheit ernster nimmt als seine textkritischen.) — S. Fränkel, Zu Zeitschrift 58, S. 954 Z. 6. I. מוּכתא. II. ܐܣܟܡܐ. — Fr. Praetorius, Ueber „Jesus" und ähnliche hebräische Eigennamen. Eb. Nestle, Die semitischen Glossen der Alten. — S. Khuda Bakhsh, Saifuddīn Bākharzī. (Text seines Rubāiyāt.) — J. Horovitz, Zu Kumait's Hāšimijjāt (weist einige Verbesserungsvorschläge Nöldekes zurück). — Ibn Saad, Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht. Im Auftr. d. k. Pr. Ak. d. W. hrsg. von E. Sachau u. a., bespr. v. M. J. de Goeje. — Landberg, La langue arabe et ses dialectes, bespr. v. Th. Nöldeke. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, bespr. v. G. Beer. — A. Fischer, Redakteur-Glossen. I. Zu J. Barth, Zum semitischen Demonstrativ ḏ. II. Zu J. Barth, Zur haplologischen Silbenellipse. III. Zu E. Nestle, Die semitischen Glossen der Alten. IV. Zu De Goeje, Anzeige des Ibn Saʿad.

Zeitschrift f. Alttestam. Wissensch. 1905.

XXV. 1. A. Büchler, Das Brandopfer neben dem Passah in II Chron. 30,15 und 35,12. 14. 16. — J. Speer, Zur Exegese von Hiob 19, 25—27. — A. Marmorstein, Die Namen der Schwestern Kains und Abels in der midraschischen und in der apokryphen Literatur. — E. Liebmann, Der Text zu Jesaia 24—27. — M. Löhr, alphabetische und alphabetisierende Lieder im Alten Testament. — M. L. Margolis, Eccles. 3,25. — Eb. Nestle, Miscellen 1. Ps. 72,17. 2. Keine Ohrringe bei den Juden. 3. Die himmlischen Reiter im 2. Makkabäerbuch. 4. Hosea 13,8. 5. Die Zahl der Granatäpfel und Glöckchen am Kleid des Hohenpriesters. 6. Josephus über das Tetragrammaton. 7. Der semitische Name für Bilsenkraut. 8. Zum Testament Hiobs. 9. Psontonphanech. 10. Die schreibkundigen Völker von Gen. 10. 11. Nisi credideritis, non intelligetis. 12. Kapiteleinteilung in Jesaja. 13. Zum Trisagion. 14. Jeremia 31,22. 15. Rebekka. 16. Eine vergessene Abhandlung über das Buch Tobias.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.


Digitized by Google

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg in Pr., Schönstrasse 18 a I.
Verlag und Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Oktober 1905. № 10.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Lautsystem u. Umschriften des Altägyptischen.

Von W. Max Müller.

(Schluss).

Dagegen wird ein diakritisches Zeichen nichts an dem anderen, seltneren s-Laut (—s—) schaden, das zu wenig häufig ist, um durch seinen Punkt oder Haken viel Verwirrung bei den Nichtägyptologen anzurichten. Würde man später einmal, wenn mehr Material vorliegt, berichtigend das diakritische Zeichen ändern, so kämen wenig Verwechslungen heraus.

Ueber die Aussprache des seltneren s lässt sich nun leider gar nichts Bestimmtes sagen. Die alten semitischen Lehnwörter schwanken zwischen entsprechendem שׂ (z. B. *s'* „Schaf" = شاء, *bs(y?)t* „Fell", vgl. auch *bs:w* urspr. „(Fell?) schurz" = بشر) und ס (z. B. *snḥm* „Heuschrecke" = סלעם, *sp* „Ende" = סוף etc.) und seltneren Entsprechungen. Es völlig dem שׂ gleichzusetzen, ist sehr bedenklich. Vgl. mit dem gewöhnlichen „š" der ÄZ. z. B. שׂפה „Lippe" = *spt*; *srf* „warm sein" = שׂרף; *wsy* „sägen" = وشر, *sr* „Fürst" = שׂר[1]). Also auch das gewöhnliche s steht häufig für שׂ, ohne dass eine Erklärung dieser „Ausnahmen" sichtbar ist. Einstweilen glaube ich demnach, dass innerägyptische Lautverschiebungen hier zu stark einwirken, um ein klares Bild der semitischen Entsprechungen zu gestatten. Sollte unser Zischlaut dem semit. ś (שׂ) wirklich entsprechen, was ich sehr bezweifle, so müsste erst die ziemlich hoffnungslose Frage der ältesten Aussprache des שׂ gelöst werden, das im Nord- und Südsemitischen sich so diametral verschieden entwickelt hat[1]). Die anderen hamitischen Sprachen umfassend heranzuziehen, bin ich noch nicht in der Lage, denn bei ihren Zischlauten liegen sehr verwickelte Verhältnisse vor. Und diese Voruntersuchungen lieferten uns auch nur die Verwandtschaft, nicht die tatsächliche Aussprache, die sich stark verschoben haben könnte. Wir müssen uns also bei diesem speziell ägyptischen Laut mit einem ganz unverpflichtlichen diakritischen Zeichen behelfen; am praktischsten scheint mir s̱, das keine Verwechslungen und Druckschwierig-

[1]) Besonders lehrreich ist *wsš* „harnen" = شخّ, mit dem „bekannten" Verbalpräfix w und dem so häufigen š für خ; die Zischlaute sind dann umgesetzt. Die hamitischen Entsprechungen siehe Reinisch, Bedauye Wörterbuch, unter *ūša*. (Kabylisch in *šišma*, Latrine?).

[1]) In ägyptischen Lehnwörtern des neuen Reiches (OLZ. 4,190) ist die Sache sehr verwickelt. In Südarabien lässt sich die Aussprache als ش sehr früh belegen.

keiten macht (denen Hommel's angebliches š unterworfen wäre; siehe zudem unten).

Ich gestehe, dass mir bei der Wahl dieses Zeichens die Tatsache vorschwebt, dass ein dem scharfen semitischen ṯ ث etwas ähnlicher Laut für das Aegyptische s bezeugt ist. Die so überaus wichtige und deshalb von der Aegyptologie gänzlich übersehene Minäerinschrift aus Memphis gibt dem ägyptischen s zwei Werte: ṯ (in تلميث Ptolemaios, أثر, Osiris) und س s (in סאה, Mumie). Obwohl die Beispiele zu wenige sind, um mit Bestimmtheit etwa zu beweisen, dass s auf den Wortanlaut beschränkt ist, so liegt doch ein wichtiges Zeugnis für die spätere Aussprache vor und möglicherweise eine Ueberlieferung für die Trennung der zwei alten s-Laute. Die Möglichkeit, dass sich in der Ptolemäerzeit jene zwei Laute im Volksmund (dialektisch?) erhalten hätten, mag zwar manchem zu gering erscheinen, wenn er sieht, dass die Schrift ihre Unterscheidung schon lange vor 2000 v. Ch. aufgegeben hatte, aber wir haben ein ganz ähnliches Phänomenon in dem scheinbar[1]) nach 2000 jährigem Schlummer im Achmimischen Dialekt des Koptischen wieder auftauchenden ẖ, in der für den „späteren" mechanischen Betrachter Trennung von r und l u.s.w. Die zwei s-Laute werden gewiss fortgelebt haben, als die Schreiber sie nicht mehr auseinanderhalten konnten, aber vermutlich ging ihre Setzung von der etymologischen Grundlage auf phonetische Bedingungen über (wie in so vielen Sprachen die Trennung von s und z,) und so, vom etymologischen Standpunkte aus „regellos", könnten sie ganz wohl bis 300 v. Chr. noch fortexistiert haben, nur dass wir nach dem langen Abreissen der Tradition nicht mehr sagen können, welcher Laut der Minäerinschrift dem 𓋴 und welcher dem —•— entspricht. Dass der letztere Laut in den Pyramidentexten in '*sr*=أثل „Tamariske" vorliegt, einem alten, aber offenbar aus dem Semitischen entlehnten Wort, ist wohl Zufall. Bei إثمد „Antimon" = ägypt. *sdm, smd* (mit „š" der ÄZ.!) ist dagegen die Herkunft schwer zu entscheiden[2]), obwohl ich schliesslich auch es eher als nichtägyptisch ansehen möchte. Aehnlich bei dem erst neuägyptisch belegbaren *rms* „Floss", obwohl schliesslich رمث gut aus dem Aegyptischen stammen könnte. Also das Material genügt hier nicht. Wenn ich einstweilen s̱ für —•— vorschlage, so ist, wie gesagt, der wichtigste Gesichtspunkt der, dass man bei dem seltneren Laut leichter die Schreibung abändern kann, wenn einmal die genauere Bestimmung jenes Lautes gelingen wird[1]). Dass man dem Aegyptischen ein wirkliches gelispeltes ṯ zuschreiben darf (was ich für äusserst unwahrscheinlich halte; ث ist bestenfalls nur etwas Aehnliches[2]), wird daraus nicht so leicht geschlossen werden, hoffe ich. — Die zwei s-Zeichen bei Inschriften des mittleren oder gar neuen Reiches zu trennen, ist nicht nur zwecklos und unpraktisch, sondern eine Versündigung am Publikum.

Ein schweres Problem vom praktischen Gesichtspunkt aus bieten die Buchstaben 𓋴 und 𓄿.

---

[1]) Die Erhaltung des ẖ im Demotischen ist noch nicht ganz klar; auch dort scheint sie nur dialektisch konsequent.

[2]) Die verstümmelte Spur des Wortes, 2. Kön. 9,30, würde, auch wenn besser erhalten, nichts nützen, denn es war offenbar nur eine Entlehnung aus dem spätägyptischen *stm*. Das Verhältnis der (gewöhnlicheren!) Form *sdm* und der Umstellung *smd* ist noch nicht klar. Demotisch ist *smt* Verb „schminken", *stm* Nomen.

[1]) Hommel's von manchen Aegyptologen nachgeschriebenen Behauptungen über die ägyptischen Zischlaute (ZDMG. 46,528, Südarab. Chrestom. 10) stehen leider vielfach gänzlich in der Luft. So versucht Hommel nicht einmal irgend einen Beweis für die Hypothese ṯ („t") sei altes z; ebensowenig bei s̱, das er mit dem Doppelschin des südarabischen (š) gleichsetzen will (daneben mit שׂ!). Für die Aussprache jenes Doppelschin haben wir nun allerdings gar keinen anderen Anhalt als seine Form, diese spricht aber gegen jede Vergleichung mit dem ägyptischen ṯ. Historisch lässt sich auch fast nichts sagen. Ich selbst bin nicht genug Sabäologe, um die Entsprechungen des Doppelschin in anderen Sprachen festzustellen. Was Hommel im Glossar seiner Chrestomathie anführt, ist alles so problematisch, dass sich gar nichts damit anfangen lässt. Sollte südarab. *wšp* (mit Doppelschin) wirklich zu יסף „hinzufügen" gehören, so entspräche ihm ägyptisch *ꜣṯp* „(eine Last) aufladen, aufpacken". [Für den äusserst zweifelhaften Zusammenhang mit אסף „sammeln" ist das scheinbare Entsprechen von Aleph und w nicht zu verwerten]. Das ṯ („t") wäre hier also als ts = ס verwendet, genau wie im neuen Reich. Das ist wichtig für die alte Aussprache des ṯ, beweist aber nichts für die des Doppelschin. Das semitische Vorbild jenes ägyptischen Lehnwortes wird wohl schon das gewöhnliche Samech von יסף gehabt haben.

[2]) Altsemitisches ث erscheint in den Zahlwörtern des Aegyptischen, die Entlehnungen der allerältesten Zeit sind, als (gewöhnliches) s in 2 und 6, als ẖ in 3 und 8. Demnach hätte das Aegyptische kein ث besessen. Indessen könnte schon die den Entlehnungen zugrunde liegende semitische Sprache kein ث mehr gehabt haben, ähnlich dem Assyrisch-kanaanäischen

Für den ersteren hat die ÄZ. „ỉ“ gewählt. Richtig war die Erkenntnis, dass dieses Zeichen einen doppelten Wert vertritt, den des י und des א. Unbegreiflich ist nur, warum man den ersten Wert mit i, also ausnahmsweise vokalisch, ausdrückte und nicht konsonantisch mit y oder j. Durch diese seltsame, offenbar überstürzte Inkonsequenz des ỉ ist ganz besonders schlimme Verwirrung angerichtet worden, s. o. Theoretisch richtig wäre nur ȷ̓ oder ỷ. Praktisch freilich liegen auch gegen die letzteren Wiedergaben grosse Bedenken vor. Ohne längere Schulung der Setzer wird man nirgends eine richtige Setzung des Spiritus lenis erzielen, und welcher Ballast ist das Doppelzeichen! Uebereifrige Förderer der „neuen“ Umschrift haben schon für den bekannten Gottesnamen Amon „ỉamon“ geschrieben (neuerdings sogar „Jamon“), was selbstverständlich nur ein vollständig in die tiefsten „ägyptischen Mysterien“ Eingeweihter verstehen kann; das durch ein *iamon*, *ỷamon*, zu ersetzen, würde nicht viel besser sein. Warum entschliesst man sich nun nicht, den unglücklichen Doppelcharakter in der Umschreibung überall da fallen zu lassen, wo irgend eine spätere Ueberlieferung die Entscheidung gestattet, ob Jodh oder Aleph sich unter dem schlimmen Zeichen verbirgt?[1]) Also „Isis“ *'st* einfach, *'mn* für Amon u. s. w., dagegen *yt* „Vater“, und *y'ḥ* „Mond“, weil später ein anlautendes y bezeugt ist[2]). Dass alle alten, mit ỉ geschriebenen, Aleph erst durch Abfall oder Ausfall eines alten Jodh ihren Wert erhalten hätten, war eine phantastische Theorie, die man leicht an den Beispielen der Pyramidentexte widerlegen kann. Semitische Lehnwörter sichern den Alephwert über die 4. Dynastie hinaus; solche, wie das oben besprochene *'ṣrt* = الأثل sind gewiss noch weit älter als die Pyramidentexte, in denen sie erscheinen, also vom heutigen Standpunkt der Wissenschaft aus „urägyptisch“. Dass jenes *'ṣrt* (*ỉsrt* geschrieben, kopt. *ose*) jemals ein Jodh besessen habe, werden doch nur die Ägyptologen vom verbohrtesten Typus behaupten wollen. Gewiss hat die ägyptische Sprache manches alte Jodh aus- und abgeworfen (vgl. kopt. *ooḥ* neben *ioḥ*) aber das sind doch anscheinend nur Ausnahmen, die von Fall zu Fall durch Einzeluntersuchungen festgestellt werden müssen. Untersuchungen, ob in einem Wort der Aleph- oder Jodhwert vorliegt, werden den ägyptologischen Doktoranden der nächsten paar Jahrhunderte genug Stoff für gelehrte Dissertationes und Quaestiones liefern; diese Einzelfragen gehören aber ins Wörterbuch, nicht einmal an die Spitze der Grammatik, geschweige denn in die allgemeine Umschreibungsschablone. Bei der Mehrzahl der Wurzeln liegt die Ueberlieferung durch Varianten und durch demotische und koptische Formen so weit vor, dass man wenigstens entscheiden kann, ob die neuägyptische Zeit, die oben mehrfach als unsere vorläufige Norm bezeichnet ist, Jodh oder Aleph sprach. Zunächst müssen wir doch eher die Ueberlieferung als Basis annehmen, als irgend eine moderne Theorie. Schliesslich ist ja die Gefahr, spätere Hierogrammatenfehler nachzuahmen, doch das kleinere Uebel, gegenüber der wilden „Ergänzung“. Im Inlaut oder Auslaut der Wörter ist altägyptisches (NB!) ỉ wohl a priori als Jodh anzusetzen, im Anlaut aber eher umgekehrt, d. h. mit Jodh nur, wo bestimmte Beweise vorliegen[1]). Im Neuägyptischen erst auftauchen-

Zweig. Für etwas spätere Zeit vgl. *ỉsk* „bleiben“ = وثق etc.

[1]) Warum schreiben die Einheitsfanatiker nicht auch für jedes r ein l̥, r̥, r/l, zur Verzweiflung der Setzer und Leser? Die Sache ist doch ganz analog: r steht für zwei, besonders nach Ausweis der anderen hamitischen Sprachen schon urägyptische, Laute, genau wie ỉ. Man wird ja gelegentlich unser Nichtwissen mit r/l etc. andeuten müssen, aber keinem Menschen ist es, gottlob, bis jetzt eingefallen, für das durch das Koptische gesicherte *romet* „Mensch“ ein *l̥mt*, *r/lmt*, zu setzen. Was beim r/l recht ist, ist aber nicht minder beim ỉ billig.

[2]) Schade um das schöne italienisch-deutsche j, das aber in einer internationalen Umschrift nun einmal der Engländer und Franzosen wegen zu vermeiden ist!

[1]) Unter diese bestimmten Beweise scheint mir die semitisch entsprechende Form nicht immer zu rechnen, wenigstens dann, wenn die Entlehnung in sehr alte Zeit zurückgeht, so dass man stark mit Lautverschiebungen zu rechnen hat. Z. B. bin ich unsicher, ob die Verwandtschaft mit semitischem ימן „rechte Seite“ die Annahme rechtfertigt, auch das ägyptische *ỷmnt* „rechte Seite“ d. h. als Orientierung „Westen“ (nach L. Stern) müsse das semitische Jodh im Anlaut gehabt haben. Gerade hier sieht die Nebenform *winam* „rechte Seite“ aus, als ob das Aegyptische aus irgend einem uns nicht ersichtlichen Grund sich gegen das anlautende Jodh gesträubt habe, so dass es einmal (volksetymologisch nach Analogie des Ueberganges einiger ägyptischer w in Jodh) in w umgesetzt wurde, einmal (vermutlich!) abgeworfen (wie das Libysche mit demselben semitischen Wort getan hat). [Dass ימן, ebenso wie אמן, eine Erweiternug aus der Wurzel *mn* „fest (hier: stark) sein“ ist, hat keinen Einfluss; in so alte Zeit, dass dies in Betracht käme, geht die Aufnahme des Wortes ins Aegyptische wohl kaum zurück]. Ich mag mich in diesem Fall irren, und man kann einwenden, dass die Ueberlieferung in solchen Fällen manchmal in der alten Schrift einstimmig scheint und doch vom Koptischen widerlegt wird, aber ich fürchte zu sehr

des ỷ ist dagegen stets Aleph, also ʾ, zu umschreiben, später natürlich erst recht.

Natürlich ist es ein Uebel, dass *yt* „Vater“ und *ʾsrt* „Tamariske“ mit demselben Buchstaben geschrieben werden und wir dies nicht zum Ausdruck bringen können. Aber das lässt sich nun einmal nicht ändern, so wenig wie man z. B. bei Umschreibungen hebräischer Namen den Zusammenhang der zwei Schewa, der zwei Ḳameṣ, des Sin und Schin, der litterae quiescibiles mit ihren Konsonantenwerten u. s. w. dem Nichthebraisten zum Ausdruck bringen kann. Man müsste ja schliesslich auf die extreme Forderung kommen, das Arabische so zu umschreiben, dass der Zusammenhang zwischen den gleichen, durch einen diakritischen Punkt getrennten, Zeichen klar würde, z. B. zwischen ق und ف. Solange das niemand verlangt, dürfen auch wir es uns etwas leichter machen. Wenn man also z. B. für die Wurzel *ỷrỷ* „machen“ nach der späteren Entwickelung *ʾry*[1]) schreibt, d. h. in demselben Wort zwei verschiedene Laute für denselben Buchstaben einsetzt, so liegt nichts Schlimmeres vor, als was wir z. B. im Namen Jerobeam mit den zwei Ḳameṣ tun, bedenklichere Beispiele aus modernen Orthographiesystemen gar nicht zu erwähnen.

Ueber die Behandlung des Restes der Wurzeln, Wörter und Namen, für die keinerlei spätere Ueberlieferungen oder ältere Winke vorliegen, liesse sich disputieren. Hier muss das Monstrum ỷ wohl oder übel herhalten, zu viel brauchten wir es aber auch nicht zu verwenden. Der Vorsichtige mag z. B. überall für den alten Königsnamen [Hieroglyphen] *ỷssỷ* schreiben, aber das kann man möglichst umgehen, wo man Nichtägyptologen irgendwie berücksichtigen muss. Da ist es wohl besser, die Methode zu befolgen, mit der die Spätägypter sich bei der Umschreibung dunkler alter Namen ratend halfen. Jenen alten Königsnamen z. B. hat man in der Ptolemäerzeit gewiss nicht anders gelesen wie mechanisch *Assey*, *Assî*, und wer anderswo die schlechtesten manethonischen Ratereien nachschreibt, der sollte sich nicht bedenken, nach der Analogie dieser Ratereien wenigstens für populäre Zwecke konventionell vorzugehen. Daran zu glauben braucht man ja nicht, und die konventionelle Natur kann man betonen. Vgl. das Verfahren im Hebräischen, wo man sich ja auch mit reservatio mentalis an die Ratereien der Masoreten hält oder sie nachahmt. Indessen lässt sich darüber noch streiten, wie gesagt.

Die Trennung des Jodh in älterer Schreibung (ỷ) und in späterer (y, eigentl. yy zur Unterscheidung vom Alephwert) wird für manche Zwecke gar nicht nötig sein, für andere mag man mit genauer Setzung des ỷ auskommen. Schwierig wird die Frage bloss in der Uebergangsperiode, wo man noch zweifeln kann, ob yy noch den Doppelwert irgendwie besitzt oder schon blosses Jodh ist. Für manche Fälle würde vielleicht ÿ für das Doppelzeichen angewendet werden können; ob das nicht ganz zu umgehen ist, muss die Zukunft und die praktische Erfahrung lehren.

Keinen Rat weiss ich dagegen für [Hieroglyphe], die andere (ältere?) Alephform, deren Umschrift ꜣ ich notgedrungen lasse. Die Verwendung des letzteren Zeichens für ʿAin bei vielen Semitisten ist wohl ein grosser Mangel seiner Verwendung im Aegyptischen[1]), einstweilen aber ist es schwer, eine bessere Bezeichnung zu finden. Identifizierung mit dem Alephwert des ỷ, so dass beide Zeichen, wo gleichbedeutend, einfach ʾ geschrieben würden, wird einmal das Verfahren vorgerückter Generationen sein; ich hätte gegenwärtig noch nicht den Mut dazu (für das Altägyptische wenig-

---

die Tendenz fürs Aegyptische, die einst ins Griechische zahlreiche, heute wieder in Misskredit gekommene Digamma „hineinkorrigiert“ hat. א(ו) und י wechseln ja auch innerhalb der semitischen Sprachen selbst vielfach. Als Beleg, dass ỷ auch ausserhalb des Anlautes schon alt ein Aleph ist, zitiere ich äg. *mʾn* (*mny* geschrieben) „vor sich hertreiben, stossen, anstossen“ = מאן urspr. „wegstossen, abstossen.“ Man könnte der grauen Theorie zu liebe behaupten, das semit. *mʾn* sei eben als *myn* ins Aegyptische aufgenommen und nur zufällig dann durch innerägyptischen Wandel der semit. Form wieder angeglichen worden (kopt. *moone*). Ich ziehe es aber vor, bei der einfacheren Annahme zu bleiben, dass das Wort stets dieselben Radikalen behauptet hat, zumal die Varianten mindestens des neuen Reiches den Alephwert bestätigen. Freilich, warum schon das alte Reich hier ỷ schreibt, nicht ꜣ, können wir gegenwärtig noch nicht erraten, wie uns ja so viele Sonderbarkeiten der alten Schrift noch auf lange hinaus dunkel bleiben werden. Ein Beispiel, worin vielleicht semitisches Aleph zu Jodh geworden ist, liegt vor in *rys* „den Kopf hochheben, wachen“, also einen Denominativ von ראש „Kopf.“ Im Verb *wrs* „den Kopf stützen“ ist der mittlere Radikal geschwunden, in kopt. *rês* „Süden“ undeutlich geworden, aber kopt. *rasui* „Traum“ scheint noch das Aleph zu erhalten. Der Uebergang in y wäre alt, aber erst innerägyptisch nach Varianten des mittleren Reiches. Möglicherweise aber haben wir hier eine Parallele zu מאן.

[1]) Die allerdings gerade bei diesem Wort mir etwas unsicher scheint.

---

[1]) Umsomehr, als ꜣ eine viel praktischere und bessere Bezeichnung des ʿAin wäre, als der einfache Spiritus, der so leicht verrutscht und übersehen wird.

stens!). Einstweilen ist es geratener, eine gewisse Scheidung für die alte Zeit beizubehalten, denn die sorgfältige Trennung von ỷ und : in älterer Zeit beweist doch, dass phonetische Verhältnisse (nicht etymologische, welche die unsystematischen Hierogrammaten gewiss nicht festhalten konnten!) zugrunde lagen. Z. B. die Regel, dass radikales Aleph im Anlaut meist mit : geschrieben wird, präformatives dagegen immer mit ỷ, muss ihren lautlichen Grund haben. Eine Erklärung gibt es aber zur Zeit nicht[1]). Ist die Trennung von ʾ und : noch unverständlich, so muss sie einigermassen in der Umschreibung festgehalten werden. In der Spätzeit dagegen (nach 1000 v. Chr. hat es gar keinen Zweck, neu eingeführtes ỷ und : zu trennen, und das mag schon im allgemeinen für das Neuägyptische gelten, wenigstens für dessen Neubildungen. Wie gesagt, befriedigend ist das : gar nicht, aber es soll ja nur ein provisorisches Ausdrucksmittel sein, bis einmal jemand etwas Praktischeres vorschlägt.

Dass die Behandlung der sogenannten „Halbvokale" (?!) ỷ und : (auch w) in der „syllabischen Schrift" ganz für sich steht, ist bekannt; meine Ansichten über diese seltsame Karikierung der keilschriftlichen Orthographie brauche ich hier wohl nicht zu wiederholen. Gewiss ist es höchst schwierig, dem Laien die oft ungeheuerlichen Vokalisierungsversuche der Aegypter klar zu machen, aber jedenfalls ist altägyptische Wiedergabe derselben das Gefährlichste (wenn also man *ỷ:r*(*:?*) oder *ʾ:r*(*:?*) = אֵל schreibt!), gerade wie wenn man „Mauscheldeutsch" in hebräischen Buchstaben auf altsemitische Art umschreiben würde. Wer sich in den wunderlichen, nur dem Assyriologen verständlichen Vokalisationen nicht zurechtfindet oder Missverständnisse der Laien fürchtet, mag ja die Vokale weglassen (also einfach *ʾr* = אֵל); praktisch hat das manchmal gewisse Vorteile. Dass in anderen Fällen die Vokalisation nicht ohne Schaden weggelassen werden darf, weiss jeder, der sich mit den betreffenden Studien beschäftigt hat, aber schliesslich ist, wie gesagt, das Weglassen vielleicht noch vom praktischen Standpunkt aus das kleinere Uebel gegenüber der altägyptischen archaisierenden Umschreibung. Wie man nun bei gewissen Anfängen und Vorläufern jener vokalisierenden Orthographie, die bis ins alte Reich zurückreichen, sich verhalten soll, ist ja auch wieder eine Frage, die man unter verschiedenen Umständen verschieden beantworten kann. Darin kommt eben der grosse Unterschied zwischen zwei Prinzipien zum Ausdruck, die beide ihre Berechtigung haben: man kann ebensogut eine alte Orthographie mit allen ihren Mängeln und Schwächen zu reproduzieren suchen, ja gerade auf diese veranschaulichend das Gewicht legen, als etymologisch interpretierend sie zurechtmachen, bald streichend, bald ergänzend. Wenn z. B. ein Aegypter der spätesten Zeit *th:ỷwï*[1]) „überschreiten" schreibt, so kann man mechanisch das wiedergeben oder es archaisierend etymologisch auf *thy* zurückführen oder die erkennbare Anlehnung an die neuägyptische Orthographie mit *th:* ausdrücken, oder eventuell *tohe* etc. koptisierend vokalisieren — richtig ist eines so gut wie das andere, und dabei kann doch von dem gerade zu berücksichtigenden praktischen Gesichtspunkt aus die Anwendung jeder einzelnen der vier Methoden recht „unrichtig" sein. Eine noch schwierigere Auswahl der Umschriftsmethoden haben wir in älterer Zeit, am schwierigsten bei der unvollkommenen Schrift der ältesten Periode, die dem Subjektiven so weiten Spielraum lässt. Doch darüber und über manche verzwickte Einzelfrage wird bei anderer Gelegenheit zu handeln sein. Man wird sehen, dass ich schon vom Thema abgekommen bin, das tatsächlich sich nur auf die erste Grundlage der Umschreibungsfrage beschränken wollte, nämlich die Wiedergabe der einzelnen Konsonanten nach unseren gegenwärtigen Kenntnissen.

Letzteren Ausdruck, der durch allzu subjektiven Missbrauch schon arg in Misskredit gekommen ist, bitte ich nicht misszuverstehen und als Beweis meiner Ueberhebung aus-

[1]) Z. B. die Vokalisation (vorgeschlagenes e als verwandt mit konsonantischem i, d. h. Jodh, gefühlt!) läge als Erklärung nahe, bei den semitischen Lehnwörtern des alten Reiches aber, wo anlautend א mit ỷ geschrieben wird, stimmt die Sache gar nicht.

[1]) Für das Altägyptische bis zum Ende des mittleren Reiches ist das ï wohl entbehrlich, ev. sogar falsch, und für viele Zwecke, z. B. die meisten grammatischen Untersuchungen, kann man es ruhig mit y gleichstellen. Für die syllabische, neuägyptische und die noch spätere Orthographie aber wird eine gewisse Trennung, da wo man mehr als Approximativumschreibungen geben soll, nicht zu umgehen sein, also wird man das ï schliesslich doch beibehalten müssen; ÿ möchte ich vermeiden, weil man dies vielleicht für das alte Doppel-y, das später zum einfachen Jodh degeneriert, verwenden kann, s. o. Natürlich aus der Liste der eigentlichen Buchstaben ist es zu streichen. Aber man sieht wieder, wie unmöglich es ist, alles in die Schablone des alten Reiches zu pressen, welche man heutzutage in der Freude über das erschlossene Altertum zu viel anwendet.

zulegen. Ich rechne auf vielfache Ergänzung durch Andere. Ich weiss wohl, ein einzelner kann heutzutage das ganze, schon stark verspezialisierte Gebiet der Aegyptologie nicht mehr so beherrschen, um allein als Messias der überaus schwierigen Frage aufzutreten. Ueber vieles werden andere viel besser urteilen können als ich. Doch glaube ich den Vorteil beanspruchen zu dürfen, mich ausserhalb der Aegyptologie einigermassen umgesehen zu haben und besser zu fühlen, was für die unumgängliche und nur wünschenswerte Berührung mit anderen orientalischen Wissenschaften nötig ist, als mancher, der mir als Spezialist überlegen ist. Was ich oben versuchsweise an positiven Umschreibungsvorschlägen gebe, bedarf gewiss vieler Nachprüfung und Verbesserung. Worauf es mir ankommt, ist, das wiederhole ich, zu einer neuen, praktische Zwecke verfolgenden Diskussion anzuregen, gegründet auf die Tatsache, dass wir keine dem heutigen Standpunkt der Wissenschaft auch nur einigermassen entsprechende Umschreibungsmethode besitzen, und dass es mit den bisherigen veralteten Aushilfsmitteln nicht weitergeht ohne Gefahr für die Wissenschaft. Möge man also nicht die Zeit noch mehr damit verlieren, das eine überholte System gegen das andere zu stützen. Wir brauchen eine Reform, je radikaler um so besser! Dazu ist die Beihilfe vieler Gelehrter nötig, zu einem gewissen Grad auch die mancher Nichtägyptologen, welche ein Gegengewicht dagegen bilden werden, dass die Spezialisten wieder den praktischen Gesichtspunkt gänzlich aus den Augen verlieren. Was von meinen Vorschlägen schliesslich bestehen bleiben wird, ist gleichgiltig, sie sollen nur den Ball ins Rollen bringen. Möge er nun auch weiterrollen und nicht allzu langsam[1])!

Philadelphia.

[1]) Bei der weiten Entfernung des Autors vom Druckort war es nicht möglich, rechtzeitig eine wichtige Korrektur zu erledigen. Es folge daher hier eine Liste der erheblicheren Druck- und Autorverbesserungen: Sp. 322 Z. 33 d̆, d̰, 363 Z. 26 Nebenlaute, Z. 39 ž, 364 Z. 3 reproduzierte, Z. 12 Schwartze, Anm. 2 Z. 3 als (für alt), 366 Z. 9 „wohl“ von hier nach Z. 11 vor „schon“ rücken, Anm. 1 Z. 12 t-, Z. 25 ϫⲉⲙⲡⲉϩ, 367 Z. 21 ägyptisierten, Z. 27 altertümlicheren, 369 Z. 10 χ́. D. R.

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung).

272. Nawawi (al-), Muʿhji al-Din abu Zakarijja Jahja b. Scharaf, Schafiit (gest. 22. Dec. 1278), verfasste: منهاج الطالبين; H. VI 204 n. 13242 bis p. 210 (VII 1173 n. 6444); gedruckt mit französischer Uebersetzung: Le guide des zélés croyants, Manuel de jurisprudence etc. par L. W. C. van den *Berg*, Batavia 1882, 4 und arab. Kairo 1305 H., s. Brockelmann I, 395. Bd. III der Ausg. 1282 beginnt:

كتاب الفرّ اى مسائل قسمة الموارث;

p. 36 كتاب الوصايا. — Die Partien über Erbteilung s. unter Anonyma n. 1 und 4.

Schihab al-Din, s. Muhammed b. Ahmed n. 127.

273. Tudjibi (al-), Jumn b. Ahmed b. Jumn aus Toledo (gest. 999) war ein Kenner der Erbteilung; womit vielleicht sein كتاب الولدين zusammenhängt, was Casiri II, 149 de *educatione* puerorum übersetzt, Hammer V, 455 n. 4303: Buch der 2 Kinder, in 5 Teilen. Quelle ist ibn Baschqual, dessen Ausgabe mir nicht vorliegt.

274. Wali (al-), abu Abd Allah (aus unbestimmter Zeit), verfasste eine arithmetische Abhandlung mit besonderer Rücksicht auf Erbteilung; Ms. Gotha 71[2] (I, 131).

Zakarijja (abu), s. Nawawi n. 272.

Anonyme (unsichere) Schriften.

Zu den bisher aufgezählten Schriften, deren Autoren, mit wenigen Ausnahmen, als bekannt betrachtet werden dürfen, und die hinreichend beweisen, welche Bedeutung das Erbrecht und die Erbteilung in der arabischen Rechtslehre gewonnen haben, kommt vorläufig eine grössere Anzahl von Schriften, welche in bibliographischen Quellen, namentlich in Katalogen, mitunter wegen ihrer Unvollständigkeit, ohne Angabe des Verf. gefunden werden. Es bleibt immer etwas Missliches, über Handschriften zu reden, die man nicht selbst geprüft hat, wenn man nicht in Vermutungen eine Befriedigung der Wissbegier findet. Ich erkläre also im Vorhinein, dass ich diesem Schriftenkreis weniger Aufmerksamkeit und Sorgfalt zugewendet habe, und als blosses Material das nachfolgende Verzeichnis mitteile, worin zuerst Schriften aufgezählt sind, die einen sogen. symbolischen Titel haben, welcher für die alphabetische



Reihenfolge massgebend ist, während die titellosen nach den Quellen geordnet sind. An der Grenze beider liegen einige allgemeine Bezeichnungen, wie ارجوزة, ترجمة, تعليقة, رسالة, شرح (worüber s. n. 20), منظومة; eine strenge Konsequenz in der Behandlung darf hier nicht erwartet werden. — Die hier fehlenden Titel sind teilweise unter den ermittelten Autoren erledigt und vermittels des allgemeinen Titelindex zu finden.

1. (... ابتهاج?) Unter dem Schlagwort علم الفرَ zitiert H. IV 394 Aeusserungen über Erbteilung aus verschiedenen Werken mit blossem Titel ohne Angabe der Verfasser. Diese Werke müssen nicht gerade diesem speziellen Fache angehören, oder einer Schrift über Recht (فقه) als besonderer Abschnitt darüber, welchem das Zitat entnommen wäre. Sie gehören also nur hierher, wenn sie anderweitig als derartige nachzuweisen sind, was aber nicht durchaus der Fall zu sein scheint. Ich habe dieselben nicht über H. selbst hinaus verfolgt: Zu unserem Titel sucht man natürlich das betreffende Schlagwort (I 142, orient. Ausg. I, 34); dort findet man zuerst 2 ابتهاج المحتاج mit Verweisung auf VI 207, wo zum منهاج الطالبين von Mu'hji al-Din al-*Nawawi* (gest. 1277 s. d. n. 272) ein Kommentar von Badr al-Din (abu 'l-Barakat) al-Gazzi (gest. 1576/7, s. IV 423, VII 1048 n. 1833) und eine metrische Bearbeitung von Sujuti. Ferner wird VI 204 (daher VII 944) الابتهاج als ein Kommentar zu jenem Minhadj etc. erwähnt, den der bekannte Taki al-Din al-Subki unvollendet hinterliess und sein Sohn Bahâ al-Din (gest. 1349) vollendete (vgl. Brockelm. I, 395 n. 3). Die abgekürzte Form des Zitats böte keine Schwierigkeit.

2. الارجوزة المربَعة, Ahlwardt IV 224 n. 65.

3. اغاثة اللهّاج' بفرائض المنهاج, nach H. I 365 n. 976, VI 208, ein Kommentar zum Abschnitt über Erbteilung des Buches منهاج الطالبين von al-*Nawawi* (s. d. n. 272), mit kürzerem Titel zitiert von H. IV 395; der längere ohne nähere Angabe bei Ahlwardt IV 224 n. 66.

4. الايضاح' فى الفرَ المالكية, malikitischer Ritus, H. I 508 n. 1554, daher Ahlwardt IV 224 n. 67.

5. ايضاح المشكلات' فى عمل المناسخات, Ms. Khedive III 302, anf. المقصد الثالث فى كيفية عمل المناسخات und nur 6 Bl., also wahrscheinlich Fragment, vielleicht aus einem Kommentar, beendet 15. Schawwal 1186 (10. Jan. 1773).

6. ترجمة الفرَ, Ms. K. 2622, ist wohl nicht ein Spezialtitel, da ترَ auch im Sinne von „Artikel“ (in Lexicis und Sammelwerken) gebraucht wird?

7. تعليقة „Anhang“, anonymer (zu 'U'seifari, الفائض), Ms. Br. Mus. 439[4] (Catal. p. 263), geschrieben 883 H. (1478).

8. توضيح المشكلات, Ms. K. 2618 nennt keinen Autor. Nach H. VII 961 n. 383 (VI 92) verfasste Ali b. Omar al-Argandjani u. d. T. توضيح مشكلات التقريب Noten zu تقريب التفسير von Kutb al-Din Muhammed al-'Sirafi (oder 'Seirafi), beendet 9. Schawwal 698 H. (10. Juli 1299). Ali ist nach VII 1036 n. 1367 nur an jener Stelle genannt. Unter Arganjani, VII 1043 n. 1621 findet sich nur eine Verweisung auf Wajih ed-Din Omar b. Abu al-Mu'hsin (p. 1245 n. 9069, wo 3 Stellen, I 337 benutzt er al-*Kardari* (vgl. oben n. 92?). Sind beide Omar Doubletten? VII 961 n. 384 (IV 240) توضيح المشكلات الجامع الصحيح von Imam Djamal al-Din b. Malik, diesen finde ich nicht im Index p. 1114 und kann das Schlagwort nicht erraten.

جامع القواعد s. مجمع n. 33.

9. جريدة الفرَ, Ms. K. 2578, 2579. — Mehrere türkische Schriften dieses Titels verzeichnet der kleine Katalog Khedive (a. 1292 H.) S. 4 ff.

10. جوهر فرَ (geschr. 966 H., 1588/9, oder später?), Ms. Leyden 1813 (IV, 125), Gotha 1122 = 1133[4], wo Krafft (Wiener Akad.) 463 (n. 176) identifiziert wird. Fast denselben Titel hat die Abhandlung des Tusi, oben n. 212 Kol. 217.

11. جوهرة الفرائص الكاشف, anonymer Kommentar zu مفتاح الفائض von '*U'seifari* (n. 216); Ms. Br. Mus. suppl. 442 (Catal. p. 264), defekt, und 443.

12. حاشية على الفرٓ, Ms. K. 2602; s. auch unten: Titellose Glossen.

13. (ال) حبل المتين فى المواريث, so lautet der Titel eines umfassenden Werkes über Erbrecht, dessen 4. منهج, 3. Kap. aus einer Einleitung (Mukaddama) und 5 مطلوب besteht; die Vorrede mit einigen Tabellen enthält Ms. Berlin, Ahlw. 4753 (IV 220), wo auch ein anderes Ms. Berlin, welches nur den Anfang der Einleitung enthält.

13b. درر السنية, s. unter Titelindex.

14. رسالة, d. h. (kurze) Abhandlung, ist kein eigentlicher Titel; doch stelle ich hierher die Mss., welche diese Ueberschrift (möglicher Weise aus der Hand eines Kopisten, Besitzers u. dergl.) haben; der Zusatz (فى) الفرائض, der nur das Fach angibt, ist hier vollständig unerheblich und daher unbeachtet.

Eine (ganz kurze) Abh. Ms. Berlin, Ahlw. 4754 (IV 220).

15. Desgleichen, enthaltend einen Kommentar zu *Schihab al-Din*, nämlich Muhammed b. Ahmed, Ms. Berlin, Ahlw. 4751 (IV 219, so lies oben n. 127). Die Ueberschrift رسالة . . شرح شهاب الدين hat mich verleitet (oben n. 186 Kol. 171), Schihab al-Din zum Kommentator eines anonymen Textes zu machen.

16. Desgleichen Ms. K. 2624.

17. رسالة فى اصوا الفرٓ, über 15 Erbschaftsfälle, Ms. Berlin, Ahlw. 1759[1] (IV 222).

18. رسالة فى الفرٓ محمودية, Ms. Khedive, zwischen den türkischen, Katalog, 1392 H., p. 4 Z. 4 v. u.; ob von einem Ma'hmud?

19. روح الشروح, Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang H. IV 403 mitteilt, vgl. III 483 n. 6549 (VII 748); Ms. K. 2539.

20. شرح Kommentar; die hier folgenden Angaben sind wahrscheinlich nichts weniger als vollständig; es mögen sogar anonyme Kommentare fehlen, die gelegentlich unter den Autoren der Texte erwähnt sind. Hingegen sind Kommentare aufgenommen, deren Bezeichnung شرح in der Quelle nicht vorkommt. Sie sind nach der alphabetischen Reihenfolge des Titels der erklärten Werke geordnet.

ش' ارشاد الراجى von *Larandi*, betitelt ارفاد من الاسعاد, Kompendium eines grösseren Komm., der vielleicht الاسعاد betitelt war; Ms. Berlin, Ahlw. 4712; s. oben n. 108 Kol. 436.

21. ش' درو الفرٓ von Ali b. Husein, Ms. Berlin, Ahlw. 4746, s. oben n. 241 Kol. 265.

22. ش' الرحبيّة zum Gedicht von *al-Ra'habi*; Ms. Berlin, Ahlw. 4700 (IV 194), kopiert 1679.

23. ش' (فرٓ) السراجية, zur Abhandlung des Sadjawandi; ich stelle hier alle Mss. zusammen, deren Verf. ich nicht kenne: Berlin, Ahlw. 4706/7, Breslau 157 mit Text, (Brockelm., Verz. 1903 S. 7 n. 3), Dugumli Baba 160, Gotha 1100, 1101, K. 2623, Paris 861, 866—72, Refaja (in Leipzig, Fleischers deutsch. Verz. in ZDMG. VIII, 573—84, in Klein. Schr. III, 374) n. 176. Danach ist Brockelmann I, 379 n. 11 zu ergänzen.

24. ش' كفاية الفرٓ von ibn al-*Hâim* (zweifelhaft); Mss. s. oben unter diesem n. 62, Kol. 382 unter b.

25. ش' مجمع البحرين ohne Angabe des Verf. der kommentierten Schrift (s. unten n. 32); H. IV 408 n. 8996.

25b. ش' كفاية von Aschtahi, Ms. Gotha 1098.

26. ش' منظومة الفرٓ Komm. über ein Gedicht, betreffend Erbteilung; Ms. K. 2585. Unter den Schriften, deren Autoren bekannt sind, finden sich auch Gedichte, die häufig mit diesem allgemeinen Titel bezeichnet werden.

27. ش' الوسيط von *'Ansi* (n. 241), zu einem Teile in Ms. Berlin, Ahlw. 4744 (IV 217), Abschrift v. J. 1518.

28. ش' الفرٓ, ich setze diesen vagen Titel wegen seiner Unbestimmtheit zuletzt, mit der Bemerkung, dass er in Ms. K. 2628 für den Kommentar des *Djurdjani* über die Abhandlung des Sadjawandi vorkommt. Um so eher darf man annehmen, dass er in den Mss. K. 2634—6 und 2646 eine oder verschiedene Schriften bezeichne, die hier vorläufig unter dieselbe Nummer gestellt sind, da es an unterscheidenden Merkmalen fehlt. — Den Katalog habe ich im Augenblick nicht zur Hand.

29. عقود الذريعة, Ms. K. 2640.

30. غاية الوضوح فى شرح الفرٓ, Glossen zu



Siwasis Komm. über die Abhandlung des Sadjawandi; Ms. Berlin, Ahlw. 4704 (IV 196).

31. قطعة من الفرَ, Ms. K. 2647, bedeutet wohl nur: „Fragment über Erbteilung", gehört also eigentlich ans Ende dieses Verzeichnisses; ich glaubte jedoch, die Bezeichnung des Katalogs hier einreihen zu sollen.

32. (فرَ) مجمع البحرين, H. IV 408 n. 8996 ohne nähere Nachweisung, dürfte die Erbteilungspartie bedeuten aus dem Werke م' البَ وملتقى النَيرين (البحرين) von Mutsaffar al-Din Ahmed b. Ali u. s. w. ibn al-Sâʿâti aus Bagdad, Hanifit (gest. 1294/5 nach H. IV 396 n. 11436, VII 1177 n. 6610, 1296 bei Brockelmann I, 362). Dieses vielfach bearbeitete Werk (H. IV, 396—401) schliesst in der Tat mit الوصايا und الفرائض (Flügel zu Ms. Wien 1780 III, 205; vgl. Ahlwardt IV 122 n. 4569). Es ist am 8. Radjab 690 (Juli 1291) beendet, nach H. V 396, was Brockelmann nicht beachtet; Ahlw. S. 422 Kol. 2 Z. 9 denkt nur an eine „Abschrift" aus diesem Jahre. — H. liest وملتقى النهرين, dagegen führt Flügel die Stelle aus der Vorrede an, wonach die beiden Meere und Lichter (Sonne und Mond) die beiden Quellen des Werkes bezeichnen. Allein wer im Titel für die Lichter die Ströme setzte, die in Assonanz und Sachparallele (vgl. م' البحار, البحرين H. VI 106/7) besser passen, hat wohl auch in der Vorrede so gelesen[1]). Pertsch (Ms. Gotha 1012 S. 261) hat die Lesart بحرين sonst nirgends gefunden; bei Ahlw. IV S. 422 ff. ist sie mehr als hinreichend belegt.

33. مجمع الفوائد' فى شَرح جامع القواعد, Kommentar zu des Verfassers Werk جامع القواعد, ohne diesen Text, Ms. Berlin Ahlw. 4752 (IV 220), Abschr. v. J. 1646.

34. مجموع الفرَ, Ms. K. 2642, bedeutet wohl einen Kollektivband über Erbteilung, dessen Bestandteile nicht angegeben sind — wie eine solche Bezeichnung im Katalog des Khedive, allerdings mit Angaben der Einzelheiten, sogar für die alphabetische Reihenfolge massgebend ist. An al-Madjmuʿ des Kallaji (n. 81c, Kol. 431) ist hier wohl nicht zu denken.

[1]) الابحر für 2 Kommentare s. unter Alâ al-Din n. 239.

35. مسائل منثورة فى الفرَ المناسخات وغيره, eine kleine Schrift mit diesem Titel verbindet Uri (Ms. Bodl. 282[3], Catal. p. 84 mit der vorangehenden arithmetischen تحفة الطلاب; (= H. II 231 n. 1616); Pusey (II, 576) gibt den Titel unter [4].

36. (ال) منهاج Kommentar zur Abhandlung des *Sadjawandi*, dessen Anfang H. IV 406 mitteilt.

37. النهاية bei H. IV 394, s. unter Anʿsari n. 243 d, Kol. 266.

38. Titellose.

Ich fasse unter dieser Nummer und Ueberschrift ohne weitere Zählung alles zusammen, was bisher nicht mit einiger Sicherheit unterzubringen war: Abhandlungen, Gedichte, Erklärungen, Glossen, Randnoten, Abschnitte grösserer Werke (über فقه), Fragmente, Exzerpte, Notizen u. s. w., und zwar Mss. nach den Bibliotheken geordnet, so dass die Anonyma zusammen wohl gegen 70 betragen.

Berlin Ahl. 4689 (IV 188) ein Abschnitt, Randschrift bis f. 10.
— n. 4755 (S. 220) Fragen über Erbschaft, Abschrift 1737.
— 4756 (ib.) Fragment, um 1494.
— 4757 (221) Fragm. einer ارجوزة nebst Kommentar, dessen Verf. noch 1203 lebte.
— 4758[1] (ib.) Fragment.
— 4758[2] (222) 2 Bl. eines ausführlichen Werkes, 1688.
— 4758[3] (ib.) Schluss eines Werkes, 1460.
— 4759[2] (ib.) Beantwortung zweier Fragen.
— 4759[4] (ib.) „Etwas über Erbschaftsteilung".
— 4759[5] (ib.) Tabelle.

Brit. Mus. 906[6] (p. 415) wahrscheinlich Teil II eines Werkes für die Sekte der Imamijja, worin Bab 12 über وصية, 17 über فرائض.

Casanat. (in Rom) 4, Catal. Italia p. 455.

Daselbst f. 303, beginnend mit dem Spruch: „Die Weisen sind die Erben der Propheten"; vgl. Die hebr. Uebersetzungen S. 861.

Escurial 1177 (Casiri I, 474), Gedicht mit Kommentar.

Gotha 1118 (II, 335) كتاب الفرَ mit vielen Erläuterungen und Ergänzungen

am Rande und zwischen den Zeilen.

Gotha 1119 (ib.) über Erbeinsetzung von weiblicher Seite nach Hanifit. Ritus.

— 1120 (S. 336) Fragment mit Kommentar.

— 1121 (ib.) Ende von Glossen, darin ein باب الحساب; beendet (Abschrift) 12. Mu'harram 1190 (3. März 1776).

— 1125 (S. 338) über Erbfolge von weiblicher Seite, Räder und Tabellen, neu.

— 1126 (S. 339) Ende einer Abhandlung, worin Raum für einzurückende Rechnungen gelassen ist.

[Pertsch II, 339 verweist über Erbteilung unter andern auf n. 80[1], 81[1]; ich kann dort (I, 143) nichts derart finden, als das Wort يورث im Titel in anderer Bedeutung?]

München 248f. 185b (Aumer S. 84) Glossar, am Anfang fehlt wohl قال.

[كتاب الفر vom Verf. des Buches الهداية H. V 129 n. 10362, ist Marginani; s. n. 116 Kol. 471, wo diese Zahlen (und ausserdem für VI 872 VII) zu lesen sind.]

Ich schliesse die Liste mit einfacher Wiedergabe von Titeln resp. Autoren aus dem anonymen „Catalogus" der in Afrika gebräuchlichen Lehrbücher, 9. Abteilung über ميراث (abgedruckt in H. VI 658), worauf ich zu spät kam, um sie oben benutzen zu können.

417 السيطانى على نظم التلمسانى

418 الحطّاب على قصيدة ابن عطية

419 الحوفى (s. n. 73 Kol. 427).

420 العوفى على الحوفى (vgl. n. 25 Kol. 215).

421 مختصر الآبار على فرَ الخقصر) von Muhammed al-Kasim? s. Zusätze zu n. 133).

422 ابن مرزوق على فرَ الخقصر

423 القلصادى على فرَ الختصر (vgl. n. 86 Kol. 430).

424 الرسموكى

425 بنّيس على فرَ الخدَصر.

(Schluss des X. Artikels folgt).

Babel und Koheleth-Jojakhin.

Von Hubert Grimme.

Das Buch Koheleth versetzt uns in eine Welt voll von Gegensätzen und Spannungen: bei gehäuften Genussmitteln kein Genuss, bei geistiger Höhe keine innere Erhebung, bei Selbstgefühl keine entsprechende Betätigung. Auf welche Zeitperiode, in welche Gegend dieses alles hinweist, ist noch nicht aufgedeckt, obwohl gerade Koheleth von der modernen Exegese mit Vorliebe behandelt wird. Man pflegt sein Milieu in der unter dem Anstosse des Hellenismus wankenden judäischen Zone zu suchen. Aber von spezifisch hellenistischem Wesen ist in Koheleth nichts nachzuweisen, und das Jüdische in ihm, obwohl ersichtlich in der Dekadenz begriffen, enthält noch keinen der erst nach dem Exile aufgekommenen neuen Gesichtspunkte. Sollte darum vielleicht — so möchte ich fragen — das Buch in jener Periode entstanden sein, in der das Judentum, zeitweilig an seinen Idealen irre geworden, stagnierte, um dann allerdings von der Resignation zu innerer Einkehr übergehend seine äusseren Verluste durch Gewinn an erhabenen Ideen wieder wett zu machen: also im babylonischen Exile? Diese Ansicht mag auf den ersten Blick mehr neu als richtig erscheinen; ich selbst bin weit entfernt, ihr mehr als hypothetischen Wert beizulegen. Aber sie dürfte durch mehr Momente zu stützen sein als die übrigen Ansichten von der Heimat des Koheleth, und daher verdienen, einmal schärfer ins Auge gefasst zu werden.

Den Anstoss zu dieser Idee gab mir vor kurzem die Beobachtung, dass zwischen Koh. 9, 7—9 und Gilgamesepos, altbabyl. Fragment III (Mitteilg. d. Vorderas. Gesellsch. VII, S. 8) eine höchst auffällige Uebereinstimmung herrsche. Die Kohelethstelle knüpft an die Reflexion, dass alle Menschen dem Geschicke sterben zu müssen unterworfen seien, die Folgerung: (v. 7) 'Wohlan, iss mit Freuden dein Brot und trink mit frohem Herzen deinen Wein; denn bereits hat Gott (all) deinem Tun zugestimmt. (8) Allzeit seien deine Kleider weiss und Oel fehle nicht auf deinem Haupte. (9) Schaue auf . . . (חיים) samt dem Weibe, das du lieb hast, alle Tage deines eiteln Lebens' usw.

Hierzu halte man nun die Gilgamesstelle: (v. 3) 'Als die Götter die Menschen schufen, (4) haben sie den Tod für die Menschen gemacht, (5) und das Leben in ihrer Hand festgehalten. (6) Du, Gilgames, fülle deinen Leib [mit Speise], (7) freue

dich Tag und Nacht; (8) täglich veranstalte ein . . . (ḫidûtu), (9) sei Tag und Nacht froh und heiter (?). (10) Glänzend seien deine Kleider, (11) Dein Haupt reinige (mesi), Wasser giess aus (?). (12) Schaue auf das Kind, das deine Hand ergreift; (13) Die Frau an deiner Seite erfreue sich (liḫtadâm?)'.

Die Aehnlichkeit dieser beiden Stellen ist unleugbar; sie erstreckt sich nicht nur auf die Gedankenrichtung, sondern auch auf die Gedankenanordnung und selbst die Ausdrucksweise. Sie geht so weit, dass man durch gegenseitige Vergleichung einige dunkele Stellen in ihnen emendieren kann. So ändere ich unbedenklich das sinnlose חיים von Koh. 9, 9 nach Gilg. v. 12 in בנים 'Kinder', so dass zu übersetzen ist: 'Schaue auf Kinder und Gattin, die du liebst' (עם = ו vgl. Koh. 7, 11 u. öfter); mesi in Gilg. v. 11 nehme ich gemäss Koh. v. 8 als meši 'salbe', ḫidûtu in Gilg. v. 8 gemäss Koh. v. 7 als '(frohes) Trinkgelage'; für Gilg. v. 13 darf man vielleicht gemäss Koh. v. 9 als Subjekt den Mann vermuten. Somit kann von einer zufälligen Uebereinstimmung zwischen beiden Ausführungen wohl nicht die Rede sein. Gilgames als der Aeltere wird Koheleth beeinflusst haben. Dürfte man Koheleth mit König Salomo gleichstellen, so liesse sich zur Not annehmen, dass die Entlehnung auf palästinensischem Boden stattgefunden habe. Da wir aber jedenfalls Koheleth lange Jahrhunderte nach Salomo ansetzen müssen, damit aber in eine Zeit kommen, wo Palästina vom Banne der babylonischen Literatur sich ziemlich frei gemacht hatte, so bleibt wohl nichts anderes übrig, als das Buch Koheleth für ein Produkt jener Zeit anzusehen, da das Judentum wieder gewaltsam an die Quelle des babylonischen Geisteslebens geführt wurde, also des babylonischen Exils.

Ich möchte annehmen, dass mit Koh. 9, 7—9 die babyl. Züge des hebräischen Buches noch lange nicht erschöpft seien. Vorläufig will ich noch die Wiedergabe des Begriffes 'Prädestination' durch 'uralte Namennennung eines Dinges' in Koheleth aus der babyl. Literatur anmerken: vgl. Koh. 6, 10 'Was geschieht, dessen Name ist vorher genannt worden' mit Asurbanipal-Prisma I. 3f. 'Asurbanipal, den Asur und Sin, der Herr der Krone, von Urzeit an durch Nennung seines Namens zur Herrschaft berufen haben'. Ferner sei auf verschiedene babylonische Lehnwörter in Koheleth hingewiesen, wie נכסים 'Einnahme' = nikasu, סגלה 'Ansammlung' = sugullatu, מסכן 'bittflehend' (nicht 'arm', siehe unten) = muškênu[1]), רצה im Sinne von 'bewilligen' = rašû (š = ṣ wie in babyl. šaqâru: ṣaqâru), auch auf die an das babyl. Permansiv erinnernde Verwendung des Perfekts מצה (Koh. 9, 18) in passivem Sinne.

Somit haben wir sicher einigen babylonischen Boden unter den Füssen und können nun einen wichtigen Schritt weiter tun. War der Verfasser des Buches Koheleth vielleicht Jojakhin (Jekhonja), der vorletzte judäische König, der 597 achtzehnjährig auf den Thron kam, nach dreimonatlicher Regierung sich dem Heere des Nebukadnezar ergab und dadurch Jerusalem vor Plünderung und Zerstörung rettete, nach Babel gebracht noch lange nachher als Gefangener behandelt wurde, bis ihn im Jahre 560 Amel-Marduk wieder als König, allerdings in partibus infidelium, anerkannte und vor allen gefangenen Fürsten auszeichnete? Halten wir diese Persönlichkeit als Koheleth im Auge, so lassen sich ohne Zwang die meisten und wichtigsten historischen Anspielungen des Buches besser als bisher deuten.

Koheleth wird 1, 1 בן־דוד genannt. Die Exegeten haben einen engen Blick gehabt, dass sie dieses immer als 'Sohn Davids' verstanden; jeder Nachkomme Davids ist aber ein בן־דוד, vgl. II Chron. 32, 33, also in unserem Falle auch Jojakhin.

Koh. 1, 12: 'Ich, Koheleth, bin König gewesen über Israel in Jerusalem'. Von allen jüdischen Königen konnte nur einer, Jojakhin, bei Lebzeiten so von sich sagen; in seinem Munde ist der Ausdruck nicht fiktiv.

Koh. 1, 16 schreibt dem Verfasser eine ausgedehnte Weisheit zu und 2, 4—9 die Verrichtung von allerhand kostspieligen Unternehmungen, wie Häuserbauten, Anlage von Weinbergen, Gärten, Wasserteichen u. s. w. Werke, deren ein mit Macht regierender König sich zu rühmen pflegt, wie Tempelbauten und Einrichtungen für die Wohlfahrt des Landes, sind bezeichnenderweise in der Aufzählung nicht vertreten, was dazu führen könnte, an Jojakhin nach seiner Rehabilitierung als Urheber der genannten Werke zu denken. Seine Rehabilitierung kann daneben für uns als der beste Beweis seiner grossen weltmännischen Klugheit oder nach hebräischer Auffassung 'Weisheit' gelten. Dass er seine Weisheit und praktische Tätigkeit über die aller seiner Vorgänger setzt, erklärt sich aus dem weltstädtischen Milieu, in welchem er lebte und

[1]) Wegen der Lautentsprechung ס = š vielleicht Lehnwort aus dem Assyrischen.



von dem aus ihm seine frühere Hauptstadt Jerusalem ebenso klein (vgl. Koh. 9, 14) wie Wissen und Tätigkeit seiner Vorgänger gering vorkam.

Jojakhin wird von Jeremias (22, 30) 'kinderlos' (עֲרִירִי, event. עֲרִירִי גֶּבֶר) genannt, wozu die Klage des Ezechiel (19, 14) passt, dass mit Zedekias der letzte zum Herrscher taugliche Schoss des Königsstammes dahingeschwunden sei; dagegen schreibt I Chronik 3, 17 f. ihm mehrere Söhne zu, die aber den Exegeten manches zu raten aufgeben. Hätte Jojakhin legitime Söhne gehabt, so erwartete man Andeutungen in der Bibel, dass die jüdischen Patrioten auf sie ihre Hoffnung gesetzt hätten; davon hören wir aber nichts. Wenn nun in Koheleth 4, 8 gesagt wird: 'Es steht einer da ohne einen zweiten, ohne Sohn und Bruder, und (deshalb) ist kein Ende seiner Not und wird sein Auge nicht gesättigt von (seinem) Reichtume'. und sich Koheleth selbst als diesen Einen mit den Worten bezeichnet: 'Für wen also soll ich mich abmühen und mir Gutes versagen'? so liesse sich vielleicht auch dieser Passus mit dem Bilde des Jojakhin in Übereinstimmung bringen.

Koh. 6, 2 enthält die Klage, bei reichem Besitze in dessen Benutzung gehindert zu sein: 'Wenn Gott einem Reichtum, Einkommen und Ehre verleiht, so dass er für sich nichts von dem, was er begehrt, entbehrt, Gott ihn aber nicht instand setzt, davon Genuss zu haben, vielmehr ein Fremder den Genuss bekommt — das ist eitel und ein unleidliches Uebel'. In wessen Mund passte solche Klage besser als in den eines depossedierten Königs, dem zwar Genussmittel, aber keine Machtmittel von seinem Ueberwinder zur Verfügung gestellt worden waren?

Ausser dem Uebel, keine volle Genussfreiheit zu haben, findet Koh. 6, 3 es besonders beklagenswert, 'wenn einem kein Begräbnis zuteil würde'. Unter Begräbnis kann hier wohl nur das Bestattetwerden 'bei den Vätern' verstanden werden, und um das Fehlen dieses Glückes musste ein Jojakhin jedenfalls trauern, da ihm in Aussicht stand, in Babel fern von seinen Vätern beigesetzt zu werden.

Koh. 8, 2ff. mahnt zur Heilighaltung des Untertaneneides: 'Den Befehl des Königs achte, und zwar im Hinblick auf den bei Gott geschworenen Eid!' Die Verletzung eines bei Gott geschworenen Eides (II. Chr. 36, 13) seitens Zedekias hatte den endgültigen Sturz des Reiches Juda zur Folge gehabt; im Exile war die einzig vernünftige Politik für die Juden, der neuen Obrigkeit sich zu fügen, was schon Jeremias (29, 7) ihnen dringend ans Herz gelegt hatte. Nur durch Beobachtung dieser Politik kann auch Jojakhin dazu gekommen sein, dass ihm der Königsname seitens der babylonischen Oberherren wieder zugesprochen wurde; so wird verständlich, warum er als Koheleth auch seinen Landsleuten die Beobachtung der Untertanenpflicht gegen Babylon einschärfte. Dabei kann nun Koheleth doch nicht einen Seufzer unterdrücken über das deprimierende Gefühl des Gehorchenmüssens 'zu einer Zeit, da ein Mensch über den anderen zu dessen Unglück herrscht'; versteht man unter diesen beiden Männern den König von Babylon und den zu seinem Vasallen gewordenen König von Juda, so bekommt der Ausdruck recht charakteristische Färbung.

Kap. 9, 2 teilt die Koheleth umgebende Menschheit wie in Fromme und Unfromme usw. so auch in solche ein, 'die geschworen haben' und solche, die den Schwur scheuen'. Da Kap. 8 von dem Schwur als einem politischen Akte redet, so liegt am nächsten auch hier an den Untertaneneid zu denken. Es gab also wohl zu Koheleths Zeit unter den Juden eine Partei, die sich der Obrigkeit unbedingt fügte, und eine andere, die wenigstens die Formalität des dem Herrscher zu leistenden Schwures beanstandete. Ich möchte annehmen, dass darin ein Hinweis auf die politischen Anschauungen der Exilierten liege; einem in Enttäuschungen alt gewordenen Manne wie Jojakhin stand es gut an, beide Parteien durch den Hinweis auf die Nutzlosigkeit aller menschlichen Bestrebungen auszusöhnen.

Sodann wage ich die vielinterpretierte Stelle Kap. 9, 14f. mit Jojakhin in Verbindung zu bringen. Koheleth erzählt: 'Es war eine kleine Stadt, und Leute waren wenig darin. Da kam zu ihr ein grosser König, umzingelte sie und errichtete gegen sie grosse Belagerungswerke. Da wurde in ihr gefunden ein Mann, ein bittflehender (מִסְכֵּן), weiser: und er rettete die Stadt durch seine Weisheit. Aber die Leute gedachten (später) nicht mehr des bittflehenden Mannes.' Man nehme hier מִסְכֵּן in seiner babylonischen Bedeutung 'bittflehend, unterwürfig': dann steht nichts im Wege, Koheleths Worte auf die erste Belagerung Jerusalems seitens Nebukadnezars zu beziehen, in dem bittflehenden, weisen Manne aber König Jojakhin zu erblicken, der weise handelte, als er sich bittflehend dem babylonischen Grosskönige nahte und durch das Opfer seiner Person seine Stadt vor Plünderung und Zerstörung



bewahrte[1]); der — obwohl der Einzige der Dynastie, der den endgültigen Fall des Reiches Judas überlebte — so sehr vergessen oder übersehen wurde, dass kein Prophet auf ihn als Ziel seiner Hoffnung hinwies. Diese Nichtbeachtung seitens der Propheten könnte für Koheleth-Jojakhin der Grund gewesen sein, diesen sein Misstrauen durch einige Zeilen zu erkennen zu geben, nämlich 5, 27 'Sei nicht vorschnell mit dem Munde und dein Herz eile nicht, ein Wort vor Gott (= Orakel) vorzubringen; denn Gott ist im Himmel, du aber bist auf Erden: deshalb seien deiner Worte wenige. Denn Träume kommen, wo viele Sorge ist, und Torenrede, wo viele Worte gemacht werden.'

Endlich möchte ich das Gesicht der Zeit Jojakhins noch in einer unstreitig historischen Anspielung Kohelets erkennen und daraus zugleich ein ganz genaues Datum für die Abfassung des Buches ableiten: ich meine die Verse 19, 16f.: 'Wehe dir, Land, wenn dein König ein Knabe ist, und deine Fürsten morgens schmausen! Heil dir, Land, wenn dein König der Edelgeborene ist und deine Fürsten zu später Stunde schmausen! . . . . (v. 20) Aber fluche einem Könige nicht mit Vorbedacht, noch einem Mächtigen in deinen innersten Gemächern; sonst möchten die Vögel des Himmels den Laut entführen und die Geflügelten das Wort verraten'. Für den 'Knaben' auf dem Throne halte ich Labaschi-Marduk, der 556 in jugendlichem Alter seinem Vater Neriglissar in der Herrschaft folgte, für den 'Edelgeborenen' (בן חורים), d. h. nicht von königlichen Eltern Stammenden, den Nabū-nāid, Sohn des 'durchlauchtigen Grossen' (rubū-emḳu) Nabū-balassu-iḳbi, den eine Gegenpartei Labaschi-Marduks noch im Laufe des Jahres 556 auf den Thron setzte. In die neunmonatige Regierung des Labaschi-Marduk, d. h. in das Jahr 556 würde dann die Abfassung des Buches Koheleth zu setzen sein, da sein Autor gemäss 9, 16 von den auf die Absetzung des jungen Königs zielenden Vorbereitungen Kunde hatte und mit Freuden einem Regierungswechsel entgegensah, ohne doch zu wagen, offen mit seinen Sympathien für Nabū-nāid hervorzutreten. Dieses Wissen um die am Hofe vor sich gehenden Intriguen verbunden mit der Politik des Zuwartens scheint mir so recht zu der Stellung zu passen, die Jojakhin als Höfling der babylonischen Könige bekleidete.

Nimmt man König Jojakhin als Verfasser des Buches Koheleth, so findet auch dessen religiöser Standpunkt seine Erklärung. Nach II. Kg. 24, 9 tat Jojakhin während seiner dreimonatlichen Regierung 'das Böse in den Augen Jahwäs, gerade wie sein Vater es getan hatte', für ihn waren also von früh an Gott und Jahwä nicht zusammenfallende Begriffe. Als vollends der Tempel Jahwäs in Feuer aufgegangen war, mag er wie mancher der Exilierten darin den Beweis der Schwäche des jüdischen Gottes erblickt haben; man darf vielleicht annehmen, dass sein Gott sich entnationalisierte, zwar die Attribute des Seins und Wirkens beibehielt, aber die Eigenschaft einbüsste, von Menschen begriffen oder gar beeinflusst zu werden. Das entspräche nun der Theologie Koheleths, und die viel diskutierte Erscheinung, dass der Autor nie den Namen Jahwä in den Mund nimmt, fände in dem historisch bezeugten Verhalten König Jojakhins zu Gott Jahwä einigermassen ihre Lösung.

Mancherlei spricht somit für die These von der Abfassung Koheleths im babylonischen Exile seitens Jojakhins; gegen dieselbe lässt sich m. E. kein triftiger Umstand vorbringen. Man hat sich gewöhnt, die zahlreichen Aramaismen Koheleths für ein untrügliches Anzeichen späterer Abfassung zu halten; aber können uns solche bei einem hebräischen Autor sehr befremden, der die beste und längste Zeit seines Lebens in einem Volksmilieu verbrachte, das schon fast 200 Jahre früher einen von Aramäern starken Einschlag hatte, wie die Kontrakte mit aramäischen Unterschriften aus der Zeit Salmanassars IV. und Tiglatpilesars III. beweisen? Auch das Vorkommen des Wortes פתגם (8, 11) zwingt nicht, Koheleth frühestens in die Zeit des Kyros zu setzen; denn es könnte ebenso gut aus dem Medischen wie aus dem Persischen stammen und etwa infolge der Berührungen, die Babylon seit Assyriens Niedergange mit Medien hatte, in das Semitische hinübergewandert sein.

Ich möchte das, was ich von der Entstehung des Buches Koheleth in Babel rein hypothetisch vorgetragen habe, besonders den Assyriologen zur Nachprüfung, event. auch zur weiteren Begründung empfehlen; gelingt es die Sache evident zu machen, so würde unsere Kenntnis der Geschichte des jüdischen Exils dadurch bedeutend erweitert und vertieft werden.

---

[1]) Oder soll man מסכן in der Bedeutung von *muškenu* = MAŠENKAK (Cod. Ham.) = Ministeriale (cf. auch Telamarna, Winckler 1 Z. 37, wo es so zu übersetzen sein wird) nehmen und darin einen Ausdruck der Unterwürfigkeit des Königs von Juda gegenüber dem babylonischen Grosskönig erblicken? In cap. 4,13 scheint mir der Gegensatz vom Ministerialen zum Könige recht bezeichnend zu sein.

Beiträge zur Kyrossage X.

Von G. Hüsing.

Im II. Beitrage haben wir eine Sagenform herangezogen, in der „Kyros" als *Husrava* auftritt, d. h. als Ḥusrav. Es verdient jedenfalls verzeichnet zu werden, dass dieser Name auch im Parizadeh-Märchen vorkommt, wo freilich der alte König diesen Namen führt. Also der König heisst Chusrav, Parvēz und Bahman heissen die Söhne.

Chusrav II Parvēz soll ja nun aber drei Gattinnen gehabt haben, die sagenberühmte Šīrīn, Marjām, die Tochter des Kaisers Maurikios, und Gurdieh, die Schwester des Bahrām Cūbīn. Es ist die sagenberühmteste Zeit der Sassaniden, eine letzte hellerleuchtete Periode vor der Nacht des Islams, und wir finden ihre Spuren noch öfters in 1001 Nacht. Ja fast scheint es, als ob auch Marjām, die Gürtelmaid, mit der Gattin Chusravs in Beziehungen stünde. Und wenn man die „historische" Marjām für unhistorisch halten soll, dann erhebt sich sogar der Verdacht, dass diese Christin keine andere wäre als Šīrīn selbst. Des Königs Sohn ist Šahriār, und „Turandot" ist seine Tochter.

Es wäre sehr wunderlich, wenn unter diesen Umständen unser Parizadeh-Märchen nicht durch allerlei historische Züge verunreinigt worden wäre, wie andererseits seine Einwirkung auf die Geschichtsüberlieferung zu untersuchen sein würde.

Zum Verständnisse der Gestalt der Parizadeh werden wir wohl also auch die Turandot heranziehen müssen, die ursprünglich, wie die Varianten zeigen, ihren Freiern nicht Rätsel aufgab, sondern Heldentaten der Art, wie die Brüder der Parizadeh sie — nicht verrichten. Dann wäre Parizadeh in das Märchen nur hinein geraten, d. h. die Episode von der Erwerbung der 3 Wunderdinge wäre zunächst heraus zu streichen und Parizadeh sollte nun gleich Paribanu sein, wir brauchten also drei Prinzen. Und es waren auch drei, wie die Geschichte des Sultans und seiner Söhne mit dem verzaubernden Vogel (im Nachtrage zu 1001 Nacht, Henning XXIII S. 187 ff.) zeigt. Der daneben auftauchende Typus mit zwei Brüdern gehört in die Perseussage, in der die Mutter mit dem Sohne im Kasten ins Wasser geworfen werden.

Die Geschichte des Parizadeh-Märchens ist noch sehr unklar, aber die von Henne-Am-Rhyn (Deutsche Volkssagen, 1878, S. 471 ff.) aus Sargans mitgeteilte Fassung könnte wirklich nur dann aus 1001 Nacht abstammen, wenn der Sammler selbst sie erfunden und dabei Kenntnisse entwickelt hätte, wie er sie 1878 nicht gut haben konnte und sonst nicht verrät. Sie ist also stark in Betracht zu ziehen. Aber auch die Geschichte vom Lastträger und den 3 Schwestern ist eine Variante dieses Märchens. Man beachte nur: es sollen drei Schwestern sein, die dritte aber ist nur die „Einkäuferin", es sind nur zwei, und die zweite trägt die Spuren der Geisselung, die den beiden Hündinnen, den wirklichen beiden neidischen Schwestern, widerfahren war. Die Erzählung ist also aus zwei Fassungen zusammengeflossen, in deren einer die beiden Schwestern in menschlicher Gestalt auftraten, während sie in der anderen noch in Hündinnen verwandelt sind. Die „Geschichte des zweiten Mädchens" gehört also hinaus. Auch hier werden die 3 Schwestern ohne ihr Wissen vom Könige belauscht, worauf die Verheiratung erfolgt.

Diese letztere Fassung lehrt aber vor allen Dingen, dass die Schwestern der „Mandane" Hündinnen sind. Also wird Schwester Mandane auch eine Hündin sein können, d. h. als *Σπακω* auftreten können; diese Spako muss ja als treue Mutter die in eine Hündin verwandelte Mandane selbst sein.

Kyros ist Tretana, Miþra, Apollon, und dieser heisst *Λυκηγενης*, *Λυκειος*, weil er wirklich von der Wölfin geboren ist, wie Kyros von der Hündin. Wir verstehen jetzt aber auch den Anfang von Herodotos I 111. Das Weib des Hirten gebiert ein totes Kind, das für Kyros unter geschoben wird. Dieses letztere tun aber die beiden neidischen Schwestern, und da wir diese als Hündinnen kennen, so mag das tot geborene „Kind" wohl eben ein junger Hund sein, wie er der Mutter der Parizadeh ja wirklich untergeschoben wird.

Man vergleiche dazu E. Siecke: Mondgottheit bei den Griechen (Berlin 1885, Progr.) S. 14: „III Der Mond als Hund" und ebenda S. 11, wo Siecke richtig erkannt hat, dass die Leda, die das Ei legt, ein Vogel sein muss und keine „Nacht".

Dass das Parizadeh-Märchen also nicht nur überhaupt zur Kyrossage gehört, sondern zu deren Aufklärung unerlässlich ist, wird nicht mehr geleugnet werden können. Es zeigt uns, dass die griechische Fassung bereits verderbt ist, und in welcher Weise.

Wie aber die Wölfin den Apollon und

die Artemis gebiert, so sind es im Sarganser Märchen zwei Kinder, ein Knabe und ein Mädchen, jedes mit einem goldenen Sterne auf der Brust, und sie werden durch zwei tote junge Hunde ersetzt, die hier die Mutter des Königs unterschiebt, obgleich die beiden Schwestern vorhanden sind und offenbar zur gleichen Zeit verheiratet wurden. So müssen wir ja ergänzen. Nun lässt die Alte die junge Mutter mit ihren beiden Kindern in den Wald führen, wo sie getötet werden sollen. Als Wahrzeichen sollen die Knechte die rechte Hand der Königin bringen. Statt dessen empfängt die Alte die Hand einer einer „eben Verstorbenen" — ein Motiv aus der Kyrossage, das im Parizadeh-Märchen gar nicht vorkommt, — und die Kinder werden samt ihrem Schmucke in einem verpichten hohlen Baumstamme ins Meer gelassen. Sie werden dann gefunden und wachsen bei einer Fischerfamilie auf, gelangen später an den „goldenen Wasserfluss", werden steinreich und der Prinz lässt für sein Schwesterlein den Palast mit dem Garten herrichten, und nun werden alle Fürstenfamilien zu Gaste geladen. Um aber zu hintertreiben, dass ihr Sohn davon erfahre, fängt die alte Königin alle Einladungen an ihn ab und veranlasst durch eine Vertraute, dass der junge Prinz auszieht, den singenden Baum im Garten des gläsernen Berges zu holen. Zwei Riesen werden ihm den Weg weisen, und mit einer ihm von der Vertrauten überreichten Kugel soll er sich die Sohlen salben, damit er meilenweit schreiten kann. Im Berge soll er sich hüten, nicht am Tanze teilzunehmen. Der Prinz führt alles glücklich aus und wird nun veranlasst, ebenda den „Vogel der Wahrheit" zu holen. Er lässt sich diesmal zum Tanze verführen und wird im Berge eingeschlossen. Wie die Zeit der Rückkehr verflossen, bricht die Schwester auf, ihn zu suchen, und wie sie den Käfig des Vogels in der Hand hält, verwandelt sich der gläserne Berg in eine glänzende Stadt und die Tanzenden sind erlöst. Der Vogel offenbart dem Vater des Prinzen die Wahrheit. — Mir scheinen die Abweichungen von 1001 Nacht zu echt zu sein, als dass sie jemand hätte hinzu erfinden können; es werden wohl noch weitere Varianten auftauchen, die das Rätsel einmal lösen. Einstweilen vergleiche man Reinhold Köhler, Märchenforschung S. 58, 62, 143, 188 für die „Episode".

Aber noch eine Bemerkung sei hier angeschlossen. Die beiden Schwestern der Königin werden ihrem Wunsche gemäss mit Hofbeamten verheiratet — steht damit etwa der Bericht von den Hofämtern, die Kyros bekleidet haben soll, in irgend einer Beziehung? Es ist ja bekannt, dass die Motive zwar festgehalten, aber umgestaltet, auf andere Personen übertragen werden u. s. w. So oben das Motiv des Geradeverstorbenseins.

Im Berichte des Herodotos ist also das eigentlich Wunderbare schon stark heraus gebrochen, die Wasserfahrt des Knaben im Körbchen, die beiden hündischen Schwestern, die Unterschiebung der toten jungen Hunde — das sind vermutlich Dinge, die der Grieche wohl vorgefunden, aber gestrichen hat, und deren Rudimente wir nun festzustellen haben. Das ist vielleicht möglich bei der Flucht der Mandane, die zu einer Flucht des Kyros allein geworden wäre. Ebenso vermissen wir den sprechenden Vogel (Sena-Murgha), von dem vielleicht bei Nikolaos eine Spur in den glückbringenden Vögeln zu sehen ist, die sich auf das Haus niederlassen, wo Kyros als Knabe gelebt hatte, denn dort wohnte ja doch der Sena-Murgha?

Wenn nun auch Mandane eine historische Gestalt sein wird, so verbirgt sich hinter ihr in der Sage natürlich eine Göttin, und wenn Kyros gleich Miþra ist, dann können wir eigentlich nur die gürtelgeschmückte Wassergöttin Anāhitā erwarten. Das würde zu den beiden Träumen vom Wasser der Mandane, das Asien überschwemmt, und vom Weinstocke, der Asien überschattet, nicht übel stimmen, und das sind die einzigen beiden Charakteristika, die uns von Mandane überliefert sind.

Eine Gottheit dürfte aber auch Vaibara-*Οιβαρης* sein, der „Bringer des Guten", der wohl Homa sein könnte. Freilich wird von ihm wieder berichtet, dass er gegeiselt worden sei, was vielleicht auf einer Verwechselung beruht. Aber es ist auch nicht ausgeschlossen, dass sich hier die Erinnerung an eine historische Gestalt eingedrängt hätte, so dass *Οιβαρης* bisher wohl ein Rätsel bleibt. (Vgl. übrigens meine Bemerkungen im Archiv für Religionswissenschaft).

Ein axumitischer König im 6. Jahrhundert nach Chr.

Von E. Glaser.

Da die Drucklegung meines nach Mitte Dezember 1902 begonnenen und im Manuskript fast abgeschlossenen Inschriftenwerkes voraussichtlich längere Zeit in Anspruch nehmen wird — es wird sich wohl um weit



über hundert Druckbogen handeln — so möchte ich den Fachgenossen schon jetzt einzelne Ergebnisse unterbreiten. Ich greife aufs Geratewohl einen wichtigen Königsnamen heraus, der in der sogenannten Dammstele II (= Gl. 618) eine Rolle spielt. Es handelt sich um den axumitischen Oberherrn des jemenischen Statthalters oder Vizekönigs Abraha. Es wird das einfachste sein, den betreffenden Passus meines Manuskriptes tel quel wiederzugeben:

Lautet der Name des geʿezitischen (axumitischen) Königs רמחם זבימן oder bloss רמחם (= arab. رُمَاحِس)? Die Frage ist nicht so einfach, wie sie scheint. רמחם zwar ist einfach zu erklären, freilich anders als es bisher (auch meinerseits, der ich *Ramḥis* oder ähnlich vokalisierte) geschah. רמחם ist nämlich identisch mit arab. رُمَاحِس, worüber die ausführlichste Belehrung im *Tâdj el ʿarûs* (Bd. IV S. 163) steht: الرّماحس كعلابط أهمله الجوهرى وأورده الصّاغانى عن ابن الاعرابى وصاحب اللسان عن أبى عمرو فى نعت الشّجاع الجرئ المقدام كالرحامس والحمارس والفداحس قال الازهرى وهى كلها صحيحة والرماحس الأسد لاقدامه وجراءته. Dann nennt der Verfasser des Tâdj einen Mann, namens: الرماحس بن عبد العُزّى, ferner einen عبدالله بن رماحس بن الرماحس, einen الرماحس بن الرسارس القتيبى الرمادى, und schliesslich ein Dorf رمحوس in Ägypten im Bezirk von الاشمونين.

Nicht so einfach steht es mit dem anderen Namen. זבימן lässt nämlich scheinbar eine dreifache Erklärung zu (eine vierte, wohl die beste, folgt am Schluss der Auseinandersetzung).

1. זבימן einfacher Beiname des *Rumâḥis* und etwa *za Baimîn*, *za Baimûn*, *za Baimân* zu lesen, analog zu den so häufig mit *za* zusammengesetzten Namen, z. B. ዘማርያም, ዘሚካኤል, ዘኢየሱስ, ዘክርስቶስ, ዘወልደ ፡ ማርያም, ዘድንግል (Dillm. Lex. 1421). Dieses *za* (fem. እንተ, pl. comm. እለ) wird nichts anderes sein als das Genetivzeichen, das dort zur Anwendung gelangt, wo das Nomen regens keinen status constructus zulässt. Dillm. Lex. 1431 gibt als Beispiel: ማርያ ፡ እንተ ፡ ያዕቆብ ፡ Maria Jacobi. Auch im Altjemenischen und im Arabischen würde da (statt እንተ) ذت bezw. ذات stehen, und in maskulinem Fall (z. B. Joseph statt Maria) ذ bezw. ذو. Die mit ዘ zusammengesetzten Eigennamen drücken also (wenn ein Eigenname nach ዘ folgt), nichts anderes aus als „Sohn“ (oder Abkömmling, eventuell auch Anhänger, Zugehöriger) der *Mârjâm* (Maria), des *Mîkâêl*, des *Îjasûs*, des *Krestôs* etc. זבימן also = „Sohn“ (Abkömmling, Angehöriger, Zugehöriger) des בימן, wobei vorausgesetzt wird, dass בימן Eigenname ist. Wie es sich verhält, wenn ዘ Relativum ist, werden wir weiter unten sehen. Der Name בימן könnte identisch sein mit dem des berühmten ägyptischen Mönches oder Einsiedlers, den Dillmann Lex. 1415 als በይሞን (*Bajmôn*) und በይሙን (*Bajmûn*) aufführt, oder mit ጲሚን (1423), welchem Eigennamen gleichfalls בימן entsprechen kann, auch trotz des ጲ. Hier sei bemerkt, dass auch in der arabischen Literatur ein ähnlicher Name vorkommt. Sie kennt nämlich einen frommen Christen *Faimûn*, der das Christentum in Nedjrân eingeführt habe (ودخلت النصرانية نجران من فَيْمُون [فيميون] وخبره معروف فى كُتُب السير, Ibn Chaldûn S. 134 des arab. Textes, S. 183 und 312 (Note 124) der engl. Übersetzung des Geschichtswerkes *Yaman* von Nedjm ed dîn ʿOmârah al Ḥakamî, ed. H. C. Kay, London 1892). Dieser *Faimijjûn* war (nach Kay, Note 124 zu S. 183) ein syrischer Christ, jedoch „a follower of the true faith afterwards re-established by the Arabian Prophet“. Von einer wandernden Araberbande gefangen genommen, wurde er nach Nedjrân gebracht und dort als Sklave verkauft. Durch das Beispiel seiner Frömmigkeit und infolge der Wunder, die er im Namen des wahren Gottes vollbrachte, sei das bis dahin tiefheidnische Volk von Nedjrân zum Glauben bekehrt worden. Es fehlt mir an Zeit und Mitteln, festzustellen, ob dieser syrische *Faimûn* mit dem ägyptischen Einsiedler *Baimûn* bezw. mit ጲሚን identisch ist. Allem Anschein nach war der äthi-

opische König *za Baimûn* oder *za ba jamân* wohl ein Zeitgenosse des syrisch-nedjranischen *Faimûn* und mag vielleicht sein Name irgendwie mit der erwähnten Tradition zusammenhängen; denn Christ war auch er. Wenn die weiter unten gegebene Erklärung von זבימן als äthiop. *za* + *ba jamâna* [Krestôs]" („durch die rechte Hand [Christi]") richtig ist, woran wohl nicht zu zweifeln ist, dann ist זבימן einfach *za Bajamân* auszusprechen und wohl auch der Name des ägyptischen Mönches und der des ጴሚን wie nicht minder der فيمون oder فيميون der arab. Literatur auf die gleiche Weise zu erklären. Eine Personalidentität ist dann nicht einmal notwendig, da es sich möglichenfalls um einen im Süden und in Ägypten, vielleicht auch in Syrien, häufig vorgekommenen Namen rein christlicher Form, wenn auch äthiopischen Gepräges handeln würde. Vielleicht übrigens ist es bloss eine christianisierte Form eines weit älteren Namens. Könnte man nämlich den in den minäischen Inschriften von *al ʿUlâ* (ME VIII etc.) vorkommenden Eigennamen פאמן, פהאמן, דׄפאמן trotz des grammatischen Sinnes *fû-amîn*, den das Wort ursprünglich zu haben scheint, nachlässig etwa *Fa'mûn* oder *Fi'mûn* sprechen, dann hätte man das Prototyp all der späteren Formen, von denen nur die äthiopische wieder einen grammatischen Anstrich hat, gewissermassen eine christlich-etymologische Umgestaltung eines altheidnischen Namens. Freilich müsste man dabei schon פאמן (ohne vorgesetztes דׄ) als *Personen*namen, nicht als Ortsnamen, auffassen, דׄפאמן also etwa: „Deszendent des "פ"", was übrigens keine Schwierigkeit böte. Wir werden jedoch weiter unten sehen, dass auch ein biblischer Name in Betracht kommen kann, dass nämlich die Zusammenstellung von בימן mit biblischem בִּנְיָמִין, מִנְיָמִין, מִיָּמִין besser passt. Um wieder auf den ägyptischen Einsiedler Bajmûn zurückzukommen, so wäre es für unsere Zwecke ganz gleichgültig, wann dieser gelebt hat. Es handelt sich nämlich nicht um dessen Person, sondern nur um den Namen, der ja häufig vorgekommen sein kann. Der Vater oder Ahn (oder sogar, wie wir sehen werden, Sohn) unseres Rumâḥis kann ja ebenfalls *Bajmûn* geheissen haben. Ist diese Ansicht zutreffend, dann müssten wir in בימן zunächst einen fremden Namen vermuten, vielleicht einen ägyptisch-koptischen, dessen genaue Urform erst noch festzustellen wäre. Anscheinend deckt sie sich mit der unter No. 4 aufgeführten, ersichtlich erst später entstandenen, also sekundären Form *ba jamân* „durch die rechte (Hand)", die aus ihr hervorgegangen sein könnte. Es kann indes auch, wie wir weiter unten zeigen werden, ein ursprünglich hebräischer Name sein, ja selbst ein griechischer (oder syrischer?), wie ja möglicherweise auch רמחס eine griechische Endung haben könnte, obgleich er, wie wir gesehen, dem arab. رُمَاحِس „stark und kühn, Löwe" entspricht, was ja kein ursprünglich arab. Name zu sein braucht. Denn es dürfte schwer fallen, für das Wort, ja selbst für den Eigennamen رماحس oder الرّماحس ein genügend hohes Alter nachzuweisen, um den arab. Ursprung über jeden Zweifel festgestellt zu erachten; geht ja keine der Stellen, an denen das Wort oder der Name vorkommt (s. oben) oder etwa noch vorkommen kann, über das 6. nachchristliche Jahrhundert zurück! Auch dürfen wir nicht vergessen, dass unsere Inschrift aus der Mitte des 6. Jhd. nach Chr. stammt, wo es der Beziehungen, politischer sowohl wie kultureller Natur, zum Koptentum und Griechentum des Nillandes (und zu Syrien) genug gegeben hat. Wir werden weiter unten sehen, für was wir uns zu entscheiden haben.

2. könnte בימן Orts-, Burgen- oder Stammesname sein, also *za* בימן = „der von (aus) בימן" oder auch „der Herr von בימן", also ganz wie altjemenisches דׄ oder arab. ذو mit Ortsnamen. In diesem Falle böte der Name scheinbar ein Analogon zu dem im Periplus Maris Erythraei erwähnten Axumitenkönig *Zoskales*, dessen Name wohl auch aus *za* oder *zû* (= altjem. דׄ) + *Skal* (*Sakal*, *Sakale*, *Sagale* oder ähnlich) zusammengesetzt sein wird, so dass wir nur den Beinamen des Königs, nicht den eigentlichen Namen, vor uns hätten. In jener alten Zeit hätte „von, aus, Herr von" also auch im Äthiopischen *zû* oder *zô* oder *zo* gelautet und wäre erst später zu *za* abgeschwächt worden. Ich halte jedoch die Deutung von בימן als Orts- oder Stammesname — wegen der Form — für unwahrscheinlich. Dazu kommt, dass der zweite Komponent *Skal* in *Zoskales* ja auch ein Apellativum sein kann, ja sogar auch ein Personenname. Wir brauchen nur anzunehmen, dass *Zoskales* verschrieben sei für *Ζωσκάδης* (also *Λ* statt *Δ*), dann hätten wir einen Namen ዞሰጋዴ (*Zôsagade*), der den

laut Dillm. Lex. 1413 in zusammengesetzten Königsnamen vorkommenden Komponenten ሰገድ enthielte. Ja, selbst das Appellativum ሰገል (also *l*, nicht *d*), gäbe einen brauchbaren Sinn: *Zôsagale* „Inhaber der divinatio, hariolatio, ominatio, astrologia, magia, des augurium" (Dillm. Lex. 397), also etwa „der Augur", „der Seher", „der Magier", während *Zôsagade* irgendwie mit ሰገደ፡ se prosternere vel procumbere coram aliquo zusammenzuhängen scheint, etwa: „der demütig sich vor Gott Prosternierende", „der von Gottesverehrung Erfüllte" oder ähnlich. Schliesslich kann auch ein Personenname *S. g. l.* oder *S. g d.* vorliegen, also *Zoskales* = „der (Abkömmling, Zugehörige, Vater) des *S. g. l.* (*S. g. d.*, *S. k. l.* etc.). Es dürfte nicht schwer sein, in den äthiopischen Königslisten (Z.D.M.G. VII) nunmehr Namen zu finden, die an die erörterten Formen anklingen; ich unterlasse jedoch die mehr oder weniger wertlose Spielerei.

3. Es könnte der Name *Zubaimân* (Deminutiv von *z. b. m.* mit Determination) oder *Zabjûm*, *Zibjâm* etc. gelesen werden, welche in der ersten Ausgabe vertretene Vermutung ich indes jetzt gleichfalls zugunsten der unter No. 1 gegebenen Deutung zurückstellen möchte; doch s. eine präzisere Deutung weiter unten. Auch die von Hommel irgendwo in seinen Schriften geäusserte Ansicht, der König habe geheissen: „רמחס, welcher in Jemen (ist)", vermag ich nicht gutzuheissen; denn so nennt sich kein König. Selbst wenn man auf den grammatisch ja gewiss zulässigen Ausweg verfallen wollte, die Worte: „welcher in Jemen" nicht als Teil des Namens zu betrachten, sondern als zusammengehörig mit den gleich darauffolgenden Worten:

מלך שׂבא ודרידן וחצֿרמות וימנת ואערבהמו טורם ותהמת, also „*Rumâḥis*, welcher in Jemen der König (ist) von Saba, Dî Raidân, Ḥadhramôt, Jemnat und von deren Völkern (Arabern?) in Hoch- und Tiefland", selbst dann noch würde ich mich dagegen sträuben. Denn der lange Königstitel bezieht sich nicht auf *Rumâḥis*, sondern auf *Abraha*, wie schon Hugo Winckler (Altoriental. Forsch. 315) annahm. *Abraha* nennt sich nämlich in der Inschrift überall kurzweg den „König", während er seinen Oberherrn in fast wegwerfendem Ton bald als „den geʿezitischen König" (Z. 5), bald kurz als „den *Naggâšî*" (*Negus*) (Z. 88) bezeichnet. Das Abhängigkeitsverhältnis wird damals also wohl ein sehr lockeres gewesen sein. Aber auch bei Anerkennung der grammatischen Zulässigkeit der Auffassung זבימן = „welcher in Jemen (ist)", ist es schwer denkbar, dass damals ganz Südarabien *Jemen* geheissen habe, und noch undenkbarer, dass in diesem Jemen eine spezielle Provinz ebenfalls ימנת geheissen haben könnte, wie es doch der Titel erfordern würde. Und dann: was wäre das für komischer Titel: „der geʿezitische König, welcher in Jemen König ist von Saba etc.!"

4. Weit eher könnte man בימן als Abkürzung auffassen aus *ba jamâna* [*Krestôs*] „durch die rechte Hand [Christi]", den ganzen Namen also: *za Bajamân*, was aber wahrscheinlich wieder unser obiger *Baimûn* wäre, der vielleicht erst aus *za Bajamân* bezw. dieser aus jenem, hervorgegangen ist, falls nicht beide auf einen gemeinsamen, vielleicht hebräischen Ursprung zurückgehen. Solche äthiopische Eigennamen mit der Präposition *ba* — vgl. dazu auch den biblischen בְּצַלְאֵל „im Schatten (durch den Schatten?) El's" — gibt es mehrere: *ba khaila Mîkâêl* „durch die Kraft des Engels Michael", *ba tsalôte M.* „durch das Gebet Michaels" etc. (s. Nöldeke, Beitr. z. sem. Sprachw. 105), *ba khaila Selûs* „durch die Kraft der Dreieinigkeit" (Dillm. Lex. 1414), በእዴ፡ ማርያም (Dillm. 1415) „durch die Hand (Hülfe, Kraft, Macht) Mariens etc. So ist ja auch das bekannte בעם nichts anderes als „durch ʿAmm" d. h. „durch die Kraft ʿAmms", בעתֿתר „durch ʿAthtar", wobei das ב freilich auch = בן „von" sein könnte wie in בנוד, das nicht „Sohn Wadd's" sondern „von Wadd (geschenkt)" bedeutet (die Deutung *bânî Wadd* „mein Erbauer (Schöpfer) ist Wadd" ist wegen des in diesem Fall nicht perfekten Pronominalsuffixes bedenklich; eher wäre „ein Schöpfer ist Wadd" denkbar). Dieses ב „durch" oder „von" oder selbst „in" ist nicht zu verwechseln mit dem ב in den safaitischen Namen: באמה, באבה, בבנה, באחה, בחלה, ברדה; denn da wird es wohl nur eine Art Anrufung „bei" wie bei den Götteranrufungen sein, also: „bei seiner Mutter!" etc., aber im Sinne von „beim Wohle (beim Leben) seiner Mutter!" Dieses safaitische ב ist also weder, wie Nöldeke einmal wollte (s. Beitr. z. sem. Sprachw. 97) = בן „Sohn", noch wie Lidzbarski will = אבו „Vater". Auch der Name בחגה, den Nöldeke S. 97 Fussn. 5 erwähnt, wird nicht „auf seiner Wallfahrt" bedeuten, sondern höchstens „bei (beim Gelingen) seiner Wallfahrt!", falls hier

חג wirklich = „Wallfahrt“ bezeichnet; ich möchte lieber an das äthiopische ሐግ፡ „Gesetz“ denken. — Das wichtigste aber von allem scheint mir, dass בימן eine Verkürzung aus בִּנְיָמִין oder besser: dass es identisch mit den biblischen Eigennamen מִנְיָמִין, מִיָּמִן, מִיָּמִין, babyl. *Minjamîni* sein wird, die vielleicht gleichfalls nur Abkürzungen sind aus „von der Rechten dieses oder jenes Gottes“ ganz wie äthiop. *ba jamâna Krestôs*; vergl. dazu den Eigennamen מְפִיבֹשֶׁת „auf Befehl des (Gottes) בשת“, vielleicht auch מְשֶׁלֶמְיָה, מְשֶׁלֶמְיָהוּ u. a. Auch יָמִין Genes. 46, 10; Ex. 6, 15; Num. 26, 12; 1. Chr. 4, 24 wird nur eine Abkürzung aus *Jamîn-êl* oder aus *Bin-jamîn-êl* sein. Lassen wir den Gott fort, dann könnte also זבימן vielleicht auch = „[Abkömmling] von Benjamin“ sein (so dass selbst das äthiop. *ba jamâna* [*Krêstos*] nur eine volksethymologische Weiterbildung aus בִּנְיָמִין oder dieses eine Abkürzung aus einem volleren *Binjamîn El* oder dgl. wäre). Dass auch der volle Name ብንያምን, ብንያሚን, ብንያምን (Dillm. Lex. 1414) im Äthiopischen vorkommt, tut der Sache keinen Abbruch.

Der König hiess also *Rumâḥis za bajamân*, d. h. „Rumâḥis, Abkömmling (Anhänger, Zugehöriger) des *Bajamân* (oder voller: des *Bajamâna Krestôs* = des *Mijjamîn* [*Minjamîn*, *Bijjamîn*, *Binjamîn*] Christi). *za* als „welcher“ gedeutet, ergäbe: „Rumâḥis, welcher ist (existiert) durch die rechte (Hand) [Christi]“. Auch diese Deutung ist möglich. Selbst die Auffassung *za* = „Besitzer von“ wäre noch zulässig; sie ergäbe allerdings fast den entgegengesetzten Sinn von *za* „Abkömmling, Zugehöriger des ....“, nämlich den Sinn: „Vater“, also: „R. Vater (Besitzer) des *Bajamân*“. In diesem Falle wäre *Bajamân* sicher Personenname. *Rumâḥis za bajamân* ist sicher nicht identisch mit Kaleb (Ela Aṣbeḥa), sondern dessen erster oder höchstens zweiter Nachfolger. Das geht aus dem Zeitpunkt der ja genau datierten Inschrift hervor. Nur wenn sich trotz allem und allem nachweisen liesse, dass Kaleb zur Zeit der Inschrift noch regierte, was nach allen Nachrichten aber mehr als unwahrscheinlich ist, nur dann müssten wir einen Königsnamen: *Kaleb Rumâḥis za Bajamân* kombinieren. Ist *za* = „Abkömmling (Sohn) des“, dann kann natürlich *Bajamân* auch Beiname Kalebs sein, und *Rumâḥis* wäre dessen Sohn. Wie man sieht, hängt vieles von der genauen Deutung des Wörtchens *za* ab, die aber vorläufig noch nicht möglich ist. Indes glaube ich, dass uns die Münzlegenden Aufschluss geben werden. Darüber ein anderesmal.

München, den 8. Sept.

Nachtrag vom 2. Oktober.

1. Wahrscheinlich ist auch der Name דֿזבנר in derselben Inschrift Gl. 618, Z. 19 ähnlich wie זבימן zu erklären; etwa als דֿ + *za* + *ba* + נר „(Licht?, Feuer?)“, also Abkürzung aus *za* + *ba* + נר + Gottesname.

2. Es liegt eine schwache Möglichkeit vor, alles was nach אברה Z. 4 der Inschrift Gl. 618 folgt, also: עזלי מלכן אגעזין רמחס זבימן מלך שבא ודֿרידן וחצֿרמות וימנת ואערבהמו טודם ותהמת als Titelteile Abraha's selbst aufzufassen: „Ena Abraha, der "ע des geʿezitischen Königs, ein Löwe, welcher durch die Rechte [Christi] ist, [oder: welcher durch die Rechte Christi König ist von Saba' etc.], König von Saba' etc.“ Die Sache möge erwogen werden, einen so gezwungenen Eindruck sie auch macht!

Besprechungen.

Alfred Boissier, Dr. phil. Choix de Textes Relatifs à la Divination Assyro-Babylonienne. Avec 4 Planches. Genève, Henry Kündig, 1905. [Tous droits réservés]. 8°. 275 SS. Besprochen von A. Ungnad.

Dass die Omenliteratur eins der schwierigsten Kapitel für den Assyriologen bildet, wird jeder gern zugeben und daraufhin demjenigen, der zum ersten Male eine grössere Reihe solcher Texte behandelt, eine weitgehende Nachsicht nicht versagen. Dafür ist aber auch die Forderung berechtigt, dass eine derartige Bearbeitung zunächst schon rein äusserlich in einer Form gegeben wird, die dem Leser das Eindringen in den Stoff nach Kräften erleichtert. Dass B. dieses getan habe, kann man nun nicht gerade behaupten. Das Buch macht den Eindruck, als ob der Verfasser die einzelnen Teile als verschiedene Arbeiten ausgeführt und gedruckt, aber nicht zusammengearbeitet hat. Daher mag es wohl auch kommen, dass manche der in einem Kapitel gewonnenen Resultate in einem anderen gänzlich ignoriert werden; man vergleiche z. B. DINGIR. KÚ (S. 23, 18), das B. (S. 18, 18) nicht zu übersetzen wagt, während er S. 47, 19 richtig < le dieu dévorera? > (mit Fragezeichen) übersetzt. Ohne ein Fragezeichen transskribiert

und übersetzt er auch S. 138, 15 richtig (= S. 145, 15) *Nêrgal*[1]) *ina mâti nakri ikkal* = < Nergal . . . dévorera >; vgl. auch S. 243, 5. Dagegen transskribiert er S. 189, 35 AN. KU und übersetzt < famine? (épidémie? >. Ganz ähnlich weiss B. S. 10, 13 mit [cuneiform] nichts anzufangen (ina TE transskribiert er), trotzdem sich aus S. 66, 15 verglichen mit Anm. 169 die richtige Lesung *kussâ* für [cuneiform] klar ergibt. Aehnliche Inkonsequenzen, die bei einer genauen Durchsicht hätten vermieden werden können, begegnen öfter. Gern hätte man statt der elf Jahre, die seit der Ankündigung einer Uebersetzung in der Vorrede zu B.'s Documents Assyriens Relatifs aux Présages verstrichen sind, zwölf gewartet, wenn einem dafür etwas Einheitliches geboten worden wäre.

Warum hat B. ferner zur Erleichterung der Lektüre seines Buches nicht Transskription, Uebersetzung und Text stets so drucken lassen, dass man bequem diese drei Faktoren übersehen konnte? Es stellt die Geduld doch auf eine harte Probe, wenn man bei einem Texte wie 83, 1—18, 410 die Uebersetzung auf S. 14ff., die Transskription auf S. 16ff. und den Keilschrifttext auf S. 19ff. findet. Bei vielen Texten verzichtet B. vollständig auf jegliche Transskription. Diese Methode ist durchaus verwerflich. Mag jemand noch so falsch transskribieren, so kann man doch aus seiner Transskription schnell und sicher erkennen, was er sich gedacht hat, während man sich bei einer blossen Uebersetzung, die der Natur der Texte zufolge oft keinen zusammenhängenden Sinn ergibt, bisweilen vergeblich fragen muss, wie sie zustande gekommen ist. B.'s Fehler und Ungenauigkeiten sind leider recht zahlreich: Fehler wie SUM-*in* = *iddin* statt *inamdin*(-*in*) (S. 19, 10 u. 11) = donnera und *imît*(!) = mourra (S. 19, 20) wird man kaum einem Anfänger verzeihen. Bös ist die assyrische Grammatik mitgenommen in einem Satze wie dem zuletzt zitierten: . . . . . II *naqabti šumelitišu* (!) *ṣalmu* (!) *bêl niqê imît* (!)! Manchen Fehler hätte B. wohl vermeiden können, wenn er die Transskription in der herkömmlichen Weise gegeben hätte, ohne es zu versuchen, einen zusammenhängenden assyrischen Text unter Verzicht auf jede Silbenabteilung etc. zu bieten. Ebenso störend ist es, ideographische Zeichengruppen ohne trennende Punkte wiederzugeben, was B. öfter (jedoch nicht konsequent) tut. Vgl. S. 47, 17: ŠUSI, NUN. (sic!) GALGAL und MÁDUDU, und sogar *nerpaddu* (S. 204, 34), das B. für ein assyrisches Wort zu halten scheint.

Die zur Uebersetzung hinzugefügten Anmerkungen sind in der Regel zu kurz gehalten, und daher oft unklar; vgl. auf der ganz verunglückten S. 19 zu *naksu* die Anmerkung 49 *nakisu*; was soll man sich dabei denken? Vielfach bringt B. nicht edierte Texte nur im Auszug; ein solches Verfahren ist auch nicht zu billigen. Man soll erst die Texte edieren und sie dann erklären, da sonst die Kontrolle erschwert oder ganz unmöglich gemacht wird. Dass B. bei der Heranziehung unedierter Texte nicht ganz zuverlässig ist, zeigt z. B. Anm. 50 (gleichfalls auf S. 19), wo als Parallele zu Z. 2 aus K. 959 citiert wird: [cuneiform] etc. Hier denkt jeder, K. 959 fährt so fort wie sein Duplikat; dem ist aber nicht so; vielmehr fährt K. 959 (nach meiner Kopie) fort [cuneiform] . . . Auch sonst ist das Duplikat nicht genügend ausgebeutet. Also nochmals: erst Edition, dann Interpretation!

Man kann allerdings nicht leugnen, dass der zweite Abschnitt des Buches (L'haruspicine S. 39ff.) ein viel sorgfältigeres Aussehen darbietet, als der erste (Présages tirés des animaux S. 1ff.). Dieses liegt z. T. daran, dass die immer wiederkehrenden termina der Organe und ihrer Teile unübersetzt bleiben, da ihre spezielle Bedeutung fast durchweg noch unbekannt ist. Zur Aufklärung mancher Schwierigkeit hätte vielleicht die Unterstützung eines Anatomen von Fach beitragen können, da die Attribute, die den einzelnen Eingeweiden und ihren Teilen gegeben werden, recht zahlreich sind. Ohne diese fachmännische Hilfe müssen ganze Reihen von Texten noch dunkel bleiben. Wünschenswert wäre es gewesen, wenn B., statt solche unverständlichen Texte zu übertragen — „übersetzen“ kann man hier kaum sagen —, die Aussagen über die einzelnen Organe und ihre Teile übersichtlich zusammengestellt hätte.

Dem Kapitel über die Eingeweideschau schliesst der Verf. noch einen Abschnitt über Orakel aus Beobachtung des Feuers (S. 169ff.), des Mehles (S. 173ff.) und über Traumdeutung (?) (S. 175ff.) an. Hiermit schliesst der erste Teil des Buches.

Im zweiten gibt er Transskription und Uebersetzung einzelner in seinen Docu-

[1]) Ich gebe durchweg B.'s Transskriptionen.

ments etc. veröffentlichter Omina aus verschiedenen Gebieten der Wahrsagekunst. In mancher Hinsicht hoch interessant ist der letzte der behandelten Texte Rm. 155 (S. 253 = Documents, S. 267 ff.), der ganz wie ein Mirakelkapitel aus Livius im assyrischen Gewande aussieht, indem allerlei während einer bestimmten Zeit in Babylon und anderen Städten geschehene Wunder und Abnormitäten registriert werden, von denen gesagt wird, dass sie auf den Untergang Akkads deuteten.

Es würde hier zu weit führen, eine tabula von Ungenauigkeiten und Fehlern in B.'s Buch zu geben und Einzelheiten zu besprechen, da dieses, wie bei allen solch erstmaligen Veröffentlichungen, zu endlosen Erörterungen führen müsste. Andererseits wird man aber auch gern anerkennen, dass B. manche Schwierigkeiten glücklich gelöst hat. Hoffen wir, dass der versprochene zweite Band die Mängel des uns vorliegenden, auch soweit sie nur das Aeusserliche betreffen, abstreifen und ihm nur in seinen guten Seiten gleichen möge.

Berlin.

Die Behandlung des Hamza-alif im Arabischen besonders nach der Lehre von Az-Zamaḫšarî und Ibn al-anbârî. Von **Gotthold Weil**. München 1905 (Berliner Inauguraldissertation. Besprochen von H. Reckendorf.)

Aus der grammatischen Literatur der Araber ist in den letzten Jahrzehnten ein nicht unbeträchtliches Material veröffentlicht worden, gelegentlich sogar etwas wahllos. Noch gar manche Schrift von Wert harrt der Veröffentlichung, allein, was jetzt in erster Linie nottut, ist nicht sowohl die weitere Herausgabe sprachwissenschaftlicher Texte, als die Verarbeitung des reichen Stoffs, wobei ja nicht ausgeschlossen bleibt, dass erforderlichen Falls handschriftliches Material herangezogen wird. Man kann die Aufgabe historisch als einen Beitrag zur Geschichte der Sprachwissenschaft fassen, oder kritisch, indem man den sprachlichen Stoff und die sprachwissenschaftliche Lehre auf ihre Brauchbarkeit prüft. Nach beiden Richtungen hin hat der Verfasser der vorliegenden Dissertation einen Versuch unternommen. Ein Grundfehler der arab. Grammatiker, dass sie nämlich Laut und Buchstabe nicht reinlich scheiden, hätte hervorgehoben werden sollen. Der Verfasser ist sogar selbst gelegentlich in diesen methodischen Verstoss verfallen. Sonst aber verdient seine Arbeit alle Anerkennung. Der Verf. kennt Stoff und Methode der arab. Grammatiker, ihre Schwächen und Vorzüge, und hat sich ein selbständiges und wohlerwogenes Urteil gebildet.

Freiburg i. B., 25. August 1905.

N. Peters. Liber Jesu filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice. Freiburg (Herder) 1905. Bespr. von F. Perles.

Gleich J. Lévi hat nunmehr auch Peters seiner grossen Sirachpublikation[1]) eine editio minor folgen lassen, die sich indessen von jener auch prinzipiell unterscheidet: der Text ist genau nach den Originalen (d. h. nach den Facsimiles) wiedergegeben, während die grosse Ausgabe einen auf kritischem Wege hergestellten Text bot. Ausserdem ist, da das Buch zunächst nur für Lernzwecke bestimmt ist, eine durchgehende Vokalisation gegeben, und eine lateinische Uebersetzung sowie ein kurzes Glossar beigefügt. Die Einleitung enthält einen Nachtrag zu dem schon früher gebotenen reichen Literaturverzeichnis. p. XI Z. 7 v. o. ist Kahana für 'Kohn zu lesen. — 16, 3 III l. מאלף für מעלף. — 38, 16 III l. שְׁאֵרוֹ für שְׁאָרוֹ. 48, 20 II l. ויפרשו. — 51, 24 II l. צְמֵאָה für צְמְאָה. Im Glossar fehlt הציע נפשו 4, 27 I „sich unterwerfen". — נעימה 45, 9 III „Musik".

Königsberg i. Pr.

Geschichte der japanischen Literatur. Von **Dr. Karl Florenz**, Professor an der Universität zu Tokio, Erster Halbband. Leipzig, Amelang's Verlag 1905. Bespr. v. J. v. Negelein.

Wenn je ein Buch als „zeitgemäss" bezeichnet werden konnte, so galt dies sicherlich von dem Werke des namentlich durch seine japanische Mythologie uns bekannt gewordenen deutschen Gelehrten, der seit längerer Zeit als Professor an der Universität zu Tokio wirkt. Der heute vorliegende erste Teil einer Literaturgeschichte Japans dürfte ungeachtet seiner bisweilen trocken zu nennenden Sachlichkeit dazu bestimmt sein, weite Kreise über die literarischen Schätze eines Volkes aufzuklären, dessen Heldenmut im Kampf, dessen vornehme und humane Gesinnung in der Zeit erbitterter

[1]) Siehe darüber OLZ V 488.



Kriegführung, dessen Fähigkeit, die abendländische Kultur unter völliger Wahrung der nationalen Eigenart für die Zwecke des kulturellen Fortschrittes zu verwerten, die bewundernde Anerkennung der ganzen Welt wachgerufen hat. Wenn wir deshalb davon reden dürfen, dass hier im eigentlichen Sinne des Wortes einem „dringenden Bedürfnis“ weiter Kreise abgeholfen ist, so müssen wir der Verlagsbuchhandlung, die mit ihrer Sammlung von Literaturgeschichten des Ostens in Einzeldarstellungen ein Unternehmen von hervorragender Verdienstlichkeit veranstaltet hat, unsere dankbare Anerkennung und dem Gelehrten, der es um eine kostbare Nummer bereichert, unseren nicht minder warmen Dank aussprechen. Bedauern müssen wir es, dass das vorliegende Werk keine Einheitlichkeit im weitesten Sinne sein eigen nennen kann, da es sich auf die Darstellung der Produktionen des alten Japan beschränkt. Der Umfang des zu behandelnden Gebietes begründet und rechtfertigt aber in gewissem Sinne diese Beschränkung. „Wer heute die Abfassung einer japanischen Literaturgeschichte unternimmt,“ sagt der Verfasser S. IV des Vorworts, „ist für die Sammlung des Stoffes fast ausschliesslich auf seine eigne Lektüre der Originale angewiesen, womit eine Anforderung an den Verfasser gestellt wird, deren Grösse man ermessen kann, wenn man bedenkt, dass die geschriebene japanische Literatur einen Zeitraum von zwölfhundert Jahren umfasst, dass sie an Gattungen äusserst mannigfaltig ist, quantitativ eine der reichsten Literaturen der Welt genannt werden muss, in zahlreichen, stark voneinander abweichenden Sprachperioden und Stilarten — vom reinen Altjapanisch bis zum reinen Chinesisch, durch allerhand Mischstufen dieser beiden Elemente — auftritt, und schliesslich, dass ihre kritische, literargeschichtliche Erforschung bei den japanischen Gelehrten selbst noch nicht weit gediehen ist. Seitdem vor nunmehr einem Dutzend Jahren Haga, Takatsu und Mikami die ersten Versuche gemacht haben, den Werdegang ihrer nationalen Literatur nach den Grundsätzen europäischer Wissenschaft zu betrachten und zu beschreiben, sind zwar viele sogenannte „Literaturgeschichten“ erschienen, doch ist unsere Kenntnis durch diese meist ohne gediegene Arbeit leichthin zusammengestellten Werkchen wenig gefördert worden.“

Für die Einteilung des Werkes waren jene Tatsachen massgebend geworden, die der japanischen Literatur ihr eigenartiges Gepräge gegeben haben. Erst der grossenteils durch Korea vermittelte Einfluss chinesischen Geistes und chinesischer Wissenschaft war es, der dem alten Japan zugleich mit einer eignen Schrift eine Literatur geschenkt hat. Das zweite vorchristliche Jahrhundert hat bereits einen Verkehr zwischen China und Japan gesehen. Der Beginn der christlichen Aera kennt diplomatische Beziehungen zwischen beiden Ländern, die seitdem niemals völlig abgebrochen worden sind und dem vordringenden chinesischen Gelehrtentum die Wege ebneten. Von grösster Bedeutung für das Studium des Chinesischen in Japan wurde die Ankunft zweier koreanischer Gelehrter in den Jahren 404—5. Mit diesem Zeitpunkt beginnt die Gründung chinesischer hoher Schulen in Japan, von denen die gesamte geistige Bildung der alten Zeit beherrscht wurde. Die ältesten poetischen Erzeugnisse des japanischen Geistes besitzen wir in den Gesängen, welche zwei Geschichtswerken aus dem Anfang des 8. nachchristlichen Jahrhunderts einverleibt sind. Sie sind als das bei weitem älteste, authentische Sprachmaterial der grossen, ural-altaïschen Sprachfamilie sprachwissenschaftlich überaus wichtig. Auch kulturhistorisch sind sie höchst wertvoll. Sie bestehen aus Glückwunsch-, Liebes-, Trauer-Liedern, Spottgesängen und Trinkgedichten. In dem kompilatorischen Charakter der Sammlung zeigt sich uns der dem Grossen und Einheitlichen abgewandte Geschmack des eigenartigen Volkes und in der Eigentümlichkeit der Dichter, sich lediglich, wenn auch mit grösster Schärfe, an das Aeussere, Gegebene, zu halten, ohne es zu vergeistigen, jenes sich dem heutigen Japan-Reisenden aufdrängende Charakteristikum alles japanischen Wesens, das zugleich dessen Grösse und dessen Beschränkung ausmacht. Florenz bringt hier, wie auch im folgenden, eine reiche Anzahl von interessanten Uebersetzungen zur Erläuterung seiner Ausführungen bei. Stets ist es des Verfassers Grundsatz gewesen, unter möglichster Wahrung des Original-Kolorits und grösster Worttreue das jedesmal Typische zu geben. Sicherlich werden diese Proben weite Kreise anregen und in viele populäre Darstellungen übernommen werden. Um von der Eigenartigkeit der japanischen Poesie eine klare Vorstellung zu geben, bedurfte es einer Beschreibung der Metrik und des Strophenbaues (S. 14—19); dieser Abschnitt schliesst mit einer feinsinnigen Auseinandersetzung des Einflusses, den der japanische Geist auf die Sprache wie auf die Kunstproduktion

des Volkes ausgeübt hat. Ueberall liegt das, vielleicht aus Mangel an schöpferischer Kraft hervorgegangene Bestreben vor, mit den kleinstmöglichen Mitteln etwas künstlerisch Vollkommenes zu schaffen (S. 19). So entstand früh die aus kaum mehr als 31 Silben bestehende Tanka-Strophe, die allmählich zur Selbstherrschaft gelangte. Indem sie die übrigen Formen der Poesie verdrängte, schuf sie ein einheitliches Schema, das dem freien Strom des Gefühls ein allzu enges Bett wies und die Entstehungsmöglichkeit ganzer Dichtungs-Gattungen, wie des Epos, aufhob. An Stelle der Kunst, der man damit die chinesischen Zwangsschuhe angezogen hatte, trat die Künstelei, das Sich-Ergehen in weichen Gefühlen, das Tändeln mit dem eignen Kummer, mit Blumen und Tieren. Schon die archaische Periode kennt, obwohl von den Verirrungen der späteren Zeit noch frei, eine ganze Zahl von technischen Kunstmitteln des Ausdrucks, sie wählt mit Vorliebe Vergleiche, die aus der Natur genommen sind, liebt hübsche Personifikationen, redet mit Bäumen und Pflanzen aller Arten; dabei künstelt sie am Ausdruck in mannigfacher Weise, wobei immer das Aeusserliche, Gesuchte, der Mangel an wirklichem Schwung und pathetischer Grösse auffällt. S. 27f. gibt der Verf. die Umdichtung eines Goethe'schen Liebesgedichtes in das japanische Geschmacksideal — ein merkwürdiges Beispiel von Fl.'s Gewandtheit und sicherem Können. — Uebrigens ist die harmlose Neigung oder schmachtende Liebe kein Vorwurf der japanischen Kunst und ihrer Schöpfer, die bloss der Befriedigung ihrer Sinnlichkeit zustreben. Nichtsdestoweniger spielt die Erotik auch auf diesem Boden eine grosse Rolle und hübsch, an die freieren Zeiten unserer vaterländischen Geschichte gemahnend, ist der zu ganzen Sängerkriegen Anlass gebende Brauch, dass Mann und Mädchen in bunten Reihen auf öffentlichem, freien Platze sich zu einer „Liederhecke" vereinigten und der einzelne einen Partner mit improvisierten Liebes- oder sonstigen Gedichten ansang, wobei der werbende Teil vielleicht häufig viel Grazie im Ausdruck seiner Gefühle entfaltet haben mag.

Noch interessanter als die archaische Poesie ist die Prosa der gleichen Zeit, die in den Noritos oder Ritualbüchern gipfelt. Sie sind frühestens im 10. Jahrh. publiziert, aber inhaltlich viel älter. Ein unschätzbares Material für den Religionshistoriker liegt in ihnen verborgen. Ein Beispiel, das „Ritual der grossen Reinigung" (S. 40ff.), lehrt, dass diess gegenüber der Sūtra-Literatur des alten Indiens, mit der es wohl am besten verglichen werden könnte, den Vorzug grösserer Klarheit und Lebendigkeit hat. Von Einzelheiten ist in dem herausgegriffenen Stücke die Furcht vor Albinos und die Verehrung des Pferdes, das mit emporgespitzten Ohren den Willen der Götter vernimmt, bemerkenswert (vgl. S. 43, 44).

Das zweite Hauptkapitel von Florenz's Werk behandelt (S. 47—124) die vorklassische Literaturepoche. Die Einführung des Buddhismus und des chinesischen Schrifttums sowie die Erwählung von Kioto zur dauernden Residenz des ganzen Landes eröffnen sie. Der über Korea oder direkt vom Festlande eingeführte Buddhismus war chinesich nationalisiert und zwang auch die widerstrebenden Elemente zur Erlernung chinesischer Sprache und Schrift. Damit beginnt für Japan ein Zeitalter der Adoption fremder Geister- und Kulturschätze, wie es nur noch in der Gegenwart und zwar im Bemühen desselben Volkes, europäisches Eigentum für sich zu verwerten, sein Analogon findet. Wie aber unsere Zeit bestrebt ist, aus den Fesseln des Klassizismus sich zu befreien, dessen Inhalt für unsere nationale Eigenart längst verwertet ist, so begann gar zeitig der gleiche Kampf um die Wahrung der eignen Individualität in Japan. Hier war es der konservative Sinn der Frauen, der in einer Zeit, in der die Männerwelt sich mit chinesischen Essays herumplagte, an den nationalen Schätzen festhielt. Welch' ungeheure Schwierigkeiten übrigens dem Uebersetzer oder Studierenden bei der Uebertragung von Schriftwerken aus dem Chinesischen in das so ganz anders geartete Japanisch (aus einer flexionslosen Sprache in eine flektierende) erwachsen und wie das lange Sprachstudium lähmend auf eine selbständige geistige Entwicklung einwirken muss, darauf kann nicht genügend hingewiesen werden. Gilt doch noch heute in Japan die Erlernung des Chinesischen als die Vorbedingung jeder höheren Bildung. Jene Periode des wachsenden Chinesischen Einflusses hat zur Folge gehabt, dass japanische Schriftwerke nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern in ihren Uebersetzungen auf uns gekommen sind, dazu gehören die *Semnyō* oder kaiserlichen Erlasse, die kulturhistorisch von höchstem Interesse sind (S. 60—66); ferner die *Kojiki*, japanische Annalen, die in einer mündlichen Tradition ihre Quellen finden und die ganzen

Zeiten der Götter- und Menschenära vor uns aufrollen. Ihr „Wert für die Kenntnis der altjapanischen Mythen, welche die Grundlage der Schinto-Religion bilden, der Legenden, Sitten und Gebräuche ist unschätzbar“, sodann die *Fudoki*, „Beschreibungen von Sitte und Land“, Topographien der einzelnen Provinzen Japans; endlich die Ujibuni, „Familienschriften“, Geschichten einzelner Familien, denen mythischer Stammbaum verliehen wird.

Ihre erste Blüte entfaltete die japanische Poesie in eben dieser Zeit des sich geltend machenden chinesischen Einflusses. Die chinesische Eigenart, die Gedichte einer ganzen Periode in einem Thesaurus zu vereinigen, brach sich auch in Japan Bahn. Als Frucht dieser Tätigkeit sehen wir das aus 20 Büchern bestehende Manyoșū entstehen. Drei Generationen haben an der nach 760 n. Chr. abgeschlossenen Sammlung gearbeitet. 4500 Lieder, grösstenteils lyrischen Inhalts, sind hier der Nachwelt aufbewahrt geblieben. „Mit Vorliebe handeln die Gedichte von den Freuden und Leiden der Liebe — einer natürlichen, naiven Geschlechtsliebe ohne besondere Schwärmerei und Vergeistigung — von der Macht und Pracht des seit dem Zeitalter der Götter bestehenden Herrscherhauses, von Ehrfurcht vor den Göttern und Ahnen, von der einsamtraurigen Stimmung auf der Reise, fern von den Lieben der Heimat, von der Trauer über teure Verstorbene. Die schmerzlichen, sehnsüchtigen Stimmungen, sozusagen die Nachtseiten des Gemüts, finden im allgemeinen treffenderen Ausdruck und sind auch der Zahl nach weit häufiger als die Stimmungen der Lust“ (S. 89). Die Einwirkung des Buddhismus auf der einen, der chinesischen Lyrik auf der anderen Seite ist nicht zu verkennen. Gleichwohl ist die japanische Eigenart auch hier völlig gewahrt. Die zersetzende indische Religion hat den Geist des streng monarchischen Landes nicht zur Missachtung staatlicher Ordnung in Kunst oder Politik zu verleiten gemocht. Die chinesische Literatur hat der japanischen ihre Motive, nicht ihre Geistesrichtung vorgeschrieben. — Auf den folgenden Seiten (94—124) gibt der Verf. eine Anzahl trefflich gelungener Uebersetzungsproben. Ueberall fällt die gewandte Form, die lebhafte Sprache auf, überall fühlt man die Freude, die der Verf. bei der Bearbeitung seines Stoffes empfunden hat.

In dem letzten umfangreichen Hauptabschnitt des Buches behandelt Florenz (S. 125—254) die klassische Zeit der japanischen Literatur. Unmöglich können wir den Gedankengängen des geist- und inhaltsvollen Werkes hier auch nur in den Hauptzügen folgen. Wir begnügen uns, die Kapitelüberschriften zu referieren und mit wenigen Notizen zu begleiten.

7) Vorherrschaft der chinesischen Literatur im 9. Jahrh. [Vernachlässigung der nationalen Dichtung, gänzliche Hingabe an die chinesische Literatur. Gründung von Privatlehranstalten des Chinesischen. Fabrikmässige Nachahmung der chinesischen Essay- und Gedicht-Literatur]. 8) Reaktion des nationalen Geistes in der Literatur. [Abbruch der diplomatischen Beziehungen zu China; Entstehen einer höfischen Literatur. Japanischer Meistergesang]. 9) Die klassische Lyrik der Heian-Periode. Das Kokinshū und die nächstfolgenden offiziellen Sammlungen. [„Das Kokinshū enthält manch Minderwertiges, Gesuchtes, aus affektierter Spielerei Hervorgegangenes, wie es in den späteren Sammlungen sich so unerquicklich breit macht, bietet aber auch ausserordentlich viel Vortreffliches, worin wir die feine, zarte Kunst eines wirklich poetisch empfindenden Gemütes und einer erfinderischen Phantasie bewundern können“ S. 138. Allmähliches Ueberwuchern der poetischen Technik gegenüber dem Gehalt. Regelbücher der Poetik]. 10) Die klassische Prosa. Allgemeines. Die Kajo oder Liedervorreden. [„Unter den Kajo versteht man in schmuckvoller Rede geschriebene Essays, die entweder als Vorrede zu einer ganzen Liedersammlung abgefasst sind oder nur als Vorbemerkung und Situationsschilderung für einzelne Gedichte dienen sollen“ S. 156]. 11) Die älteren Erzählungen. (Monogatari). [Mythische oder moderne Motive. Prosa, gemischt mit Versen. Beteiligung der Frauen an der Entstehung und Erhaltung dieser Kunstform]. 12) Beginn der Tagebuchliteratur. [„Die Ereignisse, die uns als persönliche Erlebnisse und Beobachtungen in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge vorgeführt werden, sind an und für sich meist unbedeutend, was seinen Grund hauptsächlich darin haben wird, dass die Verfasser in fast allen Fällen Frauen sind, und zwar Hofdamen, in deren Augen es nichts Wichtigeres gibt als umständliche Hofzeremonien, Anstandsregeln, Versemachen und Musizieren, und deren aufregendste Ereignisse über Liebeshändel und Hofintrigen kaum hinauskommen.... Die Tagebücher... wollen eine

leichte, angenehme, unterhaltende, schöngeistige Lektüre sein.... Eleganz des Ausdrucks wird immer, poetisch-rhetorische Ausschmückung öfters erstrebt. Ihrem Inhalt nach erheben sie den Anspruch, die wahrheitsgetreue Darstellung wirklicher Begebenheiten und Zustände zu sein" S. 190]. 13) Die Frauen in der Literatur. [Kulturgeschichtlich sehr interessante Darstellung der sozialen Stellung der Frauen; Exkurs über die Bedeutung des Buddhismus für das japanische Geistesleben; Inhalt und Autorschaft einzelner Tagebücher]. 14) Blütezeit der Frauenliteratur (990—1070). 1. Frau Murasaki Shikibu und ihr Genji-Roman. Nachbildungen dieses Romans. [„Die Dichterinnen, welche in erster Linie dazu beigetragen haben, dem weiblichen Schrifttum einen guten Namen zu erwerben, lebten und wirkten um die Wende des elften Jahrhunderts und unter ihnen nahmen die beiden Hofdamen Murasaki Shikibu und Sei Shōnagon den vornehmsten Rang als Schriftstellerinnen ein. In ihren Werken hat nicht nur die Frauenliteratur, sondern überhaupt die ganze klassische Prosaliteratur ihren Höhepunkt erreicht. Das epochemachende Werk ihres Lebens [ihres d. h. der Murasaki], wodurch sie sich in der japanischen Literatur einen unsterblichen Namen gemacht hat, das Genji-Monogatari, „die Erzählung vom Prinzen Genji", ist eine frei erfundene Erzählung, deren handelnde Personen die Verfasserin nach dichterischen Gesichtspunkten geschaffen und charakterisiert hat". „Nur der allgemeine Geist ist bei der Ausgestaltung nicht berührt worden"]. Es folgt die Inhaltsangabe des Romans und Uebersetzungsproben. 15) Blütezeit der Frauenliteratur (990 bis 1070). 2. Frau Sei Shōnagon und ihr Skizzenbuch Makura no Soshi. [„Bald malt uns die Verfasserin poetische Bilder von Landschaften, bald erzählt sie uns eine witzige Anekdote, bald schildert sie die Sitten und Gewohnheiten ihrer Zeit und kritisiert das Benehmen der Höflinge und Hofdamen, bald bringt sie unter allerhand Spitzmarken ihre unpersönlichsten Auffassungen von der Welt und dem, was darin ist, zum Ausdruck. Eine unverhohlene Offenheit charakterisiert alles, was sie sagt; fürwahr, eine Sammlung von Schnitzeln und Spänen, die nicht geeignet waren, ihrer Mitwelt unter die Augen gelegt zu werden". „Da Sei Shōnagon ihr Skizzenbuch .... während der Zeit ihres Dienstes bei Hofe geschrieben hat, so ist die Vollendung dieses Werkes nicht später als in das Jahr 1000 zu setzen. Es ist also zur selben Zeit oder etwas früher als das Genji-Monogatari geschrieben. Um eine runde Ziffer zu wählen, das Jahr 1000 n. Chr. repräsentiert den Höhepunkt der literarischen Produktion des alten Japan"]. 16) Anfänge des historischen Romans im letzten Viertel der Heian-Periode (1071—1185). [„Die gewaltigen politischen Umwälzungen des zwölften Jahrhunderts,.... der Anblick des unberechenbaren Menschengeschicks, wie es sich in dem wunderbaren Aufsteigen und um so tieferen Fall der Fujiwara- und Taira-Familien offenbarte, gaben manchem zu denken, lenkten die Aufmerksamkeit manches schriftstellernden Geistes den grossen öffentlichen Vorgängen zu und liessen fühlen, dass eine Erzählungskunst, die im wesentlichen nicht über die Darstellung von Liebesabenteuern zwischen Höflingen und Hofdamen hinauskam, in eine einseitige Richtung geraten war und keineswegs den möglichen Stoffreichtum erschöpfte." Charakterisierung einer grösseren Anzahl von Werken dieser Periode und Proben]. 17) Die volkstümliche Literatur der Heian-Zeit. [„Die bisher behandelte Poesie der Heian-Periode war höfische Kunstpoesie, die nur nach Eleganz strebte und sich den Liedern und Gesängen des Volkes gegenüber schroff ablehnend verhielt. Nur wie von einer Kuriosität nahm man gelegentlich von einem Volksliede Notiz. . . . Selbst wenn man sich herabliess, kleine Sammlungen anzulegen, so ist doch damals so wenig wie heute je einem Uta-Dichter der Gedanke gekommen, aus der volkstümlichen Poesie als Jungbrunnen für die Kunstpoesie zu schöpfen. Man hat aus ihr immer nur das Niedrige, Banale, Plumpe, Unsittliche, das sich freilich in der japanischen Volkspoesie ungebührlich breit macht, herausgehört, für das Muntere und Frische aber, das sich auch darin findet, kein Auge gehabt"]. Eine grössere Anzahl von Beispielen aus verschiedenen Gedichtsammlungen beschliesst das Kapitel und damit das ganze vortreffliche Werk. —

Königsberg i. Pr.

Assyriologische Miscellen.

Von M. Streck.

(Fortsetzung).

3) Assurbanipal's Rassam-Zylinder col. VI. 96—98.

In jenem Abschnitte des Rassamzylinders, der von dem zweiten elamitischen Feldzuge Assurbanipals handelt, begegnet folgende Stelle: epru ál Šušan ál Madaktu ál Ḫaltemaš u sitti maḫâzêšunn e-riš alḳâ ana Âššur ki. Eine befriedigende Erklärung dieses Satzes wurde bisher nicht geliefert; Schwierigkeiten bereitete die Uebersetzung von e-riš, in der die ganze Auffassung unserer Stelle angelt. Delitzsch wagt in seinem *Handwörterb.* 141a (vgl. auch *Assyr. Lesest.*[4] 158) keine Version. Jensen bemerkt in KB II, 208, dass eriš eine Verbalform sein oder auch „wie Kupfer" bedeuten könnte; er fügt dann noch weiter hinzu, dass man eher eine Aussage wie „das Kupfer von Elam nahm ich wie Erde (Staub), d. h. in solchen Mengen wie Erde, mit nach Assyrien", erwarten würde. Eine derartige Ausdrucksweise hätte dann, wie ich ergänzend bemerken möchte, ihr Analogon in den Amarnabriefen; man vgl. z. B. den Brief des Dušratta London No. 8, 61: „im Lande meines Bruders ist Gold so zahlreich wie Erde (Staub) vorhanden." So ansprechend eine derartige Erklärung auch erscheint, so trage ich doch Bedenken, zu ihren Gunsten die erforderliche Textänderung in der betreffenden Stelle — also die Emendation von e-riš in ip-riš vorzunehmen[1]). Als eine m. E. näher liegende Deutung möchte ich folgende vorschlagen. êriš ist 1. Person Präter. von der Wurzel erêšu, die im Assyrischen in mindestens sechsfacher Bedeutung[2]) vorliegt; für die Assurbanipalstelle passt nur der Stamm erêšu I = „bitten, begehren, verlangen"; es würde die Uebersetzung also zu lauten haben: „Den Staub (die Erde) von Susa, Madaktu, Ḫaltemaš und der übrigen elamitischen Städte forderte ich (und) nahm ihn fort nach Assyrien." Damit kombiniere man nun einen Passus in der von der Deutschen Orientgesellschaft in Assur aufgefundenen, wichtigen Steintafel Salmanassar's I. (No. 859), in der nach Delitzsch's vorläufiger Inhaltsangabe davon die Rede ist, dass der Assyrerkönig die Gebirgsfeste Arinni so vollständig zerstörte, „dass er ihren Staub sammelte und am Stadttor von Assur aufschüttete[1])." Die Wegnahme von Erde einer eroberten Stadt stellt demgemäss eine symbolische Handlung dar; durch die Uebersendung von Erde drücken die Einwohner einer Ortschaft ihre völlige Unterwerfung aus. Wer denkt da nicht an die bekannte Aufforderung, die Darius I. durch seine Boten an die griechischen Städte ergehen liess, ihm „Erde und Wasser" als Zeichen der Unterwerfung zu senden? Wir haben es hier wohl mit einer altasiatischen Zeremonie zu tun, die uns an einen anderen symbolischen Akt erinnert: über den Boden einer zerstörten Stadt Salz zu streuen; es war dies eine Sitte, die uns sowohl für die Assyrer (Tiglathpileser's I. Annal. col. VI, 14 und Asurban. Rassam-Cyl. col. VI, 79), als auch für die Hebräer (Richter IX, 45) bezeugt ist[2]). Aehnliche symbolische Handlungen waren und sind noch heute im Oriente üblich; so drücken z. B. die Russen und

---

[1]) Tiele, Gesch. 396 drückt eriš in seiner Uebersetzung durch „ganz" aus: „den Staub von Susa etc. sogar (sic!) brachte ich ganz nach Assyrien." Natürlich ist das lediglich geraten.

[2]) Der von Delitzsch als erêšu VI. angesetzte Stamm, der einerseits als Synonymum von alâku (ob = alâku I. = gehen?), andererseits als solches von nadû = maḳâtum erklärt wird, dürfte kaum als einheitlich angesehen werden. Da er aber in der eigentlichen Literatur bisher nicht zu belegen ist, so lässt sich über diesen Punkt nichts Genaueres feststellen.

[1]) In „Mitteil. d. Deutsch. Orient.-Gesellsch." No. 21, S. 49—50. Bei dieser Gelegenheit muss ich die Lesung eines im gleichen Texte vorkommenden Ortsnamens beanstanden; der betreffende Name darf nicht E-dip-pa, sondern muss E-lu-ḫa-at gelesen werden, wie Delitzsch aus der Inschrift Adadnirari's I. Ov. 8 hätte entnehmen können. Eine Kopie dieser letzteren Inschrift wurde auch durch die Ausgrabungen in Assur gewonnen; Delitzsch liest Zl. 8 derselben (s. Mitt. d. DOG No. 22, S. 73) merkwürdigerweise: ištu Ra-pi-ḳu a-di e-lu ḫa-at, scheint also in elu ḫa-at keinen Ortsnamen zu erblicken. Ich muss auch der (ebda. No. 22, S. 73) von Delitzsch ausgesprochenen Behauptung entgegentreten, dass durch das in Assur aufgefundene Duplikat der Steintafel Adadnirari's I. der Text der Inschrift erst vollkommen verständlich und seine Lücken ergänzt werden; denn bekanntlich ist die vollständige Restitution der Lücken des Londoner Exemplares schon seit 1893, auf Grund eines nun in Amerika befindlichen Duplikates gelungen, das zuerst Scheil im Recueil XV, 138ff. bekannt gemacht hat. Alle „neuen" Ergänzungen durch das Duplikat aus Assur erledigen sich damit. Den völlig glatten Text bieten jetzt auch die Annals of kings of Assyria I, 4ff.

[2]) Den Hinweis auf Richt. IX, 45 entnehme ich aus A. Jeremias, Das alte Testam. im Lichte d. alt. Or. S. 287. — Eine weitere, die Besitzergreifung feindlichen Gebietes sinnbildlich ausdrückende Aktion bestand in dem Aufpflanzen eines Wurfspiesses oder „ehernen Blitzes" auf dem eroberten Territorium; s. dazu meine Bemerk. in „Zeitschr. f. Assyriol." XVIII, 176ff.

verschiedene Völker des Ostens ihre Unterwürfigkeit durch Darreichung von Brot und Salz aus.

(Fortsetzung folgt).

Φιλοτιμια und *šaraf*.

Die von Otto Puchstein aufgenommene und in Sobernheim[1]) *Palmyrenische Inschriften* (Mitt. VAG. 1905, 2) als Nr. 1 publizierte Inschrift aus dem Heiligtum des Belos (Sonnentempel) in Palmyra bezeichnet die zwei Statuen-Männer unter anderem als *φιλοτειμοι*. Dessen Begriff ist S. 6 in dem Worte „Ehrliebe" wiedergegeben. Lidzbarskis Referat DLZ. 1905 macht (Sp. 1561) dazu die Bemerkung: „*Φιλότιμος* hat in diesen Texten immer die Bedeutung „freigebig" und nicht „ehrliebend"; der ganze Verfall des griechischen Gemeinwesens spiegelt sich in diesem Bedeutungswandel wieder." An diese Worte knüpfe ich folgende Erwägungen:

1) *φιλοτιμος* und Ableitungen werden auch auf andern Inschriften der Syrischen Steppe so gedeutet werden müssen; danach sind die Uebersetzungen des *φιλοτιμιᾳ* in der Inschrift von Androna (Anderīn) durch mich in Z. D. Pal. Ver. 23 (1900), 101: „durch den Eifer" und durch Hans Lucas in Byzant. Ztschft. 14 (1905), S.-A. 43: „dank dem Ehrgeiz" zu berichtigen. Es ist zu übersetzen: „dank der Freigebigkeit".

2) der Begriffübergang von „Ehre liebend" in „freigebig", dessen volkspsychologische Bedeutung Lidzbarski so markig kennzeichnet, hat eine Parallele im Arabischen. *šarīf* ist „ragend"; nach einer Vorstellung, die im alten Arabien selbst oft und lebhaft angefochten worden ist, wird das gleichgesetzt mit „von edler Abstammung" d. h. äusserlich (pater semper incertus!) zu einer mehrere Generationen in einer Gruppe eine Machtstellung einnehmenden Familie gehörig. Von Beduinen der Libyschen Wüste wurde mir, als ich mein Erstaunen über die Bezeichnung eines minderen, aber wohlhabenden Mannes als *šarīf* aussprach, erklärt: „*šarīf* ist *ghanī*". Herangezogen darf werden, dass umgekehrt das Wort *karīm*, das zunächst nichts ist als „reichlich spendend" die Bedeutung annahm „geehrt", „ehrenwert". In der Dekadenz verleiht der reine Besitz Ansehen, zumal bei denen, die davon profitieren, und verleiht dem Besitzer Eigenschaften, die niemand an ihm entdecken könnte, wäre er ein armer Teufel.

Im Anschluss an die Erwähnung der Puchstein-Sobernheimschen Arbeit sei noch bemerkt, dass die Frage Sobernheims S. 10 „Wie schliesst sich der Satz עבדו תרעיא an?"[1]) unschwer zu beantworten ist. S. operiert mit dem beliebten, aber darum nicht weniger üblen Mittel des Steinmetzen- oder Vorlagen-Fehlers: „Zum mindesten muss [so] das Kopulativum ו (und) ausgefallen sein (vergl. Vog. Inschr. 11) oder eine Konjunktion im Sinne von ‚weil'". Nichts „muss" ausgefallen sein. Man muss, wenn man solche Inschriften behandelt, alle in Betracht kommenden Umstände sorgfältig erwägen. Ein solcher Umstand ist der ethnische Charakter der Palmyrener. Sie waren ebenso Nordaraber wie die Nabatäer. Allen diesen Araberstaaten hatten seit ältesten Zeiten (Taimā!) Aramäer die Kulturwerte gebracht: die Araber gewährten den nordsemitischen Händlern Schutz und erwarben deren rechnendem Sinn durch das Zugreifen mit der Hand ungeheure Reichtümer; dafür nahmen die Schlauen den Einfältigen die Mühe des Denkens, auch des Schreibens ab. Welchen Anteil geschäftige Aramäer (das Hetzen und Intrigieren war von je ihre Spezialität) an dem Riesenputsch hatten, den die energische und herrschsüchtige Zenobia-Zannūb ins Werk setzte und der der ganzen strebsamen Gesellschaft den Garaus machte, wird sich nie mehr feststellen lassen. Aber mit dem Fortfall des aramäischen Gängelbandes stellen sich die Araber der Steppe fest auf die eigenen Füsse und erreichen 350 Jahre nach Palmyras Untergang einen Welterfolg —

---

[1]) Dieser Titel ist irreführend. Man muss nach der allgemein geübten und allein zulässigen Praxis annehmen, dass an Stellen, die nicht besonders bezeichnet sind, „ich" den angegebenen Verfasser bezeichnet. S. 3 ist der „ich" aber Puchstein, von dem die Beschreibung der Standorte aller Inschriften und die Uebersetzung und Kommentierung der griechischen herrührt. Das Heft gibt also mehr als der Titel sagt, der nicht erkennen lässt, dass dieses Mehr ein Wesentliches und von einem Gelehrten ersten Ranges mit der für solche Arbeit erforderlichen Sachkenntnis und Aufmerksamkeit gearbeitet ist.

[1]) Der von Lidzbarski hergestellte Text lautet:
1) בולא ודמס אקימו צלמיא אלן תרויהון די ירחבולא בר 2) ענא ועוידא בר חדודן בני ירחבולא בר חדודן בר זבדול בר הדודן 3) פרמון דהלא אלהיא ורחימא מדיתהון ונהרין במגדיהון שגיא 4) אחרנא עבדו תרעיא אלן שתיהן די פלוא די בבסלקא רבתא 5) די בת בל מן כיסהון בירח אדר שנה //// ק ככככע /

nicht so unvermittelt wie man bisher annahm. Schon i. J. 328 stellt sich uns seit 1902, wo **René Dussaud** seinen Grabstein in Ennemara fand, der nordarabische König Amrilqais darin einer nicht mehr aramäischen, sondern wirklich arabischen Inschrift. Und i. J. 145, dem Jahre unserer Inschrift, sollten die Leute, die unter den Arabern Palmyras lebten, vollständig unberührt von der Sprache, der Denkart der grossen Masse der Bewohner geblieben sein? Diese Handelsherren und ihre Angehörigen sprachen sämtlich die Sprache des Landes d. i. Arabisch, und die Redaktoren der aramäischen Inschriften werden sich ebensowenig freigehalten haben von diesem Einfluss. Das עבדו ist arabisch gedacht. Der Sinn des *ποιησασι* ist: „sofern sie gemacht haben“ und das wäre arabisch unbedenklich صنعوا (bzw. صنعا) im Anschluss an ein vorhergehendes: لفلان بن فلان وفلان بن فلان خائفى الآلهة ومحبّى مدينهم والباهرين بأفضالهم الأخرى الكثيرة. Ein solcher ḥāl-Satz kann mit و beigeordnet werden, kann aber das و entbehren. Vermisst hat das ו oder irgend eine andere Partikel ein Palmyrener, der die Inschrift las, sicher ebensowenig wie jeder andere mit arabischem Denken Vertraute.

Hermsdorf (Mark), August 1905.

Martin Hartmann.

Mitteilungen.

In Bulawayo hielt Mr. Randall **Mac Iver** vor der British Association einen Vortrag über die **geheimnisvollen Ruinen in Rhodesia**. Nach des Redners Ansicht sind diese Ruinen keineswegs Ueberreste des alten Ophir und verdienen deshalb nicht die Bezeichnung „**König Salomons Minen**“. Der Redner ging im April im Auftrage der British Association und der Verwalter der Rhodesschen Erbschaft nach Rhodesia, um die Ruinen bei Inyanga, Kami und anderen Orten sorgfältig zu untersuchen. Die Untersuchung brachte ihn zu der Ueberzeugnng, dass keine der in Süd-Rhodesia vorhandenen Ruinen älter ist als das 15. oder 16. Jahrhundert. Die Bauwerke sind nach Ansicht des Gelehrten das Werk einer Negerrasse unter einer Dynastie, der man den Namen „Monorrotapa“ gab. Mr. Mac Iver wurde durch nachstehende Tatsachen zu dieser Ansicht veranlasst: Die Bauwerke tragen denselben Charakterzug wie die Negerbauten der Gegenwart. Fast in allen Mauern findet man Holz eingebettet. Keine der Ruinen zeigt Spuren von Inschriften. Man fand steinerne und eiserne Werkzeuge zusammen. Weder die Bauwerke, noch die sonstigen vorgefundenen Sachen lassen auf früh-orientalischen oder europäischen Einfluss schliessen. Schliesslich veranlasst die Entdeckung von weissem und blauem Nankinporzellan und von anderen Gegenständen mittelalterlicher Arbeit, die in den untersten Teilen der Fundamente eingebettet waren, zu dem Schlusse, dass diese Dinge vor Errichtung der Bauwerke als Handelsartikel dienten. Der Redner ist der Ansicht, dass man in den Ruinen frühere befestigte Orte zu erkennen hat. Diese Orte umschlossen, gewöhnlich in der Form einer Ellipse, in der Regel ein Kopje. Die sogenannten Sklavengruben, die als Untergrundwohnungen beschrieben werden, sind nach Mac Ivers Ansicht die Zitadellen der Befestigung, um die die eigentliche Befestigung in konzentrischen Wällen angelegt war.

Voss. Ztg.

Personalien.

F. H. **Weissbach** in Leipzig ist an der dortigen Universität zum ausserordentl. Prof. ernannt worden.

Prof. **Baethgen**, weiland Vertreter des A. T. an der Universität Berlin, ist in Heidelberg gestorben.

Zeitschriftenschau.

The Academy 1905.
No. 1736. A. Maclaren, The book of Isaiah, bespr. v. ?.
1740. Israel—a nation (S. A. Hirsch, A book of essays, bespr. v. ?).

Allgemeines Literaturblatt 1905.
15. A. Erman, Die aegyptische Religion, bespr. v. I. Döller. — E. Fischer, Die Herkunft der Rumänen, bespr. v. F. Birkner.

Arch. f. Papyrusforsch. 1905.
III. 3. F. Hultsch, Beiträge zur ägyptischen Metrologie (Forts.).

The Athenaeum 1905.
No. 4060. The Jewish Encyclopedia Vol. X., (u.) R. L. Ottley, The religion of Israel, bespr. v. ?.
4061. A. Haffner, Texte zur arabischen Lexikographie, (u.) Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium: Scriptores Arabici Ser. II. vol. I Petri Ibn Rahib Chronicon Orientale, bespr. v. ?.

L'Anthropologie 1905.
XVI. 3. R. Avelot, La musique chez les Pahouins, les Ba-Kalai, les Eshira, les Iveia et les Ba-Vili (Congo français).

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.
33/34. A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. Lammert. — B. Modestov, La questione etrusca, (u.) Derselbe, Etrusskij vopros, (u.) Derselbe, In che stadio si trovi oggi la questione etrusca, bespr. v. G. Herbig.

Biblioth. Univers. 1905.
September. M. Reader, La Macédoine et la question macédonienne. (Schluss.)

The Contemporary Review 1905.
No. 477. E. D. Morel, Belgium and the Congo.

— A. Andréadès, Greece and Macedonia (Beziehungen zur Türkei).

Deutsche Literaturzeit. 1905.
33. F. Giesebrecht, Jeremias' Metrik, bespr. v. H. Schmidt. — J. Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern, bespr. v. F. Küchler. — A. Gayet, Coins d'Égypte ignorés, bespr. v. Fr. W. v. Bissing.
34. J. Hontheim, Das Buch Job als strophisches Kunstwerk, bespr. v. A. Kamphausen. — A. H. Gardiner, The inscriptions of Mes, bespr. v. W. Spiegelberg.
35. F. Struns, Über antiken Dämonenglauben, bespr. v. H. Gressmann. — A. I. Evans, The palace of Knossos, bespr. v. H. Winnefeld.
36. G. Rauschen, Florilegium patristicum. Fasc. III. Monumenta minora saeculi secundi, bespr. v. F. X. Funk.

La Géographie 1905.
XII. 2. Ardouin-Dumazet, L'anthropologie de l'Égypte d'après M. Chantre (E. Chantre, recherches anthropologiques en Égypte). — Ch. Rabot, Le cercle militaire de Tébessa (Sahara). — Derselbe, Longueur du cours du Nil et superficie de son bassin. — E. de Renty, Les chemins de fer coloniaux en Afrique, bespr. v. M. Chesneau.

Geogr. Zeitschr. 1905.
XI. 8. E. Demolins, Comment la route crée le type social. 1. Les routes de l'antiquité. 2. Les routes du monde moderne, bespr. v. Kirchhoff.

Globus 1905.
LXXXVIII. 6. A. Meyer, Russische Bahnen in Asien. — W. Sievers, Asien. 2. Aufl., bespr. v. Sg. — A., Jüdische Zeitschriften (Mitteil. d. Ges. f. Jüdische Volkskunde; Zeitschr. f. Demographie und Statistik der Juden, bespr.).
7. E. Hahn, Das Alter der wirtschaftlichen Kultur, bespr. v. R. Lasch. — Kleine Mitteilungen: Das Rad als religiöses Symbol (Besprechung der Arbeit von O. Montelius im Prometheus).
8. F. Klengel, Ueber das Klima von Palästina. — Die deutschen Grabungen in Babylon und Assur. (Nach den Mitteilungen der Orientgesellschaft). — Aus Wadai und über sein Verhältnis zu den Franzosen. — H. Ephraim, Über die Entwickelung der Webetechnik und ihre Verbreitung ausserhalb Europas, bespr. v. R. A. — Kleine Nachrichten: Ursprung der Tätowierung der Eingeborenen Nordafrikas.

Götting. Gel. Anz. 1905.
167. VII. A. Haffner, Texte zur arabischen Lexikographie, bespr. v. F. Schulthess.

Histor. Vierteljahrsschr. 1905.
VIII. 2. Nachrichten und Notizen II. Kupelwieser, Die Kämpfe Österreichs mit den Osmanen vom Jahre 1526 bis 1537, bespr. v. S. Steinhess.

Hochland 1905.
II. 12. F. U. Ostheim, Die Marokkaner.

Literaturbl. f Germ. u. Roman. Phil. 1905.
6. O. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, bespr. v. Bartholomae.

Literar. Rundschau 1905.
7. H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, bespr. v. F. Diekamp.
8. Kirchliches Handlexikon, herausg. v. M. Buchberger, bespr. v. I. Pietsch. — I. W. Rothstein, Die Genealogie des Königs Jojachin und seiner Nachkommen, bespr. v. I. Nikel. — Sammlungen alter arabischer Dichter, hrsg. v. W. Ahlwardt. Bd. II. Die Diwane der Regezdichter el-Aǵǵāǵ und ez-Zafajān. Bd. III. Der Diwan des Regezdichters Rūba ben el-Aǵǵāǵ (u.) Das letztere Werk metrisch übersetzt von Ahlwardt, bespr. v. H. Grimme.
9. W. E. Barnes, The Peshitta Psalter according to the west Syrian text, bespr. v. G. Hoberg. — C. de Boor, Georgii Monachi Chronicon, bespr. v. J. Schulte.

Literar. Zentralbl. 1905.
33. L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. S. Kr. — E. Pröbster, Ibn Ginnī's Kitāb al-Muǵtaṣab, bespr. v. Brockelmann.
34. L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib I., bespr. v. O. Weber.
35. W. Kraatz, Koptische Akten zum ephesinischen Konzil 431, bespr. v. V. S. — E. Bischoff, Thalmud-Katechismus, bespr. v. S. Kr. — E. Littmann, Modern Arabic Tales, bespr. v. K. Vollers. — R. J. Lau und I. D. Prince, The Abu Habba cylinder of Nabuna'id, bespr. v. O. Weber.
36. W. Spiegelberg, Aegyptologische Randglossen zum Alten Testament, bespr. v. I. Leipoldt.
37. Theologischer Jahresbericht, 23. Bd., bespr. v. Schm. — H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, bespr. v. —l—n. — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. V. H.
38. I. Wolfsohn, Der Einfluss Gazâlî's auf Chisdai Crescas, bespr. v. S. Kr. — M. Schanz, Aegypten und der aegyptische Sudan, bespr. v. ?.

Mitt. u. Nachr. d. Dt. Pat.-Ver. 1905.
4. Guthe, Bemerkungen zu der Opferstätte bei Petra. — Kurze Mitteilungen: Bahn Beirut-Damaskus; Zwölf Paar Ochsen vor einem Pflug (Geschichte Elisas); Der Name Palästina.

Le Muséon 1905.
VI. 2. A. Wiedemann, Quelques remarques sur le culte des animaux en Egypte. — L. Gry, Le Roi-Messie dans Hénoch. Parties anciennes.

Neue kirchl. Zeitschr. 1905.
XVI. 9. E. Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch (Schluss).

Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 1905.
8. W. Blumann, Österreichische Handelsbeziehungen zu Persien. — B. Stipanovic, Wirtschaftliche und Kommerzielle Verhältnisse in Djibouti. — Anglo-Indische Missionen in Persien (Konsulatsbericht). — Miszellen: Der wirtschaftliche Aufschwung Smyrnas.

Petermanns Mitteil. 1905.
31. VIII. Saad, Die Mekkabahn und die Stadt Haifa im Karmelgebirge.

La Revue de Paris 1905.
1er Septembre. Capitaine * * *, Süd-Oranais et Maroc.

Revue Critique 1905.
33. B. Evetts, History of the patriarchs of the coptic church of Alexandria I. Saint Mark to Theonas, bespr. v. F. Macler.
34. R. Kittel, Biblia hebraica, (u.) C. H. Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des alten Testaments, 5. Aufl., (u.) V. Zapletal, Das Buch Kohelet, bespr. v. A. Loisy.

Revue Historique 1905.
LXXXIX. 1. E. Demolins, Les grandes routes

des peuples. Essai de géographie sociale. Comment la route crée le type social, bespr. v. R. Chaillié.

Revue Polit. et Littér. 1905

5e Sér. T. IV. No. 8, 9, 10. Chevalier de Boufflers, Journal inédit de mon second séjour au Sénégal (3 decembre 1786 — 25 décembre 1787). Avec préface et notes de M. Paul Bonnefon.

The Saturday Review 1905.

No. 2602. W. M. Flinders Petrie, A history of Egypt from the XIXth to the XXXth dynasties, bespr. v. ? — J. P. Mahaffy, The progress of Hellenism in Alexander's empire, bespr. v. ?.

Stimmen aus Maria Laach 1905.

VI. 6. St. Beissel, Umwandlung heidnischer Kultusstätten in christliche (besonders im Orient).

7. St. Beissel, Dasselbe (Forts.). — J. Döller, Geographische und Ethnographische Studien zum III. u. IV. Buche der Könige, bespr. v. M. Hagen.

Theolog. Literaturblatt 1905.

28. P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, bespr. v. Nn.

30. S. R. Driver, The book of Genesis, bespr. v. E. König. — H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments, bespr. v. R. Steinmetz.

31. R. L. Ottley, The religion of Israel, bespr. v. E. König.

32. H. Winckler, Die Weltanschauung des alten Orients, (u.) E. König, Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament, (u.) Derselbe, Die babylonische Gefangenschaft der Bibel als beendet erwiesen, bespr. v. v. Orelli. — J. Horovitz, Spuren griechischer Mimen im Orient, bespr. v. H. Stocks.

33. K. Budde und H. J. Holtzmann, Eduard Reuss' Briefwechsel mit seinem Schüler und Freunde Karl Heinr. Graf, bespr. v. G. Hölscher.

34. H. Labourt, De Timotheo I. Nestorianorum patriarcha (728—823) et christianorum orientalium condicione sub chaliphis Abbasidis, bespr. v. Zöckler.

35. F. Maurer, Völkerkunde, Bibel und Christentum, 1. Teil, Völkerkundliches aus dem alten Testament, bespr. v. E. König. — N. Peters, Liber Jesu filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice, bespr. v. E. Nestle. — Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen, herausg. von H. Lietzmann. H. 9—13, bespr. v. H. Stocks.

36. G. A. Condamin, Le livre d'Isaïe, bespr. v. E. König. — A. Hjelt, Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatesseron besonders in ihrem gegenseitigen Verhältnis, bespr. v. J. Frey.

37. E. Bertheau, Die alttestamentliche Auferstehungshoffnung, bespr. v. A. K. — The Jewish Encyclopedia VIII u. IX, bespr. v. E. Nestle.

Theol. Literaturzeit. 1905.

16. N. Schlögl, Die Bücher Samuelis, (u.) Derselbe, Libri Samuelis, (u.) Derselbe, Canticum Canticorum, bespr. v. M. Löhr.

17. R. L. Ottley, The book of Isaiah, according to the Septuagint, bespr. v. E. Nestle. — E. Bischoff, Jesus und die Rabbinen, bespr. v. Fiebig.

18. G. Stosch, Für heilige Güter. Aphorismen zur geschichtlichen Rechtfertigung des alten Testaments, bespr. v. A. Zillessen. — J. Fromer, Das Wesen des Judentums, bespr. v. P. Fiebig.

19. T. K. Cheyne, Bible problems and the new material for their solution, bespr. v. Giesebrecht. — C. Schmidt, Koptisch-gnostische Studien. I. Die Pistis Sophia, Die beiden Bücher des Jeû. Unbekanntes altgnostisches Werk, bespr. v. J. Leipoldt. — E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. H. Gressmann. — E. W. Brooks, The sixth book of the select letters of Severus, patriarch of Antioch in the syriac version of Athanasius of Nisibis. Vol. I p. II., bespr. v. H. Gressmann. — I. Riemens, Het begrip der openbaring in het Christendom, bespr. v. A. Zillessen.

Z. E. 1905.

4. Assmy, eine Reise von Peking durch China und das tibetanische Grenzgebiet nach Birma. — Gustav Oppert, die Gottheiten der Inder (Forts.). — G. Schweinfurth, über die steinzeitlichen Forschungen in Oberägypten. — v. Luschan, über alte Porträtdarstellungen aus Sendschirli. — A. C. Hollis, the Masai, their language and folklore, with introduction by Sir Charles Eliot, bespr. von Karl Meinhof.

Zeitschr. f. ägypt. Sprache u. Altertumskunde, Bd. 41, Heft 2.

97. E. Meyer, Die Entwickelung der Kulte von Abydos u. die sogenannten Schakalsgötter (nach Petrie; Wolf- und Hundegott zu trennen); 107, H. Schäfer, Das Osirisgrab von Abydos und der Baum *pkr* (hätten identische Namen); 110, Henry Madsen, Aus dem Hohenpriestergrabe zu Memphis (Tafel; Relief in Kopenhagen, ergänzt ÄZ. 1895, 15; sei Totenfeier im Garten); 114, ders., Zwei Inschriften in Kopenhagen (Opferstele auf Memphis für die „syrische (?) Astarte"); 117, F. von Oefele, Astrologisches in der altägypt Medizin, 126, F. W. von Bissing, Ausradierungen im Tempel Amenophis' III. zu El-Kab (über die Methode der Restaurationen des Ausgemeisselten; zieht auch anderes Material heran; verhängnisvoll für die Sethe'sche Thutmosidentheorie); 130, Alan H. Gardiner, The word [*ywn*;][1] (sei das kopt. Negationssupplement *an*); 135, ders., An use of the later absolute pronoun (*mntk* = gehört dir[2]); 137, J. Leipoldt und B. Violet, Ein saïdisches Bruchstück des 4. Esrabuches; 140, H. Schäfer, Aegyptische Worte bei Diodor (Nwt als Name für Theben. [Spielerei mit der Göttin *Nwt*[3])], Der ägypt. Name des Abaton bei Philae [„heilige Stätte"]). 142, K. Sethe, Koptische Etymologien (*ahe*, Nutzen, Vorteil [= „*ʿ;ḥt*"]; *oipe*, Scheffel); G. Jéquier, Supports de statues royales [der König auf fremde Gefangene tretend]. F. W. von Bissing, Zu ÄZ. 41,85; W. Wreszinski, Sesonchis II (starb als Mitregent s. Vaters); v. Bissing, Zu den Kahunpapyri (Räuchergefässnamen); ders., Zur Lesung von *ʿ;ḥt*; Schäfer, Der Name Takompso [sei nubisch „vier", d. h. vierte Tagereise]; Leipoldt, *ôms* [hierogl.]; ders. [Berichtigung] zu ÄZ. 40, 135.

[1]) Liesse sich nicht die Unsitte vermeiden, Titel teilweise oder ganz hieroglyphisch, keilschriftlich, chinesisch etc. zu geben? Die regelmässigen Bibliographien haben wohl Typen, aber wie sollen anderswo solche „Gelahrtheiten" reproduziert werden? Oder *Latine scribamus*?

[2]) Hätte die Uebersetzung des Pap. Golenischeff in den MVAG. zitieren sollen.

[3]) Das S. 141 über die Vokalisation Zusammengestellte hat die Anmerkung in Griffith's Stories of the highpriests übersehen.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. November 1905. № 11.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Das Siriusjahr und die Sothisperiode der alten Aegypter.

Von Ed. Mahler.

Wenn ich die Erörterungen dieses Problemes, das schon so vielfach von verschiedenen Gelehrten Gegenstand der Untersuchungen war und auch von mir schon des öftern bei Besprechung verschiedener chronologischer Fragen näher gewürdigt wurde, denn doch neuerdings nochmals der Aufmerksamkeit der geehrten Fachgenossen empfehle, so geschieht dies lediglich nur deshalb, um die irrigen Anschauungen, die bezüglich der Sothisperiode und des Normaltages des Siriusaufganges namentlich in letzterer Zeit so vielseitig in Gelehrtenkreisen auftauchen, nach Möglichkeit zu zerstreuen. Eine solche sachgemässe Berichtigung erfordern insbesondere die Auseinandersetzungen, die Ed. Meyer in seinem jüngsten höchst beachtenswerten Werke: „Aegyptische Chronologie“ zur Grundlage und zum Ausgangspunkte seiner die Chronologie des mittleren und neuen Reiches der ägypt. Geschichte betreffenden Untersuchungen gemacht hat.

Ed. Meyer geht von 2 Grundsätzen aus: 1. meint Meyer, „dass der Tag des Sothisfestes immer der 19. Juli des julianischen Jahres gewesen ist“ und 2. nimmt er folgende Daten für den Beginn einer neuen Sothisperiode an:

19. Juli 140/41 n. Chr. — 143/44 n. Chr.
19. Juli 1321/20 v. Chr. — 1318/17 v. Chr.
19. Juli 2781/80 „ „ — 2778/77 „ „
19. Juli 4241/40 „ „ — 4238/37 „ „

Die Motive, die Meyer zu diesen Annahmen führen, sind durch den Umstand bedingt, dass das Siriusjahr während der ganzen Dauer der ägyptischen Reichsgeschichte sich nur um einen äusserst kleinen, gar nicht wahrnehmbaren Bruchteil des Tages von der Dauer des julian. Jahres unterschied, das Siriusjahr daher als vollkommen konform dem julian. Jahre angenommen ward („Die Gleichung zwischen dem ägyptischen und dem julian. Kalender steht eben vollkommen fest“). Auch ist es „chronologisch völlig gleichgültig, ob an dem Tage, an dem das Sothisfest gefeiert wurde, der Siriusaufgang wirklich unter dem Normalparallel beobachtet wurde oder nicht“ (so Meyer auf pag. 18 Zeile 21—23 seiner „Aegypt. Chron.“). Da nun im Jahre 4241 v. Chr., in welchem Jahre Meyer eine Sothisperiode und damit konsequenterweise auch die Einführung des ägypt. Kalenders beginnen lässt, der heliak. Siriusaufgang nach astronomischer Berechnung am 19. Juli erfolgte, so wurde der 19. Juli julian. Kalenders der Normaltag des Siriusaufganges, d. h. es wurde für alle Zeiten dieser Tag als Neujahrstag des Sirius-

jahres festgesetzt. Zur Bekräftigung seiner These führt er als Kronzeugen das Dekret von Kanopus an, demzufolge der heliak. Aufgang des Sirius im IX. Jahre des Ptolemäus Euergetes auf den 1. Payni fiel. Dieses Sothisdatum ist in der Tat unter den uns dokumentarisch, d. h. in ägypt. Nationalquellen überlieferten das einzige, welches sich genau durch Rechnung rekonstruieren lässt, da das Jahr IX des Königs Ptolemäus Euergetes dem Regentenkanon zufolge dem Jahre 510 Nabonassar's also dem Jahre 239/238 v. Chr. entsprochen haben soll. Da nun im Jahre 238 v. Chr. dem 20. Juli, dem sonst üblichen Normaltage des Siriusaufganges, der 2. Payni entsprach und sonach in diesem Jahre der 1. Payni auf den 19. Juli fiel, so ist es nach der Ansicht Meyer's evident, dass der 19. Juli und nicht der 20. Juli der Normaltag des Siriusaufganges war. „Es ist sehr bezeichnend — sagt Meyer (siehe Anmerkung 4 auf pag. 23 seines zit. Werkes) —, dass Lepsius, als er das Dekret von Kanopus publizierte, dieses Datum für ein Rätsel erklären musste, das er nicht lösen könne; auf den Gedanken, dass der 20. Juli falsch sein könne und das Dekret das richtige Datum gebe, ist er überhaupt nicht gekommen.“

Nun aber ist es gerade das Dekret von Kanopus, welches uns in klarer Weise — geradezu dokumentarisch — die Richtigkeit des von Oppolzer durch astronomische Rechnung erlangten Resultates bestätigt und sonach die von Oppolzer erlangten und dann von mir zur Basis weiterer Untersuchungen genommenen Daten, denen zufolge der Beginn einer neuen Sothisperiode in das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. zu setzen sei, als vollauf berechtigt zulässt, dagegen zur Verwerfung aller anderen Annahmen — und so auch jener Ed. Meyer's — mahnen muss.

Nicht der 20. Juli und auch nicht der 19. Juli, überhaupt nicht das julian. Datum des Normaltages ist es, das hier in Betracht kommt und zur Entscheidung der Frage beiträgt; es ist lediglich das ägypt. Datum allein, das die Frage entscheidet. Zur Zeit, da das Dekret von Kanopus erlassen wurde, wusste man noch nichts vom julian. Kalender und sonach kann es bei der Erörterung des Datums, das in diesem Dekrete als der Tag des heliakischen Siriusaufganges erwähnt wird, uns ganz gleichgültig sein, ob damals julian. 19. Juli oder 20. Juli gewesen wäre. Massgebend ist das Datum: 1. Payni und der Umstand, dass dieser Tag stets der 271. Tag des ägypt. Jahres ist. Dies allein entscheidet die Frage und zwar — wie wir sofort sehen werden — zu gunsten der Oppolzer'schen Resultate.

Denn fiel im Jahre — 237 = 238 v. Chr. der Sothisaufgang auf den 1. Payni, so erhalten wir folgende Daten:

Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 237 = 1. Payni = 271. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 241 = 30. Pachon = 270. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 245 = 29. Pachon = 269. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 249 = 28. Pachon = 268. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 253 = 27 Pachon = 267. Tag des Jahres.
u. s. f.

Nun ist aber:

— 241 = — 237 — 4 = — 237 — 4. 1 = — 237 — 4.
(271—270)
— 245 = — 237 — 8 = — 237 — 4. 2 = — 237 — 4.
(271—269)
— 249 = — 237 — 12 = — 237 — 4. 3 = — 237 — 4.
(271—268)
— 253 = — 237 — 16 = — 237 — 4. 4 = — 237 — 4.
(271—267)
u. s. f.

Somit findet man das Jahr X, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf den 1. Thot d. i. auf den 1. Tag des ägypt. Jahres fiel, nach der Gleichung:

X = — 237 — 4. (271 — 1)
d. h. X = — 237 — 4. 270 = — 237 — 1080.
oder X = — 1317

d. h. Unter der Voraussetzung, dass im Jahre — 237 = 238 v. Chr. der heliak. Siriusaufgang zum erstenmale auf den 1. Payni des ägypt. Jahres fiel, findet man das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. als dasjenige, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf den 1. Thoth gefallen war. Mit anderen Worten: Das Dekret von Kanopus, dem zufolge der heliak. Siriusaufgang im Jahre IX des Königs Ptolemäus Euergetes auf den 1. Payni fiel, liefert uns einen glänzenden Beweis, wie er glänzender gar nicht gedacht werden konnte, für die Richtigkeit des Oppolzer'schen Resultates, denn gerade das im Dekret von Kanopus genannte ägypt. Datum (1. Payni) führt uns dahin, dass die neue Sothisperiode nicht im Jahre 1322 v. Chr. statt hatte, wie Biot, Ideler, Boeckh, Lepsius u. a. annahmen, und auch nicht im Jahre 1321 v. Chr., wie Unger und Meyer anzunehmen belieben, sondern im Jahre — 1317 = 1318 v. Chr., wie Oppolzer auf astronom. Wege gefunden.



Ed. Meyer gibt allerdings für den Beginn einer jeden neuen Sothisperiode ein 4-jähriges Intervall an, in welches auch die Oppolzer'schen Resultate hineinpassen. Denn er sagt (siehe pag. 28 seiner „Aegypt. Chron."):

„Also hat eine neue Sothisperiode begonnen in den Jahren:

19. Juli 140/41 n. Chr. — 143/44 n. Chr.
19. „ 1321/20 v. Chr. — 1318/17 v. „
19. „ 2781/80 „ „ — 2778/77 „ „
19. „ 4241/40 „ „ — 4238/37 „ „

Damit will Meyer gewiss nicht gesagt haben, dass die Erneuerung einer jeden Periode sich über 4 Jahre erstreckt habe und somit jede Erneuerung 4 Jahre hindurch gefeiert wurde; vielmehr wollte er damit hervorgehoben haben, dass er für die Erneuerung einer jeden Periode einen 4jährigen Zeitraum offen lässt, innerhalb welchem die Erneuerung unbedingt stattgefunden haben müsse. Diese 4 Jahre wurden aber nicht etwa deswegen gewählt, weil Aegypten sich seiner Länge nach zwischen dem 24.° und 31.° nördl. Breite erstreckte und das Datum des Siriusaufganges von einem Breitegrade zum andern sich rund um 1 Tag verschiebt da sonst für den Beginn einer jeden Sothisperiode nicht ein 4jähriges, sondern mindestens ein 7jähriges Intervall hätte offen gelassen werden müssen. Meyer hat seine Daten — ebenso wie dies vor ihm schon Oppolzer und ich getan — auf einen Normalparallel, auf den 30. Breitegrad, den Parallel von Memphis gestellt; wenn er also für den Beginn einer solchen Sothisperiode die Daten setzt: 19. Juli 1321/20 v. Chr. bis 1318/17 v. Chr., so will er offenbar damit die Grenzen angeben, innerhalb welcher die Erneuerung dieser Sothisperiode statthatte: oberste Grenze = 19. Juli 1321/20 v. Chr., unterste Grenze = 19. Juli 1318/17 v. Chr. Dann aber fällt die untere Grenze genau zusammen mit dem Jahre, welches Oppolzer auf astronomischem Wege gefunden. Es gibt also auch Meyer die Möglichkeit des Oppolzer'schen Resultates zu. Dann ist es aber unbegreiflich, wie er dasselbe für „falsch" und die hierauf von mir aufgebauten Untersuchungen für „unhaltbar" erklären konnte. Dass er dies tut, beweisen die auf pag. 25 seiner „Aegypt. Chron." in Anmerkung 1 gegebenen Worte: „Ebenso fasst Mahler, ÄZ. 28, 119 ff.; 40, 79 ff. die Sothisperiode auf, nur dass er sie fälschlich im Jahre 1318 v. Chr. beginnen lässt." Es ist also nach Meyer eine falsche Annahme, wenn man den Beginn der betreffenden Sothisperiode in das Jahr 1318 v. Chr. setzt; und dennoch gibt auch er dieses Jahr als untere Grenze für den Beginn dieser Sothisperiode an, und es ist gerade das Dekret von Kanopus, welches uns mit zwingender Notwendigkeit auf das Jahr 1318 v. Chr. führt.

Erweist sich aber das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. über jeden Zweifel erhaben, dann ist auch die Annahme, die ich für das Sothisdatum vom 16. Pharmuthi des Jahres VII Königs Usertesen III gefunden habe, richtig. Denn der 16. Pharmuthi ist der 226. Tag des ägypt. Jahres, es liegen somit zwischen 16. Pharmuthi und dem 1. Thoth (dem 366. Tag des Jahres) 366 — 226 = 140 Tage; und da $4 \times 140 = 560$ ist, so erhält man das Jahr X, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf den 16. Pharmuthi fiel, durch die Gleichung:

$$X = -1317 - 560 = -1877 = 1878 \text{ v. Chr.}$$

Und somit ist auch die Annahme, laut welcher das VII. Jahr Usertesens III. einem der 4 Jahre 1879/78 bis 1876/75 v. Chr. angehören müsse, völlig richtig.

In ganz analoger Weise findet man auch das Jahr IX des Königs Amenophis I, mit dem laut Kalenderangabe im Papyrus Ebers ein Sothisdatum verknüpft ist. Der 9. Epiphi, an welchem dieser Sothisaufgang stattgefunden haben soll, ist der 309. Tag des ägyptischen Jahres und da 366 — 309 = 57, so liegen zwischen 9. Epiphi und 1. Thoth 57 Tage; $4 \times 57 = 228$, und somit wird das Jahr, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf 9. Epiphi fiel, gefunden nach:

$$X = -1317 - 228 = -1545 = 1546 \text{ v. Chr.}$$

Das Jahr IX Königs Amenophis I war mithin eines der vier Jahre 1547/46 — 1544/43 v. Chr. Auch die Gründe, die Ed. Meyer für den Normaltag des Siriusjahres geltend machen will, sind nicht ganz vorwurfsfrei. Das Dekret von Kanopus, welches derzeit wenigstens noch immer die einzige nationale Quelle ist, die uns hierüber Aufschluss geben kann und die auch Meyer als Kronzeugen für seinen Normaltag vorführen zu können glaubt, vermag hier — wie wir gesehen haben — absolut nichts zu entscheiden. Was es entscheidet, spricht gegen Meyer, insofern nicht der Sothisaufgang des Jahres 1321, sondern der des Jahres 1318 v. Chr. eine neue Sothisperiode eröffnete. Für das julianische Datum eines etwaigen Normaltages des Siriusaufganges vermag dieses Dekret keinerlei Aufklärung zu geben, da dort als ägyptisches Datum wohl der 1. Payni angeführt wird, aber die Gründe, die Ed. Meyer Ver-

anlassung bieten, den 1. Payni d. J. 238 v. Chr. mit dem 19. Juli zu identifizieren, jetzt, wo wir sehen, dass die neue Sothisperiode nicht — wie Meyer meinte — mit 1321, sondern mit 1318 v. Chr. ihren Anfang nahm, ganz hinfällig werden.

Es ist mir überhaupt unbegreiflich, wie Meyer, nachdem er die neue Sothisperiode mit 19. Juli 1321 v. Chr. beginnen lässt, den 1. Payni d. J. 238 v. Chr. mit dem 19. Juli dieses Jahres identifizieren konnte. Denn fiel dieses julianische Datum im Jahre — 1320 = 1321 v. Chr. zum ersten Male auf den 1. Thoth des ägypt. Kalenders, dann fiel es im Jahre — 1316 = 1317 v. Chr. zum ersten Male auf den 2. Thoth, im Jahre — 1312 = 1313 v. Chr. zum ersten Male auf den 3. Thoth u. s. w. Wir haben sonach:

19. Juli d. J. — 1320 = 1. Thoth = 1. Tag d. ägypt. Jahres
" " " — 1316 = 2. " = 2. " " " "
" " " — 1312 = 3. " = 3. " " " "
" " " — 1308 = 4. " = 4. " " " "
u. s. f.

Nun ist aber:

$$-1320 = -1324 + 4 = -1324 + 4.1$$
$$-1316 = -1324 + 8 = -1324 + 4.2$$
$$-1312 = -1324 + 12 = -1324 + 4.3$$
$$-1308 = -1324 + 16 = -1324 + 4.4$$
u. s. f.

Da nun der 1. Payni der 271. Tag des ägypt. Jahres ist, so finden wir das Jahr X, in welchem unter der angenommenen Voraussetzung der 19. Juli zum ersten Male auf den 1. Payni fiel, nach der Formel:

$$X = -1324 + 4.271 = -1324 + 1084$$
d. h. $X = -240 = 241$ v. Chr.

d. h. wenn wir die Voraussetzung machen, dass die neue Sothisperiode mit 19. Juli d. J. 1321 v. Chr. begonnen habe und der 19. Juli der Normaltag des Siriusaufganges war, dann war es das Jahr 241 v. Chr., nicht aber das Jahr 238 v. Chr., in welchem dieser Normaltag zum ersten Male auf 1. Payni fiel. Allerdings würde auch in den Jahren 240, 239 u. 238 v. Chr. der als Normaltag angenommene 19. Juli auf den 1. Payni des ägypt. Jahres gefallen sein, aber dann wäre das Jahr 238 v. Chr., welches dem Jahre IX. des Ptol. Euergetes angehören soll, nicht das erste, sondern das vierte Jahr gewesen, in welchem der so angenommene Normaltag auf den 1. Payni gefallen war und da müsste man doch dann die Frage aufwerfen, warum der König sein Dekret erst im IX. Jahre seiner Regierung erlassen habe, wo doch der Siriusaufgang bereits zum letzten Male auf den 1. Payni fiel, warum tat er dies nicht schon im VI. Jahre seiner Regierung, wo der als Normaltag geltende 19. Juli zum ersten Male auf den 1. Payni gefallen war?

Alle diese Bedenken fallen natürlich weg, wenn wir das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. als das Jahr nehmen, im welchem die Sothisperiode erneuert wurde. Denn dann hat man:

19. Juli — 1317 = 1. Tag des ägypt. Jahres
" " — 1313 = 2. " " " "
" " — 1309 = 3. " " " "
.
.
.
.
19. Juli d. J. X = 271. " " " "

und da:

$$-1317 = -1321 + 4.1$$
$$-1313 = -1321 + 4.2$$
$$-1309 = -1321 + 4.3$$
$$-1305 = -1321 + 4.4$$
u. s. f.

so hat man:

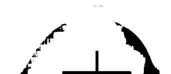
$$X = -1321 + 4.271 = -1321 + 1084$$
d. h. $X = -237 = 238$ v. Chr.

Aber trotz alledem vermag ich nicht — solange nicht zwingende Gründe hierfür massgebend sind — mich für die Annahme eines solchen julian. Normaltages zu entscheiden. Denn wenn auch das Siriusjahr seiner Länge nach gleich war der des julian. Jahres, so war es doch nicht vollkommen konform mit demselben, d. h. nicht jedes Jahr, welches im jul. Kalender als Gemeinjahr erscheint, war auch jederzeit im Siriuskalender ein Gemeinjahr, und das julian. Schaltjahr war nicht auch Schaltjahr im Siriusjahr. Die astronomische Rechnung, die uns hier als Wegweiser dient und die allein uns zur Festsetzung des jul. Datums — auch des Normaltages — dienen kann, liefert folgende Daten:

Jahre v. Chr.	Julian. Datum des heliak. Siriusaufgangs	Gattung des eben beginnenden Siriusjahres.
4242	Juli 20	Gemeinjahr
4241*[1]	" 19	"
4240	" 19	"
4239	" 19	Schaltjahr
4238	" 20	Gemeinjahr
4237*	" 19	"
—	— — —	— — —
—	— — —	— — —
2782	Juli 20	Gemeinjahr
2781*	" 19	"
2780	" 19	"
2779	" 19	Schaltjahr
2778	" 20	Gemeinjahr
2777*	" 19	"
—	— — —	— — —
—	— — —	— — —

[1]) * zeigt an, dass das betreffende Jahr v. Chr. ein Schaltjahr ist.





Wir sehen also, dass das Siriusjahr — wiewohl es der Länge nach gleich war dem julianischen Jahre — auch in den ältesten Zeiten der ägyptischen Geschichte nicht ganz konform war dem julianischen Jahre. Es kann sonach von einem julianischen Normaltage für den heliak. Aufgang des Sirius keine Rede sein.

Fügen wir uns aber dennoch der Meyerschen Anschauung und lassen einen solchen gelten, dann war dies nicht der 19. Juli, sondern der 20. Juli. Denn nachdem zufolge des Dekrets von Kanopus nicht das Jahr 1322 und nicht das Jahr 1321, sondern das Jahr 1318 v. Chr. es war, in welchem eine Erneuerung der Sothisperiode stattgefunden hat, so ergeben sich, wenn wir mit Meyer die Zahl 1460 als Anzahl der julian. Jahre einer jeden Sothisperiode annehmen, die Jahre 4238, 2778 und 1318 v. Chr. als Jahre der Erneuerungen von Sothisperioden. In diesen Jahren fiel aber der heliak. Sothisaufgang nicht auf den 19. Juli, sondern auf den 20. Juli.

Auch wird meines Dafürhaltens die Bedeutung der Sothisperiode bei den alten Aegyptern verkannt. Sie war den Alten das „grosse Jahr“. Während das „kleine Jahr“ das Quadriennium, einen 4jährigen Zeitkreis bildete, der 3 Gemeinjahre zu 365 Tagen und ein Schaltjahr zu 366 Tagen zählte, um so das Siriusjahr, dessen Dauer rund 365¼ Tage betrug, mit dem Himmel dem heliak. Aufgange des Sirius — in Uebereinstimmung zu bringen, hatte das „grosse Jahr“ (die Sothisperiode) die Bestimmung, das bewegliche Jahr, d. i. das stets 365 Tage zählende Kalenderjahr mit dem Himmel in Uebereinstimmung zu bringen.

Und merkwürdigerweise hat man diese Beziehungen des „kleinen Jahres“ und des „grossen Jahres“ (welche Jahrformen wir schon in dem Festkalender des Felsengrabes des Chnumhotep zu Benihassan verzeichnet finden), so einfach sie sind, nicht erkannt. Die hervorragendsten Forscher, wie Lepsius, Brugsch u. a., die sich mit diesem Festkalender beschäftigten und die Bedeutung des „grossen Jahres“ und des „kleinen Jahres“ zu erklären suchten, waren hier im Irrtum befangen und waren bei der Suche nach einer exakten Erklärung der gegenseitigen Beziehungen dieser zwei Jahrformen auf falscher Fährte. Lepsius (siehe dessen „Einl. in die Chronologie“ 155—156) wollte in dem „grossen Jahre“ das Quadriennium, im „kleinen Jahre“ dagegen das Mondjahr erkennen. Brugsch (Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, 146) wieder gibt der Meinung Ausdruck, dass das „kleine Jahr“ wohl das Mondjahr sei, das „grosse Jahr“ aber entweder die 1460jährige Sothisperiode oder — was ihm wahrscheinlicher schien — das Mondjahr mit eingeschalteten Tagen. Krall (Studien zur Geschichte des alten Aegypten I. Sitzungsbericht d. kais. Akad. d. Wiss. Wien Bd. 98, 851) meint, das „kleine Jahr“ beziehe sich auf das nur 12 Monate à 30 Tage, also 360 Tage zählende Jahr, das „grosse Jahr“ dagegen auf das 365tägige (= kleine Jahr + 5 Epag).

Die vier nacheinander genannten Feste: „Fest des Jahresanfanges“ „Fest des Neujahrs“, „Fest des grossen Jahres“ und „Fest des kleinen Jahres“ stehen in inniger Beziehung zueinander. Der Tag des heliakischen Siriusaufganges war wohl als „Neujahrstag“ vermerkt, aber Beginn des bürgerlichen Jahres war der Neujahrstag des beweglichen Jahres und darum wurde dies auch ausdrücklich als „Fest des Jahresanfanges hervorgehoben. So wie aber von den 2 genannten Neujahrsfesten das erstere auf das „bewegliche“ Jahr, das zweite auf das „Siriusjahr“ Bezug hatte, so bezieht sich auch von den zwei darauffolgenden Jahrformen die erste (das „grosse Jahr“) auf das „bewegliche“ Jahr, die zweite (das „kleine Jahr“) auf das „Siriusjahr“, insofern das „grosse Jahr“ die Uebereinstimmung des „beweglichen“ Jahres mit dem Himmel bezweckte, das „kleine Jahr“ dagegen als Quadriennium das „Siriusjahr“ mit dem Himmel in Uebereinstimmung bringen soll.

Diese Erklärung ist meines Dafürhaltens die einfachste und einzige sachgemässe. Die Sothisperiode ist sonach eine astronomisch-chronologische Periode, die, insofern sie Zeitkreise auszugleichen sucht, chronologischen Charakter in sich birgt und chronologische Zwecke verfolgt, die aber dennoch auf astronom. Grundlage steht, insofern sie diese Zeitkreise mit dem Himmel in Uebereinstimmung zu bringen sucht. Diese beiden Momente müssen wir bei Beurteilung der Frage in Betracht ziehen. Nun hat uns die astronom. Rechnung für den Beginn einer solchen Sothisperiode auf das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. geführt und dieses Resultat wird durch das Dekret von Kanopus

— also durch ein echtes ägyptisches Zeugnis, nicht etwa durch eine uns vorliegende Stelle eines spätlebenden griechischen oder römischen Schriftstellers — in glänzender Weise bestätigt. Dies, glaube ich, sollte überzeugender wirken, als die Deuteleien so mancher Neueren und sollte Zutrauen erwecken auch zu den übrigen von Oppolzer (gleichfalls auf astronom. Wege und zwar mit Hilfe derselben Formel) gefundenen Resultaten. Diese zeigen, dass auch nach streng astronomischer Rechnung das Intervall zwischen der ersten Sothisperiode im V. Jahrtausend v. Chr. und der darauffolgenden im III. Jahrtausend v. Chr. 1460 julian. Jahre waren und dass somit seit dieser ältesten Epoche der ägypt. Geschichte bis um die Mitte des II. Jahrtausends v. Chr. der Himmelskalender oder auch Sothiskalender den gleichen Weg genommen hat, insofern die ganze Zeit hindurch — wie wir bereits gesehen haben — jene Siriusjahre, die in den julianischen Jahren von der Form: —(4n+2) ihren Anfang nahmen, Schaltjahre, die übrigen aber Gemeinjahre gewesen sind. Allerdings trat innerhalb der II. Sothisperiode zweimal die Notwendigkeit einer Verbesserung des Kalenders ein, die zur Folge hätte haben müssen, dass das Schaltjahr zuerst auf jene Jahre übergegangen wäre, die in den julianischen Jahren von der Form —(4n+1) ihren Anfang nehmen und endlich auf jene Jahre, die in den jul. Jahren von der Form —4n beginnen. Ob nun diese Verbesserung in Wirklichkeit stattgefunden hatte oder nicht, kann bei dem derzeit noch zu dürftig vorliegenden Material nicht beurteilt werden. So viel ist jedoch sicher, dass auch die strenge astronomische Rechnung für die erste Sothisperiode eine Dauer von 1460 julianischen Jahren ergibt und dass sonach das „grosse Jahr“ zur Zeit der ältesten Epoche der ägyptischen Geschichte 1460 julianische Jahre = 1461 ägyptische Jahre zählte und dass, nachdem 1460 = 4×365 ist, das Quadriennium oder „kleine Jahr“ in Bezug auf das „grosse Jahr“ das war, was der „Tag“ in Bezug auf das gewöhnliche „Jahr“ war. So wie nach Auffassung der Aegypter die irdische Geographie Aegyptens ein Abbild der Himmelsgeographie war, so war auch der irdische Kalender eine Kopie des grossen Himmelskalenders, der „Tag“ entsprach dem „Quadriennium“, das „Jahr“ der grossen „Sothisperiode.“ Das Quadriennium zählte 1461 irdische Tage, die Sothisperiode 1461 ägyptische Jahre.

(Schluß folgt.)

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Forts. des X. Artikels: Erbschaftsrechnung).

Berichtigungen und Zusätze zum X. Artikel.

(Interpunktionsfehler sind nicht berücksichtigt, insoweit sie den Sinn nicht ändern).

Jahrg. **1904** Kol. 205 ff. (Allgemeines), einige Bemerkungen über Verschiedenes folgen am Ende dieser Bemerkungen zu einzelnen Stellen nach den Kolumnenzahlen und Nummern.

Kol. **211** n. 1. In der Quelle (VI, 453 n. 1302) ist فيرة ohne Punkte über ة, eben so H. III 43 n. 4468 abu Muhammed Kasim b. فيرة *„Firroh* (ferrum)“ al-Schatibi (aus Xativa, gest. in Cairo 1194). Die Umschreibung des Namens scheint mir doch noch bedenklich und der Aufklärung und Analogie bedürftig.

Das. n. 2. Abd Allah war Hanifit. Einen Kommentar zum Mukhtar s. unter ʿEini.

K. **212** n. 3, s. Bibl. Mathem. III, 350, 351.

Das. n. 7, irrtümlich wiederholt n. 236, Brockelmann I, 379.

Das. Abd al-Raʿhman (abu), s. Lakhmi.

K. **213**: Ahmed b. Abd Allah, s. auch Badji.

Ahmed b. Ibrahim, s. Lakhmi.

Das. n. 12 ist wahrscheinlich (durch Weglassung von: „Muhammed ben“) identisch mit n. 127, s. unten zu dieser Nummer.

Das. (Ahmed b. Muhammed) für Taunisi lies Taunizi (n. 209).

K. **214** n. 15: Ajjub, nach Suter's Vermutung (Bibl. Mathem. 1902) ein Malikit (gest. Muʿharram 312 H., 914).

Das. Z. 20: „s. Badr.“ gehört in Z. 21.

Das. n. 19: „im Index“ u. s. w. zu streichen, s. Kol. 977 A. 1.

Das. Z. 5 v. u. Amr (abu), s. auch Othman.

K. **215** n. 20, anonym auch in Katalog Dugumli 159; mit Namen in Ms. Khedive III, 306.

Das. n. 24 Z. 2 lies: ʿAziz. Die oriental. Ausg. von H. II 75 gibt das Todesjahr 550 (1155/56) in Worten an. — Ms. Berlin, Ahlw. 4689 liest اشنهي, Uschnuhi, und Ahlw. gibt als Todesjahr zwischen 1106—26 an! — Z. 8: Schaʿbi, s. Schuʿeibi n. 188, einen anonymen Kommentar (Gotha 1098) unter Anon. n. 25b.

Das. n. 25, s. العرق الح unter Anon. n. 38.

K. **374** n. 29, verfasst vor 1549, Ms.

Dresden 257, Instit. Petersb., Rosen 325 (Brockelm. I, 379 n. 8).

Das. n. 30, gest. 18. Dsu'l-Ka'ada (begann 21. März 1860), Ms. Khedive III, 303, die vermisste Quelle.

K. 375 Z. 3: 'Heidara n. 266b.

Das. n. 33, eine ارجوزة, kommentiert von Mudjili, s. n. 124.

K. 377 Anm. Z. 4 lies: jene n.

K. 378 Z. 27: 453, lies 403, v. Mudjili, s. Kol. 409 n. 116.

Das. n. 45 Dja'di, zweierlei bei Sujuti p. 68, Suppl. p. 55, Kaisarani p. 31 u. 118.

K. 379 n. 49, شرح الفرَ, gedruckt in Kasan 1889 und 1892; Brockelmann I, 379 n. 5.

K. 380 n. 54, auch Fakhr al-Din al-Khorasani, im 8. Jahrh. H., Ms. India Off. 246—8. — Zum Namen vgl. „Hudjdjat-i-Kh.“ bei Blochet, Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulm., Paris 1903.

K. 382 n. 62, b, lies 'Hafîd, auch die orient. Ausg. von H. II, 182, 183 hat beide Stellen wie Flügel's. — Letzte Z. lies 1107 und 1108.

K. 384, über die Konfusion bei Brockelmann II, 125 n. 4 s. Nachtrag: An'sari n. 243.

K. 426 n. 66, Suter S. 190 n. 462; Ms. K. 601 enthält روضة الارواح von Muhammed ibn al-'Hanbali ebenfalls über Sadjawandi; vgl. n. 239, ein Verwandter?

K. 427 n. 71 anonym in Ms. Casanat. (Rom) 4 (Catal. p. 458, im Index p. 707 unter فرَ, nicht p. 708) ,wo am Anfang الذى يرث; aber auch die Lesart وارث darf nicht (mit Flügel) übersetzt werden: terrae . . *heredi*: Gott erbt nicht, sondern er überdauert die Erde nach ihrem Untergange; gerade für وارث hat Freytag im Lexikon die Bedeutung superstes etc. ورث und ירש haben die Grundbedeutung „verdrängen“, aus dem Besitz treiben, die sich nachher verallgemeinert hat: „nach einem anderen in den Besitz gelangen“. Ob diese Etymologie schon genau so irgendwo sich finde, weiss ich nicht.

Das. n. 75, b: Aufi, lies 'Ansi, s. n. 244.

K. 428 n. 78, Hr. Suter bemerkte mir brieflich dazu: Nähere Angaben finden sich in der Bibl. arab. hisp. IX, 424 (Index libror. etc. von Abu Bekr b. Chair); der volle Namen (dieses Kadhi) ist: abu Is'hak b. Khalaf b. Muhammed b. Farkad al-Kuraschi al-Maururi; er lebte um 560 H. (1164/5). Er verfasste:

بغية الفارس فى نظم الفرَ

K. 429 n. 85: ضوء السراج, beendet 1277, Ms. Bodl. Uri 82, Ind. Off. 245, Paris 865[2], nach Brockelmann I, 379 n. 2.

K. 430 n. 86c: Im Fachkatalog (H. VI 658 n. 423) erscheint das Buch als Kala'sadi على فرَ المختصر, eine sonderbare Verdrehung des Titels.

K. 431 n. 87 B. 774 l. 779, gest. Dienstag 9. Radjab nach Katalog Khedive III, 313 wo القواعد الكبرى, angefangen im Ramadhan 765 (R. beg. 2 Juni 1364), beendet 23. Rabi' II. 767 (8. Jan. 1366). Dieses grosse Werk besteht aus 50 قاعدة (Grundlage, Fundament), wovon nur 2 von 4 Teilen (اجزاء, Bänden?) im Ms. vorhanden sind, nämlich der 3. beginnend mit dem 10. Kap. فى تذكرة اولى الالباب فى علم الحساب — also über Rechenkunst aus der 48. Grundlage, endend mit der Gattung, die man المقيد nennt, Kopie beendet 12. Schawwal 774, 203 Bl. . . Der 4. T. beginnt mit der Gattung المقيد bis Ende des Buches. Darin sind 2 Kapitel; im ersten nennt der Verfasser eine Anzahl Bücher über Erbteilung, Rechnen und Vermächtnisse nach allen 4 Riten, die er gelesen hat[1]). In andern Kapp. erwähnt er (die Encyklopädie) ارشاد القاصد von Schams al-Din etc. al-Akfani (gest. 749 H.)[2]). — Zuletzt bemerkt der Verf., der Leser könne das Buch auch betiteln: الجامع الكبير, oder الحاوى الكبير, oder النهاية, oder التذكرة oder البحر المحيط, oder auch البسيط; er habe darin über Erbteilung, Rechnung und Vermächtnis das Genügende (d. h. andere Bücher Ersetzende) gegeben. Der 4. Teil, dessen Kopie 16. Djumada II. 777 beendet ist, umfasst 226 Blätter. — Unstreitig ist dies Werk eines der umfangreichsten über den Gegenstand.

K. 432 n. 89, b, Ms. Algier 1314, 1315; Brockelmann I, 379 n. 17.

Das. n. 91 Karrami gehört hinter 92.

---

[1]) Die Ausgabe dieses Kapitels wäre sehr nützlich; ich wage es, Herrn Dr. Moritz, Bibliothekar in Cairo, dazu aufzufordern.

[2]) H. I, 251 n. 488; Brockelmann I, 137. Dieser Autor fehlt in Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte.

K. 433 n. 98, aus dem تلخيص Einiges in Ms. Gotha 71² (I, 131); Pertsch hält جبرى für das Richtige, obwohl es hier nicht bezeugt ist. خبرى haben Sujuti p. 88 und Kaiʿsarani p. 48.

K. 434 Z. 5 v. u. lies Kiwam; Djamali ist n. 428ᵇ.

K. 435 Z. 1 Kuraschi, s. auch Ibraham (b. Khalaf) n. 78 u. Zus.

K. 469 n. 110, hinzuzufügen: Kommentar zu *Djaʿbari*, s. zu Kol. 378 n. 44.

K. 470 n. 111, der Verf. ist bei Suter S. 83 n. 466, wie mir derselbe bemerkt.

K. 471 Z. 1, Malati, s. Saridja.

Das. 114 lies قسمة; — n. 116 Z. 4 lies V 129 n. 10362.

K. 472 n. 117, Hr. Dr. B. Moritz, Bibliothekar des Khedive, bemerkt mir, dass das Todesjahr sich nach einer Bemerkung des ارشاد الطلاب (Katal. Kh. V, 177) genauer bestimmen lasse. Am Ende dieses in Damaskus 903 H. kopierten Ms. steht von der zitternden Hand des Verf. der Vermerk, dass die Abschrift mit dem Original kollationiert sei am 14. Ramadhan 904 (25. April 1498). — Zu b vgl. unter Sali und Schanschuri.

K. 473 g, vgl. unter Rukbi n. 165 — Z. 21 v. u. hinzuzufügen: Maururi, s. Ibrahim (b. Khalaf) n. 78 und Zusatz.

K. 474 n. 120 lies Mâzuni. — Anm. l. Z. 1 lies Kaiʿsarani.

Das. Z. 9 v. u: „s. Raschid", lies: s. Razi.

K. 475 Z. 11 l. Schuʿeibi.

Das n. 127, Ms. Leyden 1903 (IV, 173), München 294, sehr wahrscheinlich identisch ist n. 12 (s. d.), vgl. unten Anon. n. 15.

Das. n. 129: K. 2638 ist anonym.

K. 476 n. 133, Z. 22 lies: Jaʿkub. Brockelmann I, 379 n. 5: Glossen zu Djordjani mit dem Abfassungsjahr 932 H., 1561, Druckfehler für 1516, wie in seiner Quelle richtig (H. Derenbourg, Les Manuscrits Arabes de l'Escurial, Paris 1884 p. 376 n. 547³). — In einem nach Fächern geordneten Titelverzeichnis Anhang zu H. VI 655 فى الميراث, über Erbschaft, finden sich folgende auf ein Buch مختصر bezügliche Titel, die man wohl eher auf unser M. beziehen möchte als auf das in n. 134, nämlich n. 421 الابار على فر المختصر, al-Abbas; 422 ابن مرزوق, ibn Marzuk, desgleichen; 423 al-Kalaʿsadi, desgl. (s. oben zu Kol. 430 n. 86 c, wo eine Schrift dieses Titels von K. selbst), 425 بنّيس Bannis (?) desgl. — Ueber die hier genannten Autoren weiss ich nichts heranzubringen, habe daher ihre Namen vorläufig in den Zusätzen nicht eingereiht.

Das. n. 134, vollständiger Titel:

المختصر الفائق، المقنع الجامع للخلاف الرائق,

verf. im ʿSafar 852 H. (begann 6. April 1448).

K. 478 Z. 5: ʿHusain, l. ʿHasani — Z. 11 lies Tarralibi und s. Hasan b. Ali 266 b.

Das. n. 144, Glossen zu *Djurdjani*'s Kommentar للفرائض الناقصة „sur les héritages, où l'on est lésé (?)" — so H. Derenbourg l. c. (zu n. 133), Ms. Esc. 547³ (vgl. Brock. I, 379 n. 5) — ناقصة muss wohl mangelhaft bedeuten? Derenbourg vermutet die Identität des Verf. mit Sajjid Ali al-ʿAdjami (gest. 860 H., begann 11. Dec. 1455). Brockelmann beachtet diese Konjektur nicht, die in der Tat aus den Stellen über Ali bei H. (VII 1034 n. 1262) nicht genügend begründet ist.

Das. vor n. 145, Muʿhsin al-Kaiʿsari, s. Abd al-Muʿhsin.

Das. n. 146 Z. 4: „Rennen", lies Reimen.

K. 479 Z. 1: Altkairo, Hr. Dr. Moritz bemerkt mir, dass dies مصر العتيقة heissen müsste, wo aber nie eine Druckerei gewesen sei; also lies: Kairo.

Jahrgang 1905. K. 45 A., der Artikel al-Kifti's auch bei Sédillot, Prolég. v. d'Oloug B. p. XCI.

K. 171 n. 183 c „Kairo" d. i. Khedive III 116, wo der Titel:

الفوائد المرضية، فى شرح الملقبات الوردية

Das. Schihab al-Din, s. auch Muhammed b. Ahmed n. 127.

Das. n. 188, Ms. Berlin, Ahlw. 4689.

K. 172 Z. 9: Sikilli (al-), s. Hasan b. Ali 260ᵇ.

Das. n. 192. Die 7 Punkte zu Anfang sind die *κεφαλαια* der alten Kommentatoren, رؤوس bei den Arabern, s. mein Alfarabi S. 130 u. IX, Die hebr. Uebersetz. S. 1059.

Das. n. 193 fehlt der Vorname Ali.

K. 193 n. 194; über Sujuti s. Wüstenfeld, Liter. d. Erdbeschr., in Zeitschr. f. vergl. Erdkunde I Magdeb. 1842 S. 63 n. 116.

K. 213 Z. 3: Taftazani . . Hadi, lies ʿHafidh.



Das. n. 200 c, gest. 933; Z. 3 lies H. IV 407.

K. **217** Z. 2, vgl. anon. n. 10.

K. **218** n. 216: Sujuti, Nom. rel. p. 180 (Suppl. 171 zitiert ibn Khallikan I, 696) hat nur عصفْرى und عصفورى. — 'Ušeif. lebt 1197—1216? — c) Einen anonymen Kommentar جوهرة الفرا s. unter anon. n. 11.

K. **264** n. 236 Z. 5: 359, lies 379.

K. **265** n. 243, bei Suter S. 265 n. 432, meine Lettere a Don B. Boncompagni p. 73. Hr. Suter bemerkt mir, dass S. 266 Z. 3 „nur" zu streichen sei.

K. **266** Anm. 1: 1120, lies 1520.

K. **267** n. 247 Z. 7: 87[6], lies 876.

Allgemeines und Verschiedenes.

a) Der türkische Titel des Katalogs Dugumli wurde mir so umschrieben: Daftar Kutub Khana Dugumli Baba (Derwischkloster in Konstantinopel) Sultane Ahmed ğawarinda Kaina Dugumli Baba tekijjesinde wakidir etc. 1310 (1892).

b) „Die glänzendste Leistung der Moslimen auf dem Rechtsgebiete ist das Erbrecht. Auf dem altsemitischen Erbrecht sich gründend, unter Einfluss der römischen Rechtsidee weitergebildet, enthält dasselbe eben so genaue als gerechte, als heilsame Bestimmungen" (Hauri, der Islam, Leiden 1881, S. 279, 280).

c) Die وصية ist mehr eine Verpflichtung der Erben als Vererbung von Recht (Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 2. Aufl. 1897 S. 191).

d) Die späteren moralischen وصايا sollen nach Carra de Vaux, Gazali (Paris 1902 p. 134) ohne Zweifel christlichen Ursprungs sein, als Nachahmung des Neuen Testaments — das aber nichts mit dem letztwilligen Befehl gemein hat! Vgl. Jew. Quart. Rev. 1905 p. 589, note 1 (die beim Umbrechen der Revision in Fahnen falsch dahin anstatt auf p. 581 gestellt wurde) und Hebr. Bibliogr. XIII, 33.

e) Denjenigen, die etwa muslimisches Erbrecht mit jüdischem vergleichen möchten, verzeichne ich folgende Abhandlungen:

1) Ed. Gans, Grundzüge des mosaisch-talmudischen Erbrechts, in Zunz' Zeitschrift 1822. Verf. ist der bekannte nachmalige Berliner Professor. Jew. Qu. Rev. 1905 p. 548 ist David ein lapsus calami.

2) A. A. Wolf, Das jüdische Erbrecht, Berlin 1888.

3) M. Mielziner, The rabbinical law of hereditary succession, Cincinnati (1901?).

4) J. Fraenkel, Ueber Erbschaftsrecht überhaupt und bei den Juden insbesondere, Warschau 1899 (86 S.).

Um die Mitte des XIX. Jahrh. veranlasste das angefochtene Testament eines jüdischen Nabob in Afrika eine Reihe von Streitschriften, unt. and. von Moses Israel Chasan (oder Hazan), hebräisch (נחלה לישראל) Wien 1851, italienisch: Successione per Israele, Ancona 1851. Ich kann mich nicht mehr erinnern, ob auch auf das muhammedanische Erbrecht Rücksicht genommen ist.

f) Ich habe nicht gesammelt Schriften in persischer Sprache (فرائضنامه, Ms. Dugumli 161, Titel bei H. IV, 396, dazu VII, 826) und in türkischer, gesammelt im ذيل فهرست des Khedive p. 4 ff., s. H. IV 407, 409, K. 2600, 2643 und oben n. 235.

(Forts. folgt).

Assyriologische Miscellen.

Von M. Streck.

(Fortsetzung).

4) Ueber eine alte Fluchformel und Verwandtes.

In dem sogen. Freibriefe Nebukadnezar's I. (VR 56) erscheint als Bestandteil der Fluchformel in col. II, 58 auch folgender merkwürdige Satz: i-na ḫi-pi-e bîti-šu ḳâtâ-šu ṭi-ṭa li-ru-b[a]. Hilprecht[1]) übersetzte ihn so: „Beim Zerstören seines Hauses mögen seine Hände im Lehm wühlen"; Peiser in KB III, I S. 171: „Beim Zertrümmern seines Hauses sollen seine Hände in den Lehm (Schutt) geraten". Delitzsch, H.W. 301 bietet folgende Erklärung: „Beim Zerstören seines Hauses mögen seine eigenen Hände in den Lehm gehen (d. h. er möge selbst Hand anlegen)." Neuerdings gab Peiser in MVAG VII, S. 25 nachstehende Deutung der Stelle: „Wenn sein Haus zerstört wird, soll der Schutt über ihn, der hilflos oder tot daliegt, stürzen, so dass seine Hände in Lehm gehen." Damit ist jedenfalls der Sinn der Fluchformel in der Hauptsache nach richtig erfasst. Der Ausdruck: „mögen seine Hände in Lehm gehen" bedeutet sicher nichts anderes als: möge er zu Boden stürzen, fallen. Diese Ausdrucksweise erinnert unwillkürlich an die altarabische Redensart:

[1]) „Der Freibrief Nebukadn. I." S. 9.

[2]) In ZDMG 52, 29—30.

تَرِبَتْ يداهُ = „mögen seine Hände erdig werden“ d. h. möge er zu Boden stürzen; auf diese Redensart geht wohl, wie Nöldeke sehr wahrscheinlich gemacht hat, auch der Schimpfname أبو تُراب = „Erdvater“ zurück, der dem ʿAli nach Art der Kunja von seinen Gegnern beigelegt wurde.

Peiser glaubt, die Fluchformel des sogen. Freibriefes auch bei Habakuk Cap. 2, 6 wiederzufinden[1]); der überlieferte, zweifellos arg verderbte Text lautet: עַד מָתַי וּמַכְבִּיד עָלָיו עַבְטִיט; dessen Urform wäre nach Peiser etwa also zu rekonstruieren: עד מתי וידי עול יבועו בטיט = „Wie lange noch, und die Hände des ungerecht Handelnden werden in Lehm gehen?“ So scharfsinnig diese Emendation des masorethischen Textes auch erscheint, und so trefflich sich der durch sie gewonnene Sinn auch in den Zusammenhang einfügt, so kann ich ihr doch nicht ohne weiteres zustimmen, da sie m. E. mit der überlieferten Textgestalt zu gewaltsam umspringt.

Eine mit der eben besprochenen Fluchformel verwandte Redensart findet sich in dem Amarnabriefe L. 42, 33—35 = KB V, S. 232 (No. 122): „es möge (der König) seinem Diener ein Geschenk gewähren, damit es unsere Feinde sehen und Staub fressen (ti-ka-lu ip-ra)“. Die Redewendung „Staub fressen“ besagt in der dem Orientalen eigentümlichen konkret-anschaulichen Darstellungsweise nichts anderes als „zu Schanden werden, ehrlos dastehen u. ähnl.“ Winckler verglich dieses akâlu epra trefflich mit hebr. אכל עפר: Gen. 3, 14; Micha 7, 17; Jes. 65, 25; Threni 3, 29[2]). Noch etwas derbere Ausdrücke lesen wir in dem Vertrage des Mati'ilu mit Ašur-nirari[3]), wo dem Mati'ilu und seinen Leuten für den Fall der Nichteinhaltung des abgeschlossenen Vertrages folgendes gewünscht wird: „Staub (epru) möge ihre Nahrung sein (ana akâli-šunu), ...[4]), Eselsharn sei ihr Getränk etc.“

Das „Staub essen“ dürfte in letzterem Falle ein Euphemismus für „Kot essen“ sein[5]). Diese Stelle des Mati'ilu-Vertrages

[1]) Vgl. MVAG VIII, 25.

[2]) In „Forsch“ I, 291.

[3]) Veröffentlicht von Peiser in *MVAG* III, 227 ff.

[4]) Im Texte steht ki-ru a-na ki-il(?)-šu-nu; ich kann ebensowenig, wie Peiser, etwas Rechtes mit diesen Worten anfangen; einen Erklärungsversuch gibt Peiser auf S. 237.

[5]) Vielleicht liegt auch in dem Briefe K 82 (= Harper No. 275), Zl. 38: ù a-ni-ni ṭi-ṭu ša kak-ka-ru ni-kul-lu = „wir müssen (schon) den Kot vom Erdboden essen,“ ein derartiger Euphemismus vor. ni-kul-lu wird wohl mit Meissner ZA IV, 67 zu lesen sein. Eine Anlehnung an den volkstümlichen Ausdruck „Staub essen“ ist dann jedenfalls auch in Istars Höllenfahrt Obv. 8 zu konstatieren, wo die Unterwelt geschildert wird als ein Ort, „wo Erdstaub (epru) ihre (d. h. ihrer Bewohner) Nahrung, Lehm (ṭi-i[ṭ-ṭu]) ihre Speise“.

erinnert dann lebhaft an jene duftigen Schimpfwörter, die der assyrische Rabsaqe den auf der Mauer Jerusalems sitzenden Judäern ins Gesicht schleudert, indem er dieselben nach II. Kön. 18, 27 und Jesaia 36, 12, als „Leute, die ihren eigenen Kot verzehren (אכל חרא) und ihren Harn trinken“ tituliert. אכל חרא liegt nach Winckler, OLZ V, 383 vielleicht auch Jesaia 1, 20 vor[1]). Auch der heutige Araber verfügt noch in seinem gut assortierten Schimpfwörterlexikon über den Ausdruck „kûl chara“; man vgl. dazu M. Hartmann in OLZ V, 118.

5) ṭarpi'u = طَرْفَاءُ.

Delitzsch bringt in seinem H.W. 714 zwei Belegstellen aus assyrischen Königsinschriften für tarpi'u = „ein best. Baum und sein Holz“. Dieses tarpi'u begegnet dann weiter in einem in Assur aufgefundenen Ziegel Adadnirari's I., wo dieser König als „Erneuerer des Palastes mit tarpi'“ bezeichnet wird; man vgl. dazu Delitzsch in Mitt. d. deutsch. Orientg. No. 21, 17. Delitzsch liest auch an letzterer Stelle noch t(!)arpi'u und vermag diesen Baum nicht näher zu bestimmen. Der Name ist ṭarpi'u zu lesen und entspricht dem arabischen طَرْفَاءُ = Tamariske[2]). Diese naheliegende Gleichung hatte ich mir schon vor längerer Zeit notiert; nachträglich bemerke ich nun, dass Peiser die gleiche Identifikation vollzogen hatte, denn in KB I, S. 127 (Uebersetz. von IR 28) liest er „einen Palast aus t(!)arpi'-Holz und bemerkt in der Anmerk. „Tamariske“[3]).

6) karpatu.

Das assyrische Wort karpatu = „Topf, Gefäss“ ist bis jetzt, so viel ich sehe, in den übrigen

[1]) Eine andere, beachtenswerte Textemendation zu Jesaia 1, 20 schlägt Schulthess, homonyme Wurzeln im Syrisch. S. 5, Note 5 vor.

[2]) So!, nicht طرفا(ة)ء, wie Freytag, lexic. arab. fälschlich bietet; man vgl. Fleischer, Beiträge IV, 271, = Kl. Schr. I, 257.

[3]) Auch Muss-Arnolt hat Peisers Erklärung übersehen; denn unter ט fehlt tarpi'u, es wird daher in dem noch ausstehenden Buchstaben ת als tarpi'u erscheinen. Abel-Winckler, Keilschrifttexte S. 87 gibt gleichfalls tarpi'u = „eine Nadelholzart“.

semitischen Sprachen nicht nachgewiesen worden. Ich möchte es combinieren mit syrisch ܩܽܘܪܦܬܳܐ, pl. ܩܽܘܪ̈ܦܳܬܳܐ = „supellex, utensile, scruta, supellex domestica", speziell auch (im Plur.): vasa viliora, scruta; s. dazu Payne Smith, thesaur. I, 1838. Der Hausrat des gewöhnlichen Orientalen ist bekanntlich sehr einfach; er setzt sich in der Hauptsache aus Decken, Teppichen und Geschirren, Gefässen zusammen. So erklärt es sich, dass syrisch ܩܽܘܪ̈ܦܳܬܳܐ (der Singular ist sehr selten) schlechthin „Hausgeräte" bedeutet. Arab. قِرْفَة = „Schale"[1]) gehört wohl auch hierher und vielleicht auch قَرُّوفَة = „Milchgefäss"; letzteres bei Dozy II, 334.

7) Šibṭiniš (Šibṭiman?).

In der Eponymenliste erscheint (II R 52, Zl. 26a) als Träger der Limmuwürde im Jahre 792 ein gewisser [Bêl-ikišâni] der Stadt [âl] Me-ḫi-niš. So wurde bisher allgemein letzterer Ortsname gelesen; an und für sich wäre ja auch Me-ṭi-niš, Šib-ḫi-niš und Šib-ṭi-niš möglich. Dass letztere Lesung die einzig richtige ist, ergibt sich aus der Inschrift Šamši-Adad's IV. (bezw. V.), wo in col. I, Zl. 46 in einer grösseren Liste assyrischer Städte auch âl Ši-ib-ṭe-niš erwähnt wird. Es könnte jetzt nur noch eine Lesung Ši-ib-ṭi (bezw. ṭe)-man in Betracht kommen; sie erscheint mir aber weniger wahrscheinlich als Šibṭiniš.

Beiträge zur Kyrossage XI.

Von G. Hüsing.

Wenn unser Ergebnis richtig ist, dass sich im iranischen Reichsgründer einer der grossen Götter der Iranier spiegelt, der dann nur Miþra sein kann, so wäre es sonderbar, wenn die Legende vom Reichsgründer nicht auch dazu hergehalten hätte, den Religionsstifter, von dem man aus nahe liegenden Gründen später weder viel noch besonders Geeignetes gewusst haben wird, mit einer wirkungsvollen Lebensgeschichte zu bekleiden.

Die Untersuchung dieser Frage wäre ein Selbstzweck, da es wieder nur auf diesem Wege möglich ist, ein gewisses Quantum Legende aus dem Lebenswege der Propheten weg zu räumen und so die Untersuchung vorzubereiten, wieviel an seiner „Vita" Wahres sei. Vorherige Phantasien darüber haben nicht gefördert und werden es auch bei allem Scharfsinne nicht können. Gerade das Schifflein der iranischen Geschichtsforschung sitzt heute an so vielen Klippen fest, dass es fast nicht möglich scheint weiter zu kommen, wenn nicht neue Texte gefunden werden. Und doch haben wir der Texte so viele, die in keiner Beziehung als aufgearbeitet gelten können; fest sitzen wir hier, weil die Texte bisher nur linguistisch und philologisch bearbeitet worden sind, weil fast jeder Versuch fehlt, von sachlichen Studien aus ein selbständiges neues Licht auf die sprachlichen fallen zu lassen. Eines dieser Mittel ist eben die mythologische Forschung, und in dieser ist die der Kyrossage die wichtigste, weil sie von so vielen hervorragenden Männern erzählt wurde.

Wir haben hier nicht die Absicht, eine genauere Untersuchung der Legende von Spitama zu geben, da eine solche für die Kyrossage nicht viel verheisst, das Licht fällt vielmehr in umgekehrter Richtung. Aber die Hauptvergleichspunkte gehören wohl doch in unseren Rahmen.

Beginnen wollen wir mit einer mythologischen Erinnerung, die sachlich eben solche Rätsel enthielt wie sprachlich hinsichtlich des Namens *Tūrberātūrus*. So heisst nämlich der feindliche Krieger, der den Spitama erschlägt, und zwar nach göttlichem Weltgesetze. Ja, man beutete dieses Naturgesetz sogar dazu aus zu erklären, warum Spitama überhaupt gestorben sei: Ahura hatte ihm nämlich verraten, dass, wenn er selbst unsterblich würde, auch der böse Tūrberātūrus Unsterblichkeit erlange. Das Leben des einen ist also an das des anderen geknüpft, und vermutlich erlag einer dem Schwerte des anderen. Diese beiden kennen wir, es ist der Weisse und der Schwarze, deren Rätsel J. G. von Hahn gelöst hat, es ist also Miþra und Vrþra, und dem letzteren entspricht „Tūrberātūrus", worin sich ein Beiname Vrþras verbergen wird; der Name wird sich also, von sachlichen Gründen aus, wohl noch einmal enträtseln lassen, wenn er auch stark korrumpiert sein wird. Der „Zaraþuštra" dieser Fassung ist natürlich die kosmische Gestalt des späteren Mysticismus, aber wie kam dieser dazu, gerade den „Tūrberātūrus" dem Propheten in dieser Weise gegenüber zu stellen? Wir sehen ja jetzt allerseits immer deutlicher, dass solche Vorgänge nicht auf Zufällen, sondern

---

[1]) Zu قِرْفَة vgl. man Fränkel, Aram. Fremdwört. im Arab. S. 201.

auf weitgehenden und weitbekannten Gleichungen zu beruhen pflegen.

Dass der obige „Krieger“ kein historischer ist und sich daher in keinem Vedahymnos auf die Eroberung Babylons spiegelt — wenn doch die Keilschriftforscher endlich einmal solche Entdeckungen lesen möchten! — geht schon daraus hervor, dass er offenbar gleich dem *Boränturūs*, dem Zauberer des Königs „*Duransarūn*“ ist, der selber nur als Dublette seines Königs gelten kann. Als König konnte man ihn beim Tode des Zartušt nicht gebrauchen, denn dort heisst ja der König Arǰasp, der in der Legende die gleiche Gestalt wie „Duransarūn“ geworden ist. Arǰasp sollte nach obigem bei der Einnahme Balḫ (mythologisch der Eroberung von Asgard) selbst fallen, statt dessen fällt — König Lohrasp. [Dass der letztere (Arvataspa) in Wahrheit derselbe ist wie Arǰasp (Arǰataspa) und der eine der Tradition der Aþravan, der andere der der Magusa angehört, dafür sprechen Gründe, die nicht hieher gehören. Die spätere Überlieferung bemächtigte sich sowohl der freundlichen wie der feindlichen Ausprägung dieses Fürsten, dessen historisches Vorbild vermutlich der Bruder des Gomāta ist.]

Duransarūn, das Haupt aller bösen Zauberer, der Jātus, das heisst wohl der Mager (im Gegensatze zu den Mazdajasna), ist der Herr des Gaues, in dem Spitama geboren wird, und auf die Kunde davon ahnt er — er wird es wohl durch Träume erfahren haben — dass nun seine Herrschaft bedroht ist. Wie er aber das Kind in der Wiege ermorden will, erlahmt ihm die Hand, und er kann ihm nichts anhaben. Nun verfolgt er das Kind auf alle mögliche Arten, die man in Spiegels Er. Altertumskunde (I, 630 ff.) nachlesen mag.

Dieser König wäre also der Astyages der Kyrossage, und wir sollten erwarten, eine ganze Reihe von Motiven derselben auf Spitamas Jugend übertragen zu finden. Vermutlich handelt es sich bei den erzählten Wundern auch wirklich um Abänderungen des Motives der Aussetzung. Im 6. Wunder finden wir sogar eine deutliche Verquickung des Motivs von der Spako mit dessen Variante von der Wunderkuh: das Kind wird in einem Wolfslager ausgesetzt, durch die Gottheit von den Wölfen gerettet und durch zwei Wunderkühe genährt.

Weiterhin verschwindet Duransarūn aus der Überlieferung und tritt nur bei einem Gastmahle in Pourušaspas Hause noch einmal auf, wobei ihn Spitama offen mit seiner Feindschaft bedroht.

Der Erzieher des Propheten sollte nun der Senamurgha sein. Spitama wird zu einem Manne in die Lehre gegeben, „der als Frommer inmitten der Zauberer lebte“. Sein Name war *Barzinkarūs*, und wenn der Name dem Mythos entstammt, dann wird man ihn aus sachlichen Gründen als einen Beinamen des schwarzen Adlers zu deuten haben.

Zu erwarten hätten wir vor allen Dingen auch eine Flucht Spitamas vor den Nachstellungen des Duransarūn, und dieser entspricht wohl die Auswanderung des Propheten aus Arjana-vēǰah, die mit entsprechender Ausführlichkeit erzählt wird.

Schon vorher scheint der Prophet seinen ersten Jünger gewonnen zu haben, es ist sein Oheim, der den schönen Namen, der „mittlere Mond“ führt. Wenn jemand der Sohn des „dritten Mondes“, d. h. der drittem neuntägigen Woche ist, dann ist allerdings der mittlere Mond sein Oheim. Also ist Pourušaspa, der Vater des Propheten, der „Dritte“, also derjenige, dessen zwei Söhne der böse König schlachtet (Arpagos), wie Kambyses den Sohn des Prexaspes zerschneiden lässt. [Oder — anders ausgedrückt — Prexaspes ist = Atradates.]

Übrigens sollen die Kinder des „mittleren Mondes“ zur Zeit des Dareios leben.

Aber noch eines verdient wohl Beachtung und erschliesst vielleicht eine neue Perspektive. Der Prophet hat 3 Gattinnen, deren eine also doch „die Dritte“ sein muss, aber auch 3 Töchter, deren eine Triti heisst. Die dritte Gattin ist die Hvōgwī, und ihr gegenüber ergeht es dem Propheten wie weiland dem Hephaistos mit der Tritonis, allerdings dreimal, denn man braucht 3 Propheten für die Zukunft, nicht einen Erichthonios. Der Tritonis aber als weiblicher Ergänzung des Tretana entspricht wohl Anahitā, wie Tretana-Miþra dem Hephaistos gleichgesetzt wird. Der Obhut der Anāhitā wird denn auch der Same des Propheten anvertraut. Wenn aber der Gattin gegenüber Vater und Sohn vertauscht werden, weil der Sohn der neugeborne Vater ist, dann entsteht eben das, was von Miþra bekannt ist, der Ehebund zwischen Mutter und Sohn, als kalendarisches Gegenstück zu dem Mythos „Vom Kaiser, der seine Tochter heiraten will“.

Daran knüpfen wir eine Bemerkung zu Ktesias: Kyros behandelt die Amuhitā als seine Mutter, heiratet sie dann aber. Und diese Amuhitā ist die Gattin des — *Σπιταμας*.

Aus meinem Inschriftenwerk.

II.

Die Negation אל im Altjemenischen:

In der kürzlich zur Ausgabe gelangten Broschüre „Suwâ' und al-'Uzzâ und die altjemenischen Inschriften“ (Kommissionsverlag von Hermann Lukaschik [G. Franz'sche Hofbuchhandlung] München 1905) zitierte ich auf S. 19 ff. die Inschrift Derenb. Nouv. Et 8, in der eine Frau der Göttin Ḏât Ba'dân dafür dankt, dass ihre Tochter aus den Felszisternen (den Tanks) von 'Aden herausgezogen wurde. ואל מ̄ית „und nicht war sie Leiche geworden“. Aus dem völlig deutlichen ואל מ̄ית machten die Verfasser der Nouv. Et. ואליית „et *Aliyyat*“ = اليّة (wozu sie auf אלית, nom d'une tribu, O. M. 37, 3 verweisen) oder אלמ̄ית, wie man vielleicht lesen müsse(!!), „un nom d'endroit, que d'autres inscriptions permettront d'identifier“, offenbar bloss in folge der äusserlichen Aehnlichkeit zwischen den Stammes- oder Familiennamen בני אלית und dem auf zwei verschiedene Zeilen verteilten und bewusst verlesenen אל יית, für das die Heliogravüre mit nicht mehr überbietbarer Deutlichkeit אל מ̄ית hat! So war die Negation אל verschüttet und verziffert für lange Zeit!

Aber die Versperrung des Weges zur Erkenntnis dieses einfachen Wörtchens geht schon von Wien aus, seit D. H. Müller, einer der grössten Inschriftenverzifferer der Gegenwart, in ZDMG. 30, 676 in dem klaren Satz:

פאל שאל אישם אח̄ה[ו]

nichts Gescheidteres zu erkennen vermochte als dass אל = *Îl*, also = „Gott“ sei! Sogar noch Mordtmann, den man — trotz allem und allem — doch nur als tüchtigen, nüchteren und findigen Kopf bezeichnen kann, hat diese von Müller verrammelte Stelle noch 1897 nicht verstanden, da er das Wort אל, genauer: פאל auf S. 117 seiner „Beitr. z. min. Epigr.“ „auch dies“ übersetzt und schon ZDMG. 32, 204, unter Berufung auf Reh. 1 + 4 + 5, Hal. 345, 5 ff, 349, 12 keinen Zweifel hegte, dass dieses אל Relativpronomen sei (Uebersetzung: „und was erbeten *Ijâs*, sein Bruder . . . .“), was umso verwunderlicher ist, als wir gerade Mordtmann die genaue Deutung der Worte אישם אח̄הו verdanken („einander“, „einer dem andern“). פאל שאל אישם אח̄הו kann doch offenbar nur bedeuten: „so frage einer nicht den andern!“

So bedeutet אל — um nur einige Beispiele zu zitieren — ganz sicher „nicht“ in der von Mordtmann „Beitr. z. min. Ep.“ S. 117 zitierten Rehatsekinschrift (in meinem Werk kommentiert), in Götting. I, 4 ואל אש̇ שאלהמו „und nicht ein Mensch frage sie,“ d. h. „und niemand frage sie“), anscheinend auch in Hal. 149, 3, Hal. 349, 6 (nicht Z. 5, wo באל zu [בר]באל zu ergänzen ist!) und Z. 12, Hal. 682, 8 (denn אל בהן שערת = „ohne [wörtl.: nicht] dass [בהן] sie wusste“; also schwerlich: „welches war [אל] in einem Ding [בהן], das sie wusste [שערת also Relativsatz]“, d. h. „in Dingen, welche sie wusste“; denn den ganzen Satz Z. 7 ff.:

ובד̄ת ח̄טאת בללם אל בהן שערת ואל לם תשער

kann man bequem deuten: „und weil sie sündigte nächtlicherweile, nicht dass sie wusste [= unwissentlich!] und nicht [dass] sie nicht wusste [= nicht unbewusst = wissentlich!].“ D. H. Müller, Hofmus. S. 20, der die Negation אל nicht erkannte, das Wort vielmehr als Relativpronom auffasste, übersetzte die Stelle gerade verkehrt: „in Dingen, die sie wusste und nicht wusste [wissentlich und unwissentlich]“, dabei ersichtlich Praetorius folgend, der den Satz, aber 32 Jahre vorher, Beitr. I, 30, so aufgefasst hatte) Bei D. H. Müller ist das umso auffallender, als er der Sache einmal (ZDMG. 29, 591, No. I, Z. 10) förmlich schon auf der Spur war, wenngleich er trotz der in diesem Falle ziemlich deutlichen Negation diese nur eventualiter vermutete (l. c. S. 599, vgl. S. 596, wo er den possierlichsten Gedankensprung macht, um möglichst schnell wieder von der Negation loszukommen). Auch Mordtmann hat in dieser Frage, wie bereits bemerkt, sehr unklar gesehen. Denn nicht nur in den Beispielen auf S. 117 seiner „Beitr. z. min. Ep.“ hat er in אל die Negation nicht erkannt, sondern auch in den auf S. 116 angeführten Beispielen ואל סן (Arn. 53 und S. D. 40), סן ואל[ב]ערב (Hal. 362), ואל בערב (Hal. 48, 7), פאל סן מהמים (S. D. 21, 3), פאלסנו (Gl. 131, 9). Er kommt vielmehr zum Schluss, die Worte ואל סן zu deuten: „Auch dies ist ein סן . . . .“, für סן ergebe sich Verwandtschaft mit ות̄ן und („namentlich aus S. D. 40“) die Bedeutung „Säule bei einem Wasserbehälter“. Später sei aus den Anfangswörtern der Inschriften, die sich auf

diesen Denkmälern befanden, das Substantiv ואלמן bzw. פאלמן gebildet worden, wie im Vulgärarab. فلكة, ماجرى. Wie diese Dinge zu erklären sind, wird man in meinem Buche finden; die sonderbaren Mordtmannschen Auseinandersetzungen sind mir ein desto grösseres Rätsel, je mehr ich anerkenne, dass Mordtmann selbst unvergleichlich schwierigere Dinge mit Scharfsinn bewältigte. Selbst Hommel, den man ohne Zweifel als den tüchtigsten Kenner der altjemenischen Grammatik bezeichnen kann, hat in seiner Chrestomathie (S. 15 und 16) die Negation אל nicht erkannt. Er hält אל vielmehr durchgehends für ein Relativpronomen, was es ja in einzelnen aber sehr wenigen Fällen gewiss ist.

Von den anderen Verneinungpartikeln לא und לם (bzw. min. להם) ist nicht viel zu sagen. לא, Hal. 349, 13. D. H. Müller, ZDMG. 37, 3 übersetzt in der von Derenbourg restituierten und in Wien verbesserten Ordnung der Zeilen die Stelle:

ואל יהופד בה עמד ועלבם ואל התמר כל תמרם לאשקי

„und *Îl* möge senden (أوفد) in dieselbe (= بها in die Stadt) Bestand (hebr. עֶמֶד) und Sieg, und *Îl* möge gedeihen lassen alle Früchte, die nicht bewässert werden,“ jedoch auf S. 4, Fussn. 1, gibt er die Eventualübersetzung: „und *Îl* lasse gedeihen in ihr (er liest in diesem Falle nicht יהופד בה, sondern יהופו בה) עמד und Lotusbäume“ (עלבם = علب). Richtig ist da nur, dass לא = hebr. לא und = derselben Negation im Aram., Assyr. und Arabischen; auch Hommel, Chrest. S. 55 vergleicht damit hebr. לא und schliesst daraus, dass arab. لا aus لأ kontrahiert sei. Er widerspricht dabei Müller lediglich bezüglich der Deutung von לא שקי als لا سَقِيَ. Es müsse vielmehr als لا سُقِيَ oder intr. als لا سَقِيَ aufgefasst werden. Ich denke dagegen, לא שקי ist gar kein Relativsatz, sondern beginnt einen neuen ganz selbständigen Satz, der nur nicht vollständig erhalten ist: „es werde nicht bewässert [dieser oder jener Gegenstand, Platz, Baumbestand oder dgl.].“ Doch halte ich die Negation לא nicht für feststehend, so lange wir nur ein Beispiel dafür haben. Es scheint vielmehr lediglich für אל verschrieben, denn es steht völlig parallel zu den beiden vorausgehenden אל. An allen drei Stellen bezeichnet die Negation ein **Verbot** (von allerlei Anpflanzungen), wie man aus meinem Buch ersehen wird; die Müllersche Uebersetzung der ganzen Inschrift ist also völlig unbrauchbar.

Ueber לם (min. להם und לם) = arab. لَمْ ist nichts zu bemerken, höchstens, dass nicht jedes לם die Verneinungspartikel ist, sondern bisweilen auch als Konjunktion لَمَّا, als لِمَا etc. zu deuten ist.

III.
Das Wort für „Zentner“ im Himjarischen der Abessinierzeit.

In Gl. 618 Z. 114—122 (s. den Text: VAG. Jahrg. 1897, S. 395—396) heisst es: „Und es war (betrug) das was (Z. 115) Sie vorausgabten (bezahlten) — von dem Tage, an welchem (Z. 116) Sie sich aufmachten — für Ihren Feldzug (Z. 117) und [für] die Einweihung der Kirche und [für] den Stützwall (Z. 118) und [für] den Damm: Fünfzigtausend (Z. 119) und achthundert und sechs (= 50806) (Z. 120) [Gewichtseinheiten] Mehl und sechsundzwan- (Z. 121) zigtausend [Gewichtseinheiten] Datteln (Z. 122): בקנתן ידעאל“

Diese zwei Worte übersetzte ich in der 1. Ausgabe der Inschrift: „durch die gottgefällige Schenkung von Jedaʿîl. Praetorius ZDMG. 53, 22 hielt sie für eine Apposition zu dem unmittelbar vorhergehenden תמרם, „die die nähere Art der Datteln angibt, wahrscheinlich eine gute Gattung“. Er erblickt in בקנתן das äthiop. በቀልት (Dattelpalme) + Endung *ân*, also „Yadaʿîlsdatteln“. Anderen Sabaisten ist das merkwürdige Wort überhaupt nicht aufgefallen.

Ich habe nun in meinem neuen Buch folgende Bemerkung:

Ich möchte lieber an قِنْطَار (aus قنطنار) „Zentner“ denken, aus dem latein. *centenus*, (unser „Zenten“), *centenarius* (unser „Zentner“). Also קנתן eigentlich *ḳenten* (*centen*). Der Pl., der aber nicht vorliegt, würde lauten *ḳanâtîn*. Vgl. das von demselben lateinischen Worte herkommende neuhebr. קִנְטִירָא, קִנְטִינַר „Zentner“). בקנתן ידעאל also = „in Jedaʿîl-

zentner", „nach [dem, oder: einem] Jeda'îl-zentner". Interessant ist der Umstand, dass in Gl. 554 Z. 95 (Dammstele I), also zirka 1 Jahrhundert vorher, für „Zentner" noch כרכרם gebraucht wird. Der neue Ausdruck קנתן ist also wohl erst durch die Abessinier nach Jemen verpflanzt worden. Nach Fränkel Aram. Fremdw. im Arab. 203 wäre arab. قنطار aus aram. ܩܢܛܝܢܪܐ קנטינר, ܩܢܛܪܐ, קנטר, קינטר hervorgegangen. Das ת in unserem Wort (gegen ט im arab. und aram. Wort) deutet darauf hin, dass das himjarische (vielleicht besser: himjarisch-äthijopische) קנתן vielleicht direkt aus dem Lateinischen (*centenus*) kommt, oder dass es eine Abkürzung des gräzisierten *κεντηνάριον* ist, jedoch via Abessinien nach Jemen kam. Zur Konstruktion mit der Präposition ב vergl. hebr. אַרְבַּע בָּאַמָּה „vier an Elle" (für: „vier Ellen"), שְׁלֹשִׁים בָּאַמָּה, beides Exod. 26, 8; מֵאָה בָּאַמָּה Exod. 27, 9 u. 18 etc., das assyrische Schema: Zahl + *ina* + 1 + *ammat* (z. B. *ša 360 ina 1 ammat šiddi, 95 ina 1 ammat pûti* „von 360 Ellen Länge, 95 Ellen Breite", Sanh. Kuj. 3, 21 ff., Del. H. W. 85) und: Zahl + *ina* + *suk-lum*, Del. 498, ferner äthiop. ኑኁ ፡ ስድስ ፡ በእመት „seine Länge beträgt 6 Ellen = seine Länge ist sechsfach nach der Elle" (Praetorius, Aethiop. Gramm. §. 145, S. 132). Sonach ist auch unser בקנתן = ב + Singular *kenten*, also „in (oder: an) Zentnereinheit", „in (Gewicht, gemessen nach) einem Zentner", „in (an) Einzentnergewicht", oder, mit ידעאל: „gemessen nach dem Jeda'îl-zentner", „gemessen nach einem Jeda'îl-zentner". Aehnlich ist ja auch Reh. 1+4+5, Z. 2: באמת מחצם zu erklären: „gemessen nach einer *Steinmetzelle*". Dieser sonderbare Gebrauch des Singulars אמת (auch אמה, Pl. אמן [= *ammân*, also nach äthiop. Art] und אמם) erinnert an unser deutsches „Fuss", „Zoll"; wir sagen „6 Fuss 4 Zoll lang", nicht: „6 Füsse 4 Zölle lang". Der Name des Masses, Gewichtes etc. (auch „3 Pfund", nicht: „3 Pfunde") ist also zu einer Art Exponenten geworden.

Sehr beachtenswert ist die Konstruktion in der himjarischen Inschrift: „so und so viel Mehl, Datteln etc. nach [einem] Jeda'îl-zentner", also nach dem Schema: Zahl + Gegenstand + Präposition ב + Name der Masseinheit; in einem deutschen Beispiel etwa: „sechs Fleisch an Pfund" für „sechs Pfund Fleisch".

München, 20. Oktober 1905.

E. Glaser.

Besprechungen.

Kahle, Paul, Die Arabischen Bibelübersetzungen — Texte mit Glossar und Literaturübersicht. Leipzig, Hinrichs 1904. 8°. XVI + 66. 4 M. Bespr. von Martin Hartmann.

Es fehlt nicht an arabischen Chrestomathien. Auch eine für den Qoran und eine für die Bibel gibt es (Nallino 1893, Jacob 1888). Kahles Auswahl verfolgt „zugleich den Zweck, denen, die das Schriftarabisch der Gegenwart aus rein wissenschaftlichen oder mehr oder weniger praktischen Gründen kennen lernen wollen, Handreichung zu tun". Dazu konnte er kaum ein ungenügenderes Mittel wählen, als die schon von Jacob abgedruckte Smith — van Dycksche Uebersetzung von Gen. 22, 1—19. Jud. 11, 29—40. 2 Reg. 9, 1—37. Matth. 6, 9—13 zu geben (I—IV, die hier allein in Betracht kommen). Diese Stücke sind lediglich Proben, wie protestantische Amerikaner um 1860 die Aufgabe der Bibelübersetzung gelöst haben[1]). Von Nutzen sind die Stücke aus Sa'dijāh Haggā'ōn, der alten samaritanischen Uebersetzung, Jefet Ben Ali und der von Violet in Damaskus gefundenen Uebersetzung von ca. 800 in griechischer Umschrift. Von dem hier Gebotenen sind nach der Einführung auf Handschriften-Studien beruhend und hier zum ersten Male erscheinend: V. VI a. VI c. VIII. Die Genesisübersetzung Sa'dijāhs liegt gedruckt vor in: de Lagarde, Materialien zur Gesch. u. Kritik des Pentateuchs (1867) nach Ms. Leiden Warn. 377 und in Josef Derenbourgs Gesamtausgabe der Werke Sa'dijāhs Bd. I (1893) nach Polygll. Const. u. Lond. und einem jemenischen Ms. Kahle gibt nun in V Gen. 1—4 nach dem Florentinus Ms. Palat. orient. 112 (XXI), den er ebenso wie das Stück Abschrift im Wolfenbütteler Cod. Gud. Gr. 33 längere Zeit in Berlin benutzte (S. VIII n. 2). Da Derenbourg von dem i. J. 1246 beendeten Florentinus[2])

---

[1]) Beigegeben sind in Fussnoten „die wichtigeren Abweichungen" der von den Dominikanern in Mosul und der von den Jesuiten in Bairut edierten Bibelübersetzungen. Neben die Uebersetzung von Gen. 22, 1—19 bei den Amerikanern ist die der Propaganda Rom 1671 gesetzt, aber nicht nach der Original-Ausgabe, sondern nach dem Abdruck London 1844; als Varianten sind beigegeben die Abweichungen der von Rafael Tuki gemachten Rezension (Rom 1752), aber auch hier nur die „wichtigeren". Leider sind „wichtig" und „unwichtig" relative Begriffe.

[2]) Der Codex ist in arabischer Schrift ebenso wie der Leidensis, und Kahle knüpft daran die Bemerkung, dass durch diese beiden Mss. die Einwände Derenbourgs gegen die sich auf Ibn Ezra zu Gen.

keine Notiz genommen hat, so ist die Mitteilung des Stückes willkommen, zumal K. „eine Anzahl von Abweichungen des von Derenbourg veröffentlichten Textes“ in den Fussnoten gibt. Ein Kapitel weniger, dafür aber in dem Rest sämtliche Varianten der ed. Derenbourg und der ed. Lagarde wäre nützlicher gewesen. Auch ist das in den Fussnoten Gegebene stellenweise in Unordnung[1]). Der Florentinus ist auch gegeben mit vollständiger Variante Derenbourgs für Gen. 4, 20—26 in VI a, daneben in VI b der Leidensis nach Lagarde und in VI c die alte Uebersetzung der Samaritaner mit Heranziehung der Ueberarbeitung Abu Saʿīds. Leider sind die Angaben über das benutzte Material unzulänglich (S. XII f.: „nach der Cambridger und andern ähnlichen Hss.“ mit: „Ueber diese werde ich an anderer Stelle ausführlich handeln“, und: „Mehrere von mir eingesehene Hss.“) und die Benutzung dieses nicht genügend bezeichneten Materials und der Kuenenschen Ausgabe des Abu Saʿīd ist eklektisch. So ist VI c für die Wissenschaft nicht verwertbar[2]). Aus Saʿdijähs Bibel-Uebersetzung stammt auch VII: Hiob 1. 2. in Bachers Ausgabe der hebräischen Transskription. Hebräisch geschriebenes Arabisch ist auch VIII: Gen. 8. 9, 18—27 ausgeschält aus dem Genesis-Kommentar des Jefet Ben Ali in Ms. Berlin or qu 828. Den Beschluss bildet ψ 78, 20—31. 56—61 nach dem Ms. der Qubbet elchazne (nicht el Ḥasne), das Violet hier IV (1901) 384—403. 425—441. 475—488 behandelte.

Soll nicht verkannt werden, dass manchem die übersichtliche Vorführung von Stücken des ATs. in arabischem Gewande aus so verschiedenen Zeiten und Kreisen willkommen sein wird und die Mitteilung der Texte aus dem Florentinus und selbst aus den samaritanisch-arabischen Manuskripten Dank verdient, so darf doch der Einspruch gegen die in der Einführung ausgesprochenen Grundsätze der Textbehandlung nicht unterdrückt werden. Der Eifer des Herausgebers und seine Vorstellungen von der arabischen Sprache führten ihn zu einem Vorgehen, das seine Arbeit schädigte und vor dem hier gewarnt werden muss. Der Fehler lässt sich kurz bezeichnen als: Hineintragen von Subjektivem in das Tradierte. Damit ist nichts gesagt gegen eine möglichst freie Betrachtung und Erklärung des Tradierten. Im Gegenteil. Nur „das Wort sie sollen lassen stan“; recht Vieles und Tiefes in dem Wort zu finden, ist die Aufgabe. Kahle sagt S. XV: „In No. V—IX habe ich folgende Härten im Arabischen getilgt“ und „Eine Reihe von anderen Stellen sind auffallend und jedenfalls nicht nachahmenswert“. Das ist nicht bedacht und zeigt den Anfänger, der nach dem kleinen Ausschnitt, den er kennen gelernt, eine Welt misst. Was ist „Härte im Arabischen“? Was ist „auffallend“, was „nachahmenswert“? Der Götze der Arabisten, der tadellose Stil nach den Oberheiligen von Sībawaihi an bis zum Alfīja-Mann, will aus der Rumpelkammer, in die ihn August Müller in der köstlichen Arbeit zur Ibn Usaibiʿa-Ausgabe in den S. Ber. Bayr. Akad. Wiss. gesteckt hat[1]), wieder ausbrechen. Zurück mit ihm, wo er hingehört! Freuen wir uns, dass in diesen Texten Menschen zu Worte kommen, nicht reine Pedanten. Diese Menschen stehen ja auch, leider, hochgradig unter dem Einfluss des „guten Tones“, aber es gibt doch Stellen genug, wo sie reden, wie ihnen der Schnabel gewachsen ist. Am reichsten ist da IX, wo selbst das خبزًا von V. 20 u. 24 einfach als χουβζ erscheint. Statt diesen Leuten das Konzept korrigieren zu wollen und das Natürliche in ein Gezwungenes umzusetzen, sollte man da jedes sichere Zeugnis für das, was wir „modernes Vulgär“ nennen, aus so alter Zeit sorgfältigst registrieren und beleuchten. Das war und bleibt die Aufgabe: die phonetischen und morphologischen Tatsachen, die uns diese Texte lehren, für die Geschichte des Arabischen und für die Geschichte der Kreise, aus denen sie stammen, umsichtig und sorgfältig verwerten.

Einiges einzelne: es war zu belassen in V: Kap. 1, 6 ويكون (der Gleichmacherei bedarf es nicht und der Ms.- Text ist von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu ver-

---

2, 11 stützende Annahme, Saʿdijāh habe für seine Uebersetzung arabische Schrift verwandt, hinfällig werden.

[1]) Unverständlich: S. 14 n. 5 und S. 15 n. 1 جلدٌ, التجلد. Was soll das, übrigens unrichtige (s. Wright[3] I, 178) „بَلَد (masc)“ S. 17 n. 6? Stammt das unmögliche مُلامّ (statt مَلامّ, nach dem man سمّاها erwartet) S. 14 n. 6 aus Derenbourgs Ausgabe oder ist es Kahles Arabisch?

[2]) Zu beachten sind S. XI n. 1 die Bemerkungen über die Pentateuch-Uebersetzungen der Samaritaner. Sie sind die Spezialität Kahles.

[1]) Er wies da nach, dass es einem Ibn Challikān nicht eingefallen ist, papieren zu schreiben, sondern dass er, wie alle Schaffenden, sich schrieb.



teidigen). — 1, 22 فليكثروا ist, bezogen auf das kollektive الطير, zum mindesten ebenso korrekt wie K.'s فليكثر; Sa'dijāh schrieb jenes. — Zu den Aenderungen von Kap. 2, 8. 14. 3, 8. 24. 4, 1. 9. 23 liegt nicht der geringste Anlass vor; wenn man sie grundsätzlich wohl auch als sprachlich möglich bezeichnen darf, so sind sie doch Verwischungen des Tradierten. Die Einschiebung des أنّه 2, 23 ist eine Willkür, die den Schulmeister-Stil an Stelle des lebensvollen kernigen Ausdrucks setzt, einer Ellipse, für die sich gerade im besten Arabisch unzählige Beispiele finden. Dagegen sah der Herausgeber gerade in 3, 24 nicht das zu Sanierende: es wird sich dort das اسكنه kaum erklären lassen und es wird ein Schreiber-Irrtum anzunehmen sein (für اسكن). So sind auch die anderen Vorschläge S. XV u. XVI fast sämtlich gegenstandlos. Wohl aber hat der Benutzer des Büchleins ein Recht, von dem Verfasser Aufklärung zu verlangen über eine — nicht „Härte", auch nicht ein „Auffallendes" oder „Nicht Nachahmenswertes", sondern etwas, was man einen Donat-Schnitzer zu nennen pflegt. Es ist bekannt, dass einfache Leute es mit dem *munṣarif* und *ghair munṣarif* nicht genau nehmen, und ein حصانًا أبيضًا ist in Volksbüchern mehr als einmal zu lesen, ja, wenn es heisst „reim dich oder ich fress dich", verschmähen selbst als wohlerzogen geltende Muwaššah-Dichter solch ein *un*, *an*, *in* nicht. Aber ein أمسًا statt أمسِ — das ist allerdings ein starkes Stück. Und das findet sich S. 12 in 2. Reg. 9, 26. Liess van Dyck das wirklich drucken? oder empfand K. أمسِ als eine „Härte", die er ausmerzte? In jedem Falle war im Glossar zu dem naiven „أمسًا gestern *yesterday*" eine Aufklärung zu geben.

Herr Kahle stellt selbst eingehende Mitteilungen über sein Studium der alten samaritanisch-arabischen Uebersetzung des Pentateuchs in mehreren Handschriften in Aussicht. Bei Anwendung der für wissenschaftliche Behandlung solcher Dinge allgemein geltenden Grundsätze werden wir eine befriedigende Arbeit erhalten. Ob der Gegenstand einen grösseren Aufwand verdient, darüber spreche ich kein Urteil aus. Aber das darf gesagt werden, dass die, die sich nichtislamisch-arabistisch betätigen wollen, doch leicht Aufgaben finden werden, die einen ganz anderen Wert für die Entwicklunggeschichte der Menschheit besitzen. Von Steinschneider erhielten wir die Uebersicht der jüdisch-arabischen Literatur. Die der christlich-arabischen durch Brockelmann steht bevor. Nun wird man recht erkennen, wie viel noch im einzelnen zu tun ist. Nun gilt es ein Sonderfleckchen wählen und den Spaten dort recht tief einsetzen. Die ergiebigsten Felder werden die sein, wo neues Tatsachenmaterial aus der Völker-Geschichte zutage gefördert wird, nicht unnütze neue Beweise für ein längst Erwiesenes: dass Juden und Christen immer von neuem vergebens sich mühten, die Reste der altjüdischen Literatur zu verstehen, und welch wunderliche Sprünge sie machten, wenn sie dabei auf die Spuren uralten Volksglaubens stiessen, die schon den ältesten jüdischen Sammlern nicht mehr verständlich waren und daher in einer verderbten, nicht mehr zu entwirrenden Ueberlieferung auf uns gekommen sind.

Hermsdorf (Mark).

Épitre historique du R. Scherira Gaon. Traduite de l'hébreu moderne-araméen et commentée avec une introduction par L. Landau, Docteur ès lettres. Anvers. Imp. Bary, 1904. XLII + 90 pp. in 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

Die Epistel des Gaons Scherira, die nach ihrem Autor als אגרת רב שרירא גאון, oder auch nach ihrem Anfange als אגרת כיצד נכתבה המשנה benannt ist, ist eins der wichtigsten historischen Dokumente der älteren nachtalmudischen Litteratur. Im Jahre 987 richtete nämlich Jakob b. Nissim aus Kairuwân an Scherira die Fragen: Wie kam es, dass die Mischna niedergeschrieben wurde? welche Grundsätze waren bei dem Aneinanderreihen der einzelnen Mischnatraktate massgebend? wie und wann sind die Tosefta, die Boraitot und der Talmud (d. h. die Gemara) niedergeschrieben worden? wer waren die Schulhäupter seit Abschluss des Talmud? und dgl. Scherira antwortete darauf mit der obengenannten Epistel, die sehr schätzenswerte Beiträge zur Methodologie des Talmud und zur inneren Geschichte der talmudischen Hochschulen enthält und dabei fast die einzige Quelle ist für die Geschichte der Geonim, und alle diese Angaben sind umso wertvoller, als sie zumeist auf lebendiger Tradition beruhen. Diese Epistel edierte zuerst Samuel Schullam in seiner Ausgabe

des Juḥasin von Abraham Zakkuto (Konstantinopel 1560) und dann erschien sie noch mehrere Male (so mit lat. Uebersetzung ed. Wallerstein, Breslau 1861), zuletzt mit einem sehr reichen textkritischen Apparat von Neubauer im ersten Band seiner „Mediaeval Jewish Chronicles“ (Oxford 1887; vgl. Steinschneider, Die Geschichtsliteratur d. Juden, § 18, und p. 174 über die beiden Rezensionen des Sendschreibens, eine spanische und eine französische). Aber trotz der vielen Ausgaben mangelt es noch an einer kritischen Edition, zu der die von Neubauer gesammelten Lesarten allerdings reiches Material bieten. Landau gibt nun eine französische Uebersetzung des Neubauer'schen Textes[1]), die nur dann von Nutzen wäre, wenn sie die Kritik dieses Textes in irgend welcher Weise gefördert hätte. Das ist aber durchaus nicht der Fall, abgesehen davon dass diese Uebersetzung sehr flüchtig gearbeitet ist. Hiermit einige Beispiele:

Ed. Neubauer 15$_{17}$ ואית בהו שבשתא heisst nicht (Landau 19$_{16}$): „étaient incomplets“, sondern „dass sie (die anderen Boraitot) Fehler enthalten“. — N. 16$_{16}$ zitiert Scherira aus Jebamot 72 b ואמר ליה ריש לקיש „und es antwortete ihm (d. i. R. Joḥanan) Resch Lakisch“, L. 21$_{6}$ dagegen hat: „Sur ce on répondit à Resch Laqisch“. — N. 19$_{13}$ והא על רבי יוחנן בן זכאי אמרו heisst nicht (L. 25$_{19}$): „Car R. Yochanan b. Zaccaï dit“, sondern „von R. J. b. Z. erzählte man“. — N. 25$_{6}$ v. u. כרחזא שמואל ירחינאה bedeutet „wie Samuel der Astronom gesehen hat“ und nicht (L. 36$_{18}$) „Comme le dit l'Astronome Samuel“. — In dem aus dem Jeruschalmi (Kilajim IX 4, fol. 32 b$_{26}$) zitierten Passus (N. 28$_{16}$) ist נתכרכמו פניו של רבי nicht mit „Rabbi tressaillit“ (L. 40$_{14}$) zu übersetzen, sondern: „da erblasste das Antlitz Rabbis“ (wörtlich: da wurde das Antlitz Rabbis gelb wie Safran = כרכום) usw. usw. — Sind das Alles schliesslich Flüchtigkeitsfehler[2]), so gibt es viel schwerere, die Mangel an Verständnis verraten. So bedeutet רשונאתיה דישראל (N. 26$_{4}$) nicht „l'origine d'Israel“ (L. 37$_{8}$ v. u.), sondern: „die Oberhoheit Israels“. — In einem aus Babli Horajot 11 b zitierten Passus (N. 27$_{5}$ v. u.) heisst es, R. Chjia sagte zu Rabbi הרי צרתך בבבל „Dein Rivale (wörtlich: „deine Nebenbuhlerin“, cf. I. Sam. I, 6) ist in Babel“ (gemeint ist der Exilarch), was L. 39$_{8}$ v. u. als „Ton égal est à Babylone“ wiedergibt und dazu noch bemerkt (Note 676): „צרתך = צורתך de צורה = hébr., au propre, forme, façon!“ — Noch komischer ist folgender Missgriff: Vor den Geonim sassen 10 Reihen von Jüngern, zu je 7 in jeder Reihe (דרא), davon war die wichtigste die erste Reihe (דרא קמא), die deswegen auch die grosse (דרא רבא) genannt wird (vgl. RÉJ. 48, 155). Von einem der letzten Geonim, von Aron ibn Sargado, sagt nun Scherira (N. 41), dass er von einem seiner Vorgänger, von Mebasser ordiniert wurde, in der „grossen Reihe“ zu sitzen: ומר רב מבשר גאון סמכיה בדרא רבא במתיבתא, was in den bisherigen Editionen zu בדלא רבא korrumpiert wurde. L. 56$_{14}$ v. u. übersetzt nun: „Mar R. Mebasser Gaon l'autorisa à cause de la pénurie de savants“, und bemerkt dazu (Note 1070): „Nous lisons ici avec E. בדלא רבא; notre texte בדרא רבא“. Also etwa דלא von דלות Armut, oder בדלא רבא, weil kein grösserer da war“! — Weiter sind viele Stellen des Textes in der Uebersetzung ausgefallen. Man vgl. z. B.: L. 11$_{17}$ mit N. 10$_{9}$; L. 19$_{5}$ v. u. mit N. 15$_{2}$ v. u; L. 30$_{8}$ mit N. 22$_{1}$; L. 44$_{16}$ mit N. 30$_{5}$ v. u.; L. 48 l. Z. mit N. 34$_{9-11}$ usw. — Die Noten sind meistens nichtssagend oder irreführend. Man lese z. B. Note 18 eine neue Theorie über die Bedeutung der אנשי כנסת הגדולה, unter denen die Gelehrten zur Zeit des zweiten Tempels und noch hinaus bis Gamliel II zu verstehen sein sollen. Der zweite Tempel hiess nämlich כנסת הגדולה, weil er länger existiert hat als der erste!

Der Uebersetzung geht noch eine lange Einleitung voraus, die eine Art Geschichte der Halacha, von Hillel bis Scherira, ent-

---

[1]) Nur hin und wieder folgt die Uebersetzung einer in den Varianten verzeichneten Lesart, vgl. z. B. Landau 2$_{16}$ mit ed. Neubauer, p. 4 n. 3; L. 33$_{14}$ v. u. mit N. 24 n. 5; L. 41$_{11}$ v. u. mit N. 29 n. 2 usw. Manchmal aber ist die La. des Textes beibehalten, trotzdem sie augenscheinlich fehlerhaft ist. So ist 31$_{1}$ anst. Nathan zu lesen Jonatan, wie in N. 22 n. 21, denn nur von diesem konnte Scherira sagen, dass er מן התם „von dort“, d. h. von Palästina war, Natan dagegen war ja Babylonier, vgl. Isaak Halevy, דורות הראשונים II, 181.

[2]) Ebenso sind sehr viele Druckfehler stehen geblieben, von denen einige wichtigere hervorgehoben werden mögen: P. 5$_{6}$ v. u. R. Elazar, R. Simon, l. R. Elazar b. Simon; 6$_{1}$ R. Yeschbéth, l. R. Yeschébabh; 11$_{7}$ ergänze: Rabbi [Meir], ebenso 26$_{15}$ Rabbi [Juda]; 31$_{8}$ et son fils R. Ismaél et R. Gamaliél, l. et ses fils R. Siméon et R. G.; 40$_{7}$ les vieux de Béthar l. les vieux de Bethéra; 41$_{8}$ plus jeune, l. plus âgé; 54$_{14}$ v. u. anst. huit, l. dix-huit; ib.$_{3}$ v. u. anst. cinq (ה), l. huit (ח') usw. usw. — Ueber den fehlerhaften französischen Stil der Uebersetzung s. Isr. Lévi, RÉJ, 50, 279.

hält. Auch diese aber ist nicht frei von Fehlern. So sollen die sieben Normen Hillels schon vor diesem angewandt worden sein (p. V), was aber gegen die talmudischen Angaben (angeführt bei Bacher, Agada d. Tannaiten I², p. 2) zu sprechen scheint. — Ebenso stammt nicht unser ganzer Sifré aus der Schule Simeon b. Joḥais resp. Akibas (p. XV), sondern nur der zu Deuter., der zu Num. dagegen gehört der Schule R. Ismaels (aus der Schule Akibas stammt der sogen. ספרי זוטא). — Der Midrasch Rabba, zu Pentateuch und den 5 Megillot, soll aus der Epoche der Saboräer datieren (p. XXIX; über diese vgl. jetzt Bacher, Jew. Encycl. X, 610), was ganz unmöglich ist! Ebenso wiederholt L. (p. XXXII) noch immer den alten Fehler, dass Hai zu 18 Jahren von seinem Vater Scherira zum Vorsitzenden des Gerichtstribunals (Ab-Bet-Din) ernannt wurde, während er in der Tat damals 48 Jahre alt war.

Warschau.

Voreilige Zuweisung.

Im neuesten (VII.) Bande der von der französischen Délégation en Perse herausgegebenen Mémoires wird auch ein interessantes Fundstück publiziert und näher behandelt, das schon im Frühjahr 1901 unter den Ruinen von Susa hervorgeholt worden ist. Das Objekt besteht in einem über 93 Kilo schweren Klumpen aus Kupferbronze, dem die äussere Form eines Gewichts verliehen war; nach einer anderweiten Notiz (Voss. Zeitung vom 21. Oktober d. J., die übrigens am Schluss eine irrige Angabe bietet) wäre der Klumpen aus diversen Bronzegegenständen zusammengegossen. Ob sich dieser Umstand aus dem Augenschein ergibt oder nur aus dem Inhalt der altionischen Weihinschrift gefolgert ist, wird nicht klar, aber das keineswegs adjustierte „Gewicht" mit seinem Obergriff und Seitenhenkel ist jedenfalls ganz rohe Arbeit. B. Haussoullier, der pp. 155—165 der Mémoires den Fund und seine Inschrift erörtert, hat als Ueberschrift dazu gewählt: „Offrande à Apollon Didyméen". Nach Haussoulliers eigener Lesung und Herstellung lautet der Text nun folgendermassen:

Ταδε ταγαλματα
[ἀ]πο λειο Ἀριστολοχ[ος
[και] Θρασων ἀνεθεσαν τ[ω
πολλωνι δεκατην· ἐχα[λκευε
δ'αὐτα Τσικλης ὁ Κυδιμανδ[ρο

Es erscheint also weder ein Hinweis auf Didymä, noch, was eventuell genügen würde, auf Milet in diesen Zeilen, und wenn der Gelehrte trotzdem überzeugt ist, jetzt sei das entscheidende Beweisstück für die Richtigkeit des bekannten und umstrittenen Herodoteischen Berichts über die Katastrophe von 494 v. Chr., die Milet und das nahe Branchidenheiligtum durch die Perser heimsuchte, endlich geliefert, so lässt er in seines Herzens Freude die einfachsten Bedenken ausser acht.

Unmöglich wäre ja die Herkunft des Stückes aus Didymä keineswegs, auch dann nicht, wenn meine Ausführungen in Mitt. V.A.G. 1899, Heft 3 über den Verbleib der eigentlichen Branchidenschätze als zutreffend anerkannt werden müssten. Wo so viel Gold zu entführen war, liess man vermutlich solche kunstlosen und bei ihrer Schwere doch weniger wertvollen Klötze gern zurück. Würde also in Susa ein beliebiges Gegenstück zu dieser Weihgabe ermittelt, das bündig auf milesische Provenienz verwiese, dann könnte auch bei kritischer Vorsicht ruhig eingeräumt werden, dass des Tsikles Wunderwerk einst zu den Ueberbleibseln gehörte, welche die enttäuschten Perser allein noch vorfanden und nach Susa schicken konnten. Nach dem augenblicklichen Stande der Dinge aber ist selbst diese Annahme durchaus unzulässig, die Anpassung des Fundes an Herodots Meldung auf dem philologischen Wege nur eine der herkömmlichen wissenschaftlichen Leistungen, deren man sich schon wegen ihres eingeschränkten Horizontes erwehren sollte.

Haussoullier ist bei dem Worte *λειο* in Zweifel geraten, ob die Stiftung als Beute- oder Ernte-Zehent aufzufassen sei, und meint zuletzt p. 160: „Entre deux hypothèses nous choisissons la plus paisible . . .". Sie ist aber nicht nur die friedsamste, sondern auch die minder einleuchtende Hypothese. Dass Aristolochos und Thrason im Gegensatz zu Tsikles ihre Abstammung verschweigen, sieht schon eigentümlich aus, und noch mehr fällt ins Gewicht, dass der Giesser, der sich an dieser traurigen Leistung so sorgfältig verewigte, eben darum kein Erzbildner von Beruf gewesen sein wird. Auch fehlt die Angabe, bei welcher Gelegenheit die Beute gemacht wurde; man hat sich nie geschämt, einen regulären Krieg in solchem Zusammenhange zu nennen. Es drängt sich also die Vermutung auf, dass hier ein paar Räuber, wahrscheinlich Piraten, ihre Frömmigkeit betätigt haben, und dass Tsikles ihr Genosse war.

Dann aber käme die Weihung gerade für ein Heiligtum vom Rufe des Didymäischen nicht mehr sonderlich in Frage. Sie bleibt immer noch denkbar, allein es wäre nun doch verkehrt, die zahlreichen Apollotempel längs der spezifischen Seeräuberküsten Kleinasiens aus dem Auge zu lassen. Man beliebe sich in Pauly-Wissowa's Realenzyklopädie s. v. Apollon danach umzutun. Wer aber das Objekt für einen kleineren Apollotempel als zu gross erachtet, sei zum Schluss auf Naukratis verwiesen. Hier war der Markt zu Amasis' Zeiten auch für verdächtige Waaren, sofern sie nicht von sehr nahen Küsten stammten, geradezu ideal eingerichtet; der Ausweg, die Götter dann mit einer Art „Provision“ zu bedenken, wäre ebenfalls verständlich. Kambyses, der die Vorrechte des hellenischen Emporiums jedenfalls aufgehoben und dafür auch bei den Griechen seine schlechte Note erhalten hat, wird als Eroberer Aegyptens nicht unvermerkt an Naukratis vorbeigezogen sein. Die Bürgerschaft und die Tempelgemeinschaften mussten sich zum wenigsten in bekannter Art ranzionieren. Die Möglichkeit, dass die Weihgabe von hier aus schon vor Darius nach Susa gelangte, stände m. E. der Vermutung einer Herkunft aus Didymä weit voran. Sich mit der Bestimmtheit Haussoulliers zu entscheiden, war also voreilig gehandelt und kann wieder eine falsche Voraussetzung schaffen.

Carl Niebuhr.

Mausolus.

Von W. Max Müller.

OLZ. I, 154 und ausführlicher MVAG. VII, 1902, 226, musste ich mich über die Möglichkeit, den *Mau-ṯ(e)-n-ra* von den Aegyptern umschriebenen chetitischen Königsnamen anderweitig zu finden, so unbestimmt wie möglich aussprechen und muss es noch heute tun. Der Vorschlag, den Namen Mutallu(m) der Assyrer darin wiederzufinden, ist nicht abzuweisen, weil im Aegyptischen die barbarisch unbehilfliche Nachahmung der keilschriftlichen Wiedergabe zu viele Zweideutigkeiten erlaubt; eine Aussprache etwa wie Mutalle, Mutälle, würde als Verbindung zwischen beiden Namen recht gut passen. Eigentlich aber sollte das hier regelmässig stehende ṯ des Aegypters kein gewöhnliches t in guter Orthographie vorstellen, sondern einen Sibilanten, obschon wir, wie mehrfach gesagt, nicht beschwören können, dass der laxe ägyptische Schriftgebrauch nicht einfach (weniger orthographisch!) ṯ für *ti*, *te*, *to* setzte. Wir müssten gut beglaubigte Varianten des Namens besitzen (der ja bisher nur in einem ägyptischen Text vorliegt), um das entscheiden zu können.

Nun stosse ich auf eine mindestens ebenso schöne Entsprechung, nämlich den in Karien mehrfach wiederkehrenden Königsnamen Mausôlus (*Μαυσωλος*; ss auf Münzen!). Damit stimmen die Konsonanten vorzüglich (bis auf das ll, s. u.) teilweise auch die Vokale, die freilich der schwächste Teil der ägyptischen Umschreibung sind. Man wird diese Vergleichung aber im Auge behalten müssen, denke ich.

Nicht unmöglich, dass Mutallu schliesslich auch nur eine andere, durch die Verschiedenheit der Zeit, der Gegend und der Umschreibungsmittel variierte Aussprache desselben Namens ist; das einfache l des karischen Namens wäre kein starkes Hindernis[1]). Das ägyptische ṯ (damals etwa wie ts gesprochen) wiese mit der karischen Form zusammen auf einen unsemitischen Zischlaut, dem gegenüber das assyrische t weniger ursprünglich wäre.

Natürlich will ich Karisch und Chetitisch nicht vergleichen. Der alte Königsname brauchte keine andere Rolle zu spielen wie alte germanische Namen unter den romanischen Völkern (Rinaldo, Reinaud etc. z. B.), wo sie einmal speziell für den längst romanisierten Adel charakteristisch waren. Bedeutungsvoll wäre die Verbreitung des Namens bis nach Karien freilich als Zeugnis alten Chetitereinflusses.

Misc. IX.

par V. Scheil.

(1) *Ibiq Ištar.*

A la suite des rois *Sin eribam* et *Arad NÊ-NÊ*[2]) (supr. 350. 351), j'ai plaisir à signaler deux autres nouveaux rois babyloniens, *rois* et *babyloniens*, au sens large des mots.

Le premier est *I-bi-iq Ištar* (U + DAR)

[1]) Die Verdoppelung könnte in dem keilschriftlichen Original des Bündnisvertrages wie bei dem assyrischen Mutallu nur den Akzent anzeigen wollen, zu dem die Länge der Silbe in der griechischen Wiedergabe stimmen würde.

[2]) C'est par surprise que la lecture *Arad MA-MA* a passé plus haut, dans cette Revue. Cette lecture est certainement fausse, et il est mieux de s'en tenir provisoirement à *GIR-NÊ-NÊ* qui peut être *Aradsunu*, analogue et pendant du nom propre si commun: *Bêlšunu*.

qui est dit „Créature (*šikin*) de Êa (*ilu ÊN-KI*) et de Damkina, roi de Malgim (*šar Ma-al-gi-im*), et fils de *A-pil i-li-šu*".

Elle est donc loin d'être close, la liste des roitelets pullulant en Babylonie, peu avant Hammurabi!

Les caractères extrinsèques du petit monument renvoient en effet à cette période de l'histoire. On sait d'ailleurs que Hammurabi a relevé les murs de *Malgi*, en sa quatrième année de règne, (Suse, II, 83, note).

(2) (*ilu*) *Ṣalmana*.

Je lis sur un cylindre-cachet, en caractères archaïques légèrement simplifiés:

1. (*ilu*) *Ṣa-al(?)-ma-na*
2. *šarru da-num*
3. (nom du scribe)
4. *dup-sar*
5. *arad-su*.

Il faut sans doute écarter l'idée que ce *Ṣalmana* soit ici le nom d'une divinité, à cause de l'apposition *šarru dannu*. Le nom même de celui qui voue cet objet, scribe et serviteur de notre roi, est fort endommagé, et je n'ai point cherché à me l'assurer.

Jutija. (Bagistan III, 26).

Von Artur Hoffmann-Kutschke.

Weissbach hat in seinen Babylonischen Miszellen in dem neugefundenen babylonischen Stücke der Bagistan-Inschrift ausgesprochen: „Soviel scheint das neue Duplikat zu beweisen, dass in dem Worte ‚*jadājā*' ein Städtename enthalten ist, der im Babylonischen mit ‚*J*' anfängt", und hat aus dem Fehlen eines ‚*šūmšu*' (*hiš-e=nāmā*) geschlossen, dass der Name vorher bereits erwähnt sein muss; mit anderen Worten, dass der babylonische Name und das ihm entsprechende ‚*jadājā*' gleich ‚*Jutija*' sein muss. Sein Bedenken, dass dann vor diesem Namen einmal das Determinativ für Stadt und einmal das für Land stünde, hat er selbst im Folgenden widerlegt. Gleichwohl erklärt Weissbach am Schlusse, dass eine endgültige Entscheidung dieser Frage nur von einer neuen Revision der Bagistan-Inschriften zu erhoffen sei.

So dringend wünschenswert eine solche wäre, hege ich doch die Hoffnung, dass auch ohne sie die Erkenntnis dieser ‚crux interpretum' einen Schritt vorwärts gebracht werden könne. Bisher hat, soviel mir bekannt ist, niemand an der Lesung ‚*jadājā*' zu zweifeln gewagt, abgesehen von dem Versuche Foys, K. Z. 35, S. 43, wo er *hačā ja*[*u*]*dājā frariḫta*, und K. Z. 37, S. 556, wo er *hačā ja*[*u*]*dājā fratarta* „vom Kriegsdienst befreit" deutet.

Nunmehr erwächst uns aber die Aufgabe zu prüfen, ob nicht eine Verlesung von *Jūtijā* in *ja-dājā* (im iranischen Texte) nahe genug liegt. Die beigefügte Zeichnung macht es wohl sehr wahrscheinlich, dass in den angedeuteten Lücken der zweiten Zeile noch Zeichen gestanden haben können, die Rawlinson um so leichter übersah als die Lücken gleich gross sein müssen, so dass er annahm, die Abstände der Zeichen seien hier, — wie es auch sonst vorkommt, — zufällig einmal etwas grösser. Gerade dieses letztere Moment möchte ich besonders betonen, die Vergleichung der Zeichen an sich lag ja nahe genug.

Im elamischen Texte steht die Stelle in der dritten Zeile der dritten Kolumne; wir haben also auch hier hinter *ulam-ma-nni* und dem folgenden wagerechten Keile nicht ein *Anča-an-mar in-*, sondern ein *Jautijaš* zu erwarten. Ich glaube, dass auch hier der einfache Vergleich der Schreibung von *Jautijaš* mit dem von Norris an der Stelle Gesehenen überzeugend wirken wird. Beistehend ist in der zweiten Zeile das von Norris Gelesene mit ausgefüllten Keilen gezeichnet, so weit es unserer Vermutung entspricht, und zwar mit Berücksichtigung der Zwischenräume.

Was Norris zu sehen oder ergänzen zu müssen glaubte, was wir aber ausschalten müssen, wie auch oben in der zweiten Zeile, ist durch punktierte Keile wiedergegeben, wobei wir nur in der Mitte des Zeichens *ja* den als möglich angedeuteten Senkrechten ganz weglassen, da hier leicht ein Riss im Steine vorliegen kann. Dieser würde dann wohl auch der Grund sein, weshalb das Zeichen *ja* etwas aus einander gezogen scheint, wobei wir nicht vergessen dürfen, dass es sich der Form nach aus $i + a$ zusammensetzt.

Das von Norris eingeklammerte *in* am Ende, von dem er also offenbar nur Spuren

gesehen hat, erklärt sich leicht als ein zweites *ja*, hinter dem wir noch das Zeichen [*i*]*š* zu ergänzen haben. Bis auf dieses letztere Zeichen würde also kein anderes zu ergänzen sein.

Entsprechend dem iranischen *hačā* ist dann die elamische Postposition *mar* zu erwarten, d. h. das gleichlautende Silbenzeichen. Ausserdem muss in der Lücke noch der Anfang der Verbalform gestanden haben, welche entweder auf — *paka* oder auf — *tikka* endigte und dem iranischen *fratarta* entspricht. Diese Verbalform ist 3. Person Singularis des Intransitivs, kommt aber ebenso wenig wie *fratarta* an anderen Stellen vor, so dass wir in den altelamischen Texten nunmehr nach einem geeigneten Verbalstamme zu fahnden haben, dessen Bedeutung durch *fratarta* gegeben sein würde.

Ich halte noch immer Spiegels Uebersetzung ‚zog weg' für richtig; vgl. dagegen Foy, K. Z. 37, S. 556.

Bartholomae in seinem Altiranischen Wörterbuch (1904) weiss auch nichts Neues; er erwähnt nur unter ‚*fratarta*' „angebliches P. Pf. P. zu *tar*" und verweist auf die Literatur darüber bei Wilhelm, Muséon 8; 39; — ‚*jadā*' „angeblich zu *jad*?" —

Dem Zusammenhange nach muss ‚*fratarta*' jedenfalls bedeuten ‚zog weg', nämlich von dem ‚ulam', d. h. der Burg von Jūtija', und diese ist eben Tarova. Die Truppe fällt vom Grosskönige ab und geht zu Vahjazdāta über, der mit seinen Anhängern nach Raḫa marschiert, wo es am 12. Ṭoravāhara zum Kampfe kommt, in dem Artavardija besiegt wird.

Interessant ist es, dass der elamische Text noch einen Satz einschiebt, in dem von den auf der Burg befindlichen nicht Abgefallenen die Rede ist. Diese und das persisch-medische Heer werden unter den Befehl des Artavardija gestellt.

Schon zur Bequemlichkeit des Nachprüfens ist es wünschenswert, die Abschnitte der drei Kolumnen einander gegenüber zu stellen; für den elamischen Text empfiehlt sich das um so mehr, als die Stelle bei Weissbach auch sonst etwas berichtigt werden kann; sie lautet: Kol. III, (1—6).

[mTarijamoš mčuŋkuk na-n-ri: mruh kir] mMištatta hiš-e ašhumaniš mTurrauma hiše mJ-[au]tijaš hiš-e [mParšin-ikki, hami murtak, hupirri šarak IIum-]me-ma mParšin-ikki [i]maka [mtaššu]tum-pe ap tiri-š; na-n-ri: mu mPirti [ja šak Kuraš-na. Mene mtaššutum mParšin appa ašulam-]ma-nni ašJautija [š-mar . . .]-paka, hupipe mu-ikki-mar pepti[ppa; hupirri-ikki pariš; mParšin-ikki mčuŋkukme] hupirri hut[tāš]. [A]k mTarijamoš mčuŋkuk na-n-ri: [mtaššu-tum mParšin ak mMatape hariki-p akka-]pe ašulam-ma-[nni mu-ikki-mar] inne peptip, hupipe ak mtaššu[tum mParšin ak mMata-pe appa mu taš, hupipe tip-]pe tah.

Babylonisch: (Bag. 70—72)

mDarijamuš šarru ki[ām igabbi: amelu mUmizdātu] šūmšu ina ali Tarma' [šūmšu] ina [māti J]u[tija] šūmšu ina mātParsu ašib šu itbamma ina mātParsu igabbi ana U-QU [umma: anāku] mBarzija māršu ša mKu[raš. arki U-QU ša mātParsu ma-la] ina alluka' ša alJ-[utija lapanija itteqru'] ana muhhišu ittalk[a šu ana šarri itur ina mātParsu]. mDarijamuš šarra kiām igabbi: arki anāku nišu ša Parsu [. . . . .].

Iranisch: Kol. III, 21—30.

Ṭātij Dārijavoš ḫšājaþija: 1 martija Vahjazdāta nāma Tārovā nāma vardanam Jutijā nāmā dahjāuš Pārsaij, avadā adāraja, hauv duvitijam udapatatā Pārsaij; kārahjā avaþā aþaha: ‚adam Bardija amij hja Kurauš putřa.' pasāva kāra Pārsa hja viþāpatij hačā Jutijā fratarta, hauv hačāma hamitřija abava. abij avam Vahjazdātam ašijava; hauv ḫšājaþija abava Pārsaij. Ṭātij Dārijavoš ḫšājaþija: pasāva adam karam Pārsam utā Mādam frāišajam, hja upā mām āha.

Zum „anonymen Wörterbuch zur Mišna und Jad hahazaka".

Von M. N. Nathan.

In No. 6 des laufenden Jahrgangs dieser Zeitschrift hat S. Poznanski über meine Arbeit referiert. Da ich seinen Ausführungen in prinzipiellen Punkten widersprechen muss, sehe ich mich zu einer ausführlichen Entgegnung gezwungen, durch welche ich die von mir dargelegten Resultate gegen die widersprechenden Anschauungen P.s als richtig nachzuweisen hoffe.

Die Einleitung meiner Arbeit behandelt grösstenteils das Verhältnis der beiden Handschriften ms. Berlin or. Noct. 338, 2—71 und 72 b—106, von denen die erstere das von mir teilweise edierte Wörterbuch, die andere eine Ueberarbeitung eben des adenischen Glossars zur Jad hahazaka enthält, welches von dem anonymen Vf. des Wörterbuches neben dem Mišnakommentar des Maimonides und dem Aruk benutzt und ausgeschrieben worden ist. Bei der Frage, in welcher Reihenfolge diese Schriften entstanden, insbesondere, ob dem Vf. des Wörterbuches

das Original oder die Ueberarbeitung des Glossars vorgelegen haben, kam ich zu dem Resultat, dass die Ueberarbeitung jünger als das Wörterbuch sei, mithin dem Vf. des letzteren nicht vorgelegen haben könne.

Poznanski greift dieses Resultat an und behauptet, der Vf. des Wörterbuches scheine das Glossar in der uns vorliegenden Bearbeitung benutzt zu haben[1]). Dabei hat aber P. vollständig die von mir S. 15 [2] ff. aufgestellte Liste übersehen, in welcher ich nachgewiesen habe, dass der Vf. des Wörterbuches das ungekürzte Original des Glossars benutzt haben muss. Aus der Einleitung zu der Ueberarbeitung (s. S. 7 [2]) nämlich wissen wir, dass der Ueberarbeiter des Glossars seine Vorlage gekürzt hat, und in der eben erwähnten Liste habe ich die noch deutlich erkennbaren Gesichtspunkte aufgezeigt, nach denen er seine Kürzungen vorgenommen hat. Hätte diese Ueberarbeitung — und nicht das Original — des Glossars dem Vf. des Wörterbuches vorgelegen, wie P. es darstellt, dann müssten wir in dem, was nach meiner Darstellung Kürzungen des Ueberarbeiters sind, Erweiterungen und Zusätze von der Hand des Autors des Wörterbuches erblicken. Aber abgesehen davon, dass die selbständige Arbeit des Vf. des Wörterbuches verschwindend gering ist (s. S. 6), wären jene eventuellen Zusätze so planmässig und geschickt, dass sie dem Vf. des Wörterbuches, der nachweislich selbst seine Quellen nicht richtig verstanden hat (s. S. 7 u. n. 1), von vornherein abgesprochen werden müssten. Ausserdem spricht gegen P.s Auffassung der Umstand, dass nach den in der Einleitung des Ueberarbeiters gemachten Angaben die Hs. die verkürzte Form des Glossars enthalten, mithin die Schrift, welche in ihren Erklärungen ausführlicher ist, das ist in unserem Falle das anonyme Wörterbuch, auf das ungekürzte Original zurückgehen muss.

Hätte der Vf. des Wörterbuches bereits die Ueberarbeitung des Glossars benutzt, so könnte das uns vorliegende Glossar eine Abschrift sein. Da sich aber für die Existenz dieser Ueberarbeitung zur Zeit der Abfassung des Wörterbuches keinerlei Anhaltspunkte ergeben haben, so muss die Frage, ob die uns vorliegende Ueberarbeitung des adenischen Glossars vom Schreiber selbst verfasst oder nur abgeschrieben worden ist, aus der Hs. selbst entschieden werden. Es sei zunächst bemerkt, dass nichts gegen die Annahme spricht, die Ueberarbeitung sei Original[1]). P. nun hält unsere Hs. für eine Kopie, weil im Kolophon der Kopist (הכותב) genannt sei. Aber innere Gründe, die sich aus der Einleitung zur Ueberarbeitung ergeben, zwingen uns, diesen Kopisten mit dem Ueberarbeiter zu identifizieren. Zum besseren Verständnis meiner Darlegungen setze ich die Einleitung nochmals hierher:

הכ̇די וגדתה וקד כאן מן קדים גמעת שרח אלאלפאז̇ מן ששה סדרי משנה ותלך אלאלפאז̇ אלמגמוע' ליסת הי עלי נמט הלכות החיבור פעסרת אלמופ̇קה מא בין מסכתות המשנה ובין הלכות החיבור פראית הד̇י אלמגמוע אלעדני עלי נסק הלכות החיבור ואלפאצ̇ה אלמשרוחה מעצ̇מהא עלי שרח רב̇ פי אלמשנה פתרגח לי אן אויד אכתבה ואכ̇תצר מנה מא כאן סהיל ואויד אביין פיה מא עסר . . .

Der Sachverhalt ist also folgender:

Der Vf. findet etwas vor; das kann, sofern die ersten Worte überhaupt verständlich sind, nur ein Buch sein. Ferner existiert ein Wörterbuch oder Glossar zur Mišna, das dem Vf. zum Studium der Jad haḥazaka ungeeignet erscheint. Darum schreibt er das nun folgende Glossar zur J. h. ab unter selbständigen Kürzungen und Zusätzen.

Diese ganze Einleitung hat nur einen Sinn, wenn sie Original ist und damit in Bezug steht zu dem der überarbeiteten adenischen Sammlung voranstehenden Wörterbuch. Denn, wäre die Einleitung einfach von dem Kopisten abgeschrieben, so stände sie hier ganz ohne Zusammenhang und wäre vollständig unverständlich. Vollends unklar insbesondere blieben dann auch die Worte הכ̇די וגדתה, wie sie denn auch Steinschneider, der den innern Zusammenhang nicht erkannt hat, unverständlich geblieben sind[2]). Man ist daher gezwungen, wenigstens die Einleitung für die eigenen Worte desjenigen zu erklären, welcher die Ueberarbeitung des Glossars geschrieben hat; er fand das anonyme Wörterbuch, er hielt es für ungeeignet zum Studium von Maimunis Gesetzeskodex und er schrieb das Glossar ab. Rührt aber die Einleitung vom Schreiber her, und kennzeichnet sich ferner die Ueberarbeitung selbst sonst nicht als eine Kopie, während

[1]) Wenn Steinschneider, Verzeichnis z. St. dasselbe vermutet hat, so geschah dies nur, weil er die beiden Hss. und ihr Verhältnis zueinander nicht näher untersucht hat.

[1]) Betr. der Abschriftfehler s. S. 5 [3] f.

[2]) Verz. a. a. O. Eben aus diesem Grunde kam Steinschneider zu der Vermutung, die Ueberarbeitung werde vom Autor des Wörterbuches zitiert, auf die sich P. nun wieder gegen mich bezieht!

anderseits tatsächlich die Kürzungen erkennbar sind, von denen in der Einleitung die Rede ist, so ist Einleitung und Ueberarbeitung das einheitliche Werk des Vf., der hier zugleich der Schreiber ist[1]).

Bei dieser Erklärung muss es sein Bewenden haben, gleichviel ob man in der Einleitung נְמִעַת oder גַּמְּעָה liest. Aus dem oben dargelegten aber ergiebt sich, weshalb ich die Lesart נְמִעַת vorzog, zumal גַּמְּעָה in dem Zusammenhange וקד כאן מן קדים גמעת sprachlich anstössig ist. Jedenfalls aber entbehrt die Auffassung P.s, der die Worte . . . גמעת שׂרה אלאלפאץ מו ששה סדרי משנה auf ein vom Bearbeiter der adenischen Sammlung früher verfasstes Glossar zu den sechs Ordnungen der Mišna bezieht, von dem wir sonst aber nicht das geringste hören, jeder Stütze, wogegen sich meine Auffassung, die jenes שרח אלאלפאץ für das anonyme Wörterbuch hält, zwanglos aus dem Zusammenhange ergiebt. Wenn endlich ich unter dem שׂרה אלחבור, das im Glossar s. v. ארסית (שרח פי כלה דאלך וקד . . . אלחבור s. S. 17[2]) zitiert wird, das anonyme Wörterbuch verstehe, P. dagegen einen Kommentar zu Maimonides' Kodex, so kann ich, da gerade das betreffende Blatt des Wörterbuches, auf dem das Wort ארסית gestanden haben muss, in der Hs. fehlt, die Richtigkeit meiner Auffassung nicht beweisen; in diesem Falle muss es genügen, dass sie sich ungezwungen ergiebt, nicht widerlegt und durch keine bessere ersetzt werden kann; gegen P.s Auffassung dagegen spricht, dass er sich zu einer Ergänzung des Textes — וקד [בינת] דאלך — gezwungen sieht, und dass uns von dem von ihm angenommenen Kommentar zu Maimunis Kodex ebenso wie von dem oben erwähnten Mišnaglossar nicht das geringste bekannt ist; woher sollte ferner der Benutzer des Glossars Kenntnis von diesem Kommentar haben?

Unter den neun Quellen, die ich bei der Untersuchung des adenischen Glossars aufgezeigt habe, befindet sich an achter Stelle eine Schrift אלעדני bezw. אלשרה אלעדני. P. meint, wahrscheinlich sei darunter das adenische Glossar selbst zu verstehen, sodass also der Ueberarbeiter seine eigene Vorlage zitiere. Da aber das Wörterbuch und das Glossar, ohne voneinander abhängig zu sein, die betreffenden Zitate mit קאל פי אלעדני bezw. mit קאל פי אלשרח אלעדני einführen, so müssen auch diese einführenden Worte bereits so in der von mir unter 8. aufgeführten Quelle gestanden haben.

Soviel zur Widerlegung der im übrigen ohne irgendwelche Begründung vorgetragenen Einwände P.s gegen meine Resultate. Wenn P. mir endlich vorwirft, ich hätte durch die Edition der ersten beiden Buchstaben einer vollständigen Edition des Wörterbuches die Wege verschlossen, so erwidere ich, dass das Wörterbuch weiter überhaupt nicht verdient, ediert zu werden. Der von mir edierte Teil gewährt einen genügenden Einblick in den Charakter des Wörterbuches, und meine eingehende Untersuchung, die sich auf das ganze Wörterbuch und das ganze Glossar erstreckt, hat alles für die Wissenschaft, für die Philologie und die Kulturgeschichte Wertvolle zusammengetragen; damit ist die Bedeutung der beiden Schriften erschöpft[1]).

z. Z. Dieren i. Holland.

[1]) Wenn כותב aber durchaus nur „Schreiber" heissen kann, so sei daran erinnert, dass ja das ganze Glossar diesem Schreiber diktiert worden sein kann. Augenscheinlich aber rührt die Nachschrift gar nicht von der Hand dessen her, der das Glossar abschrieb, sondern von der Hand des דויד בר ישע הלוי, von dem ich auf S. 7[b] f. spreche.

[1]) Im einzelnen bemerke ich: Den Namen אלדוך habe ich so wiedergegeben, wie ich ihn in der Hs. fand; ob er ein Unding ist, entzieht sich meiner Beurteilung. Barth, Meissner, Nöldeke und Yahuda haben freilich keinen Anstoss daran genommen; vielleicht aber darf ich an den auch in nachbiblischer Zeit vorkommenden Namen אלדד erinnern.

Auf das Verhältnis der adenischen Sammlung zum Kesef mišne komme ich später zurück, da ich z. Z. mein Material nicht daraufhin durcharbeiten kann; wie aber P. behaupten kann, dass die Erklärung von כבשון mit der des Kesef mišne nichts Gemeinsames habe, verstehe ich nicht.

Dass Zitate aus der Traditionsliteratur mit קיל eingeführt werden, ist jedem Arabisten geläufig.

Personalien.

In Greifswald starb Kessler, Extraord. für Semitische Sprachen.

Dr. J. Hausheer, Religionslehrer an der Kantonsschule und dem Lehrerseminar in Zürich ist dort (als Nachfolger Ryssels) zum ordentlichen Professor in der theologischen Fakultät mit einem Lehrauftrage für semitische Sprachen ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

Archiv f. Slav. Philol. 1905.

XXVII. 3. Jersejev, Das Buch des Propheten Daniel (kirchenslavisch und griechisch), bespr. v. V. Jagić.

Beweis des Glaubens. 1905.

9. Nösgen, Die in Ägypten gefundenen Sprüche Jesu. — Miscellen: 2., die Ophirfrage. — H. Duhm, Die bösen Geister im alten Testament, bespr. v. Oettli. — H. I. Heyes, Bibel und Aegypten, (u.) S. Jampel, Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden, bespr. v. Schäfer. — H. Grimme, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens: Mohammed, bespr. v. Falke. — F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients, bespr. v. Oettli. — W. M. Müller, Äthiopien, bespr. v. Zimmer. — B. Meissner, Aus dem altbabylonischen Recht, bespr. v. Wilke. — H. Winckler, die Gesetze Hammurabi's, (u.) Derselbe, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte, bespr. v. Oettli.

10. A. Amirchanjanz, Der Inhalt des Koran verglichen mit dem Evangelium.

Biblioth. Univers. 1905.

No. 117. M. Reader, La Macédoine et la question macédonienne. (Schluss).

Bulletin Critique 1905.

26. F. Buhl, La société Israélite d'après l'ancien testament, bespr. v. P. Bugnicourt.

Byzantin. Zeitschr. 1905.

XIV. 3/4. C. de Boor, Weiteres zur Chronik des Skylitzes. — G. Graf, Die arabische Vita des hl. Abramios (übersetzt, mit einer Chronologie des hl. Abramios). — H. Buk, Zur ältesten christlichen Chronographie des Islam (Beziehungen zwischen der anonymen syrischen Chronik, von Brooks in Z.D.M.G. 51 veröffentlicht, und der Continuatio Isidori byzantia-arabica, in Mon. Germ. XI.). — A. Struck, Die Eroberung Thessalonikes durch die Sarazenen, im Jahre 904 (nach dem Berichte des Thessalonikers Kameniates). — I. Dräseke, Zu den „Inschriften aus Syrien“ B.Z. XIV S. 21—26. — G. Mercati, Contributo alle „Inschriften aus Syrien“ B.Z. XIV. — J. Strzygowski, Mschatta, bespr. v R. Ameseder. — A. A. Vaschalde, Three letters of Philozenos bishop of Mabbôgh (485—519): being the letters to the monks, to the monks of Beth-Gaugal, to emperor Zeno, ed. from syriac manuscripts, (u.) M. Peisker, Severus von Antiochien. (u.) F. Nau, Les Maronites, inquisiteurs de la foi catholique du VIe au VIIe siècle, bespr. v. G. Krüger. — H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. A. H — C. Schmidt, Koptisch-gnostische Schriften I. Bd., bespr. v. C. W. — Th. Wiegand, Reisen in Mysien, bespr. v. K. K. — O. Puchstein, Führer durch die Ruinen von Ba'albek, bespr. v. I. S.

The Contemporary Review 1905.

No. 471. H. N. Brailsford, Greece and Macedonia.

Le Correspondent 1905.

23. Sept. E. Lamy, Affaires d'Égypte et de France.

Deutsche Literaturzeit. 1905.

37. V. Zapletal, Das Buch Kohelet, (u.) A. Gerson, Der Chacham Kohelet als Philosoph und Politiker, bespr. v. H. Grimme. — E. Demolins, Comment la route crée la type sociale, bespr. v. A. Hettner.

38. A. Erman, Die ägyptische Religion, bespr. v. H. O. Lange. — K. Eger, Luthers Auslegung des Alten Testaments, bespr. v. A. Lang. — E. Meyer, Aegyptische Chronologie, bespr. v. E. Mahler. — J. R. Mucke, Das Problem der Völkerverwandtschaft, bespr. v. Ed. Hahn.

39. A. Rahlfs, Studien zu den Königsbüchern, bespr. v. G. Beer.

40. A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. B. Niese.

41. A. Haffner, Texte zur arabischen Lexikographie, bespr. v. J. Barth. — Th. Reinach, Papyrus grecs et démotiques, bespr. v. Fr. W. v. Bissing.

Globus. 1905.

LXXXVIII. 9. D. Kirchhoff, Wegenetz in Togo. — M. Hübner, Militärische und militärgeographische Betrachtungen über Marokko, bespr. v. Sg. — Kleine Nachrichten: Grenze zwischen Kamerun und Congo français; Coppolanis Zug nach Tagant und sein Tod.

10. G. Steindorff, Durch die lybische Wüste zur Ammonsoase, bespr. v. Sg. — A. C. Hollis, The Masai, their language and folklore, bespr. v. Sg.

LXXXVIII. 12. Kleine Nachrichten: Länge des Nils. Tod J. Opperts.

13. Die atlantischen Küstenstädte Marokkos. I. Arsila. Larasch. Mehedija-Saleh-Rabat. (Mit Abbildungen). — P. Lemoine, Mission dans le Maroe occidental, bespr. v. r.

Histor.-Pol. Blätter 1905.

136. 7. A—., Macedonien und die türkische Missregierung.

Literar. Zentralbl. 1905.

39. G. Hoberg, Moses und der Pentateuch, bespr. v. S. Kr. — D. Völter, Die Offenbarung Johannis erläutert, bespr. v. Schm. — E. Bischoff, Der Korân, bespr. v, S—y. — Weltgeschichte, herausgeb. v. H. v. Helmolt. V. Band, Südosteuropa und Osteuropa, bespr. v. K. D. — C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. Dalman. — E. Sievers, Metrische Studien II. Die hebräische Genesis, bespr. v. N. Schlögl.

40. V. Zapletal, Das Buch Kohelet, bespr. v. S. Kr. — K. Roth, Geschichte des byzantinischen Reiches, bespr. v. W. F. — Th. Mommsen, Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker, bespr. v. H. Gross. — K. Sethe, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit. 1., bespr. v. J. Leipoldt. — M. G. Ferrand, Un texte arabico malgache du XVIe siècle, bespr. v. R. Brandstetter.

41. E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. R. Lichtenhan. — A. H. Gardiner, The inscription of Mes. A contribution to the study of egyptian judical procedure, bespr. v. J. Leipoldt. — D. B. Macdonald, A selection from the Prolegomena of Ibn Khaldûn, bespr. v. Brockelmann.

42. Krahmer, Das transkaspische Gebiet, bespr. v. V. H. — A. S. Yahuda, Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitāb al-hidāja 'ilā farā'id al-qulūb von Bachja Ibn Josef, bespr. v. Brockelmann. — W. Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten, bespr. v. W. Schubart.

Literar. Handweiser 1905.

17. F. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, bespr. v. A. Schulte.

18. A. J. Delattre, Autour de la question biblique, bespr. von A. J. Rosenberg.

Literar. Rundschau. 1905.

9. W. E. Barnes, The Peshitta Psalter according to the West Syrian text, bespr. v. G. Hoberg. — R. Menge, Troja und die Troas, bespr. v. E. Drerup.

10. H. J. Heyes, Bibel und Aegypten. Abraham und seine Nachkommen in Aegypten, bespr. v. G. Hoberg. Vic. de Salignac-Fénelon, L'arche, le tabernacle et le temple de Jérusalem, bespr. v. P. O. Wolff. — G. Hora, Die hebräische Bauweise im alten Testament, bespr. v. J. Nikel.



Al Machriq VIII. 1905.

No. 15. (1. Aug.) L' abbé G. Alousi, L' authenticité de la Liturgie de Saint Jacques. — A. Gemayel, Proverbes vulgaires sur les mois et les saisons (fin). — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie (suite): Le lait et ses dérivés. — P. Anastase O. C., L'origine des deux mots arabes جريال et زَرَجون. Das erste Wort sei nicht κοράλλιον, sondern persisch = زرآل. Das zweite, das sonst als rein arabisch angesprochen worden ist, sei auch ursprünglich fremden Ursprungs; eine bestimmte Erklärung wird indessen nicht gegeben. — P. L. Cheïkho, Les MSS. arabes chrétiens de l'Université St. Joseph (suite): Les Écrivains Ecclésiastiques jusqu' à la fin du XVe siècle. No. 80—89 und Nachtrag zu No. 55. Besprechung u. a. von 1) Libri V. T . . . . in formam originalem redacti: Libri Sam. [und] Cant. Cant. auctore P. N. Schloegl. 2) Doller, Geogr. u. ethnogr. Studien zum III. u. IV. Buche d. Könige.

No. 16 (15. Aug) Traité inédit de Paul Rahib sur les Hérésies, édité par L. Cheïkho. — Les Actes du Concile de ʿAin-Traz (1835) publiés par l'abbé C. Charon. — Dom G. Marta, Redondances grammaticales en arabe. — L'abbé J. Harfouche, Les anciens Couvents du Kesrouan: Le Couvent de Reifoun (fin). — P. L. Cheïkko, Critique et extraits de l'ouvrage الفرج بعد الشدّة. Über das 1903 in der Druckerei des Hilāl in 2 Bänden gedruckte Werk des Abū ʿAlī al-Muhsin, gest. 384 H. = 995 Chr. — Besprechung u. a. von Ferrand, Un texte arabico-malgache du XVIe siècle. — Varia. Ueber die protoelamitischen Schriftzeichen. Mit einer Probe.

No. 17 (1. Sept) ʿIssa Malouf, L'orientaliste N. Malouf et sa famille. — P. L. Cheïkho, Extraits de l'ouvrage الفرج بعد الشدّة — L'abbé Charon, Les Actes du Concile de ʿAin Traz (fin). — L'abbé N. Sayeghian, La langue arménienne. — Besprechung von 1) Harder, Arab. Konversations-Grammatik 1898. 2) Bezold, Bemerkungen zur babyl. Leberschau. 3) 3 maltes. Publikationen von Preca, Carnana, Magri. 4) Macmillans Guides I Palestine and Syria 3 ed. II Egypt and the Sudan 3. ed. 1905. 5) Graf, Christl.-ar. Literatur. 6) Addai Scher, Catalogue des Ms. Syriaques et Arabes conservés dans la Bibl. épiscopale de Séert (Kurdistan) Mossoul 1905.

No. 18 (15. Sept.) Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668—1683) publié par le P. A. Rabbath S. J. Reisebericht des Priesters Elias b. Ḥammā al-Mauṣulī al-Kaldānī, aus einer in Aleppo befindlichen Hs. mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben. — A. M. Raad, La Suisse africaine (Abessinien) Suite. — P. Anastase O. C., La dot chez les anciens Orientaux. — P. H. Lammens, La minéralogie au Liban. — Issa Malouf, L'orientaliste N. Malouf et sa famille (suite). — J. Offord, Mene, Tekel, Feres. In Beziehung zu den neuen keilschriftlichen Studien. — P. L. Cheïkko, L'Exaltation de la Ste. Croix. — Besprechung von 1) Biblia Hebr. ed. Kittel I. 2) Semitic Study Series IV (Proleg. v. Ibn Khaldun, by Duncan B. Macdonald). 3) Derenbourg, Opuscules d'un Arabisant (1868—1905). 4) Proverbes Arabes de l'Algérie et du Maghreb, par Mohammed ben Chenel T. I. Paris 1905. — Varia. Nachlese zu den Proverbes vulgaires sur les mois et les saisons, von A. Gemayel.

Magyar-Zsidó Szemle (Ungarisch-jüdische Revue) 1905.

No. 1. Arm. Perls, Die Ursprache des Matthäusevangeliums. Bespr. Jew. Encycl. VIII.

No. 2. Blau, Das Notarikon in der Kabbala M. Klein Studien zum ersten Teil des Midrasch haggadol. Bespr.: Friedländer Gesch. d. jüd. Apologetik als Vorgesch. d. Christent.

No. 3. Blau, Der Erzengel Michael. Marmorstein, Das Notarikon und noch einige Kunstausdrücke in der mittelalterlichen Bibelexegese. Bespr. Jew. Encycl. IX.

No. 4. Bespr.: Brody-Albrecht, Die neuhebr. Dichterschule der spanisch-arab. Epoche. Jew. Encycl. X.

Philadelphia Public Ledger 1905.

27. Juni [1]). Bericht des „Committee of Trustees“ über ihre Untersuchung der Hilprechtschen Angelegenheit. Die gegen Hilprecht erhobenen Vorwürfe, siehe O. L. Z. 1905, No. 4, Sp. 166 f.; seine Verteidigung lautet nach diesem Bericht zu Punkt 1 (dass er Tafeln, die nicht in Nippur von der Expedition ausgegraben waren, so publiziert hätte, dass der Anschein erweckt werden musste, sie stammten aus den dortigen Ausgrabungen): „Doctor Hilprechts summary of his position states that he did intend in his publication to indicate his belief as an Assyriologist that the objects described by him and illustrated in his book, „Explorations in Bible Lands,“ at one time formed part of a library existing at Nippur, and that they had been excavated there, but he did not attempt to state at what time the objects used for illustration were excavated, found or purchased, and if any one received such an impression, he never gave or intended to give it.“ Punkt 2 ist eine innere Angelegenheit der University of Pennsylvania, welche sich mit Hilprechts Verhalten dabei durchaus befriedigt erklärte. Punkt 3 betrifft die sogenannte Tempelbibliothek. Hier ist die Frage von vornherein nicht nach der Existenz, sondern nach dem Wert der *library* gestellt[2]) und das Committee begnügt sich[3]) mit den Aussagen der Herren Dr. Myhrman, der in zwei Tagen etwa 150 als Stichproben genommene Tafeln, und Dr. Radau, der etwa 300 Tafeln, in wieviel Zeit, wird nicht ge-

---

[1]) Der Redaktion erst im Oktober zugegangen.

[2]) The third criticism, a doubt as to the value of the Temple library, seems to have no other foundation than impatience that publication of the results of the several expeditions has not yet been made. When it is considered that the finds of the fourth expedition had been less than four years in Philadelphia when these criticisms originated, that the texts of these tablets are in almost unknown languages, that large numbers of them must be translated before wise and sound generalizations can be made upon them, and that many years elapse in most cases before such finds give out their full value, it will be understood that delay in publication has been and will continue to be necessary.

[3]) The statements made by Doctor Hilprechts accusers were wholly negative. One witness testified that he had only seen two tablets; another declined to enter on the question further than to express a doubt, and this was the general character of all the testimony produced by the accusers. (Hier wird eine strikte Angabe vermisst, warum scheinbar die Bibliothek jahrelang den Fachmännern ganz unzugänglich war und ob den Zeugen eine genügende Zeit und Freiheit zur Prüfung zur Verfügung gestellt wurde D. R.)



sagt, geprüft habe. Das Committee (dessen Kompetenz nach dem in Anm. 2 wiedergegebenen Passus der Einleitung zu dem dritten Punkt allerdings nicht erheblich eingeschätzt werden darf) erklärt die Vorwürfe gegen Hilprecht für ungerechtfertigt und findet zu diesem Urteil die Beistimmung der Trustees.

(Da ja diese nicht gerade schöne, aber auch nicht allzuwichtige Kontroverse hiermit wohl ihr äusserliches Ende genommen haben wird, erübrigt es sich, auf sie ausführlich einzugehen und zu zeigen, welche persönlichen Verstimmungen mit sachlichen Differenzen verkettet, die ganze Angelegenheit zu einem solchen Rattenkönige haben auswachsen lassen. Wie schon in Sp. 167 bemerkt, steht zu Punkt 1 Behauptung gegen Behauptung; und es muss jedem überlassen bleiben, guten Glauben dem einzelnen der Streitenden zu versagen oder nicht. Punkt 2 ist ein Internum und geht deshalb keinen der Aussenstehenden an. Punkt 3 ist aber ungeklärt geblieben, schon durch die Fragestellung. Hier möchten wir der University den Rat geben, einige der zahlreichen unbesoldeten Assyriologen zu engagieren und schleunigst einen guten und übersichtlichen Index der zu der Bibliothek gehörigen Nummern, etwa wie Bezolds Catalogue, herstellen zu lassen und zugleich mit einem genauen Fundbericht zu publizieren. Damit würde die University sich selbst und der Wissenschaft einen grossen Dienst erweisen und alle Vorwürfe, ob berechtigte oder unberechtigte, glänzend zurückweisen. Würde die University ausserdem in der Freigabe ihrer Schätze zur Publikation die alten, guten, dort nun längst obsolet gewordenen Traditionen des British Museum aufnehmen, so könnte sie mit einem gewaltigen Schritt über all den kleinlichen Hader fortschreiten, allen andern Museen ein gutes Vorbild geben und die Nippur-Bibliothek, deren Vorhandensein wir dann ihr von Herzen wünschen würden, zu einer wirklichen Konkurrentin der Bibliothek Ašurbanipals erheben. D. R.)

Revue de l'Hist. des Rel. 1905.

LII. 1. E. Amélineau, Du rôle des serpents dans les croyances religieuses de l'Egypte. (Schluss. Die Schlangen galten als Wohnsitze gestorbener Götter.) — E. Montet, L'histoire des religions au congrès des Orientalistes d'Alger. — N. de G. Davies, The Rock tombs of El Amarna, bespr. v. G. Foucart. — Béta-Ullah, Les paroles cachées, en persan. Trad. franç. par H. Dreyfus et Mirza Habib-Ullah Chirazi, bespr. v. Cl. Huart. — Ch. Vellay, Le culte et les fêtes d'Adonis-Thammouz dans l'Orient antique, bespr. v. R. Dussaud. — C. F. Oldham, The sun and the serpent, bespr. v. A. van Gennep. — H. M. Wiener, Studies in biblical law, bespr. v. C. Piepenbring. — Flavius Josephus, Oeuvres complètes traduites en français. t. III, par J. Chamonard, bespr. v. J. Reville. — A. Smith Lewis, Horae Semiticae. III. Acta mythologica apostolorum (arab.). IV The mythological acts of the apostles (engl.), bespr. v. F. Macler. — W. Bauer, Der Apostolos der Syrer, bespr. v. J. B. Chabot.

Revue de l'Orient Chrétien. 1905.

No. 2. Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite). — F. Nau, Les constructions Palestiniennes dues à sainte Hélène, d'après une rédaction du Xe siècle, source de Nicéphore Calliste, VIII, 29, 30, 32. — P. Girard, Sivas, huit siècles d'histoire (suite). — A. Mallon, Documents de source copte sur la sainte Vierge. — F. Nau, Traduction des lettres XII et XIII de Jacques d'Édessa (exégès biblique). — Mélanges: F. Nau, Carion et Zacharie, moines de Scété (commencement du IVe siècle). — Besprechungen: P. Camille Beccari, Notizia e saggi di opere e documenti inediti riguardanti la storia di Etiopia (René Basset). — E. W. Crum et W. Riedel, The Canons of Athanasius of Alexandria (F. Nau). — Gaston le Hardy, Histoire de Nazareth (F. Nau). — Livres nouveaux. — Sommaires des revues.

Revue Critique. 1905.

35. H. Derenbourg, Opuscules d'un arabisant (1868—1905), bespr. v. Ch. Dejob. — G. Steindorff, Durch die Libysche Wüste zur Ammonsoase, (u.) M Eyth, Lebendige Kräfte, sieben Vorträge aus dem Gebiet der Technik (darunter 3 das alte und neue Ägypten betreffend: die Bewässerung, die Cheopspyramide, Schicksale Ismails), (u.) A. Wiedemann, Magie und Zauberei im alten Aegypten, bespr. v. G Maspero. — J. Meinhold, Die biblische Urgeschichte, (u.) W. R. Harper, structure of the text of the book of Hosea, (u.) W. H. Corb, A criticism of systom, of Hebrew metre, bespr. v. A. Loisy. — A. Janke. Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. Mys.

37. E. Meyer, Aegyptische Chronologie, (u.) A. Mallon, Grammaire copte, bespr. v. G. Maspero.

38. B. Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments, (u.) L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. A. Loisy. — A. Jeremias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, (u.) Cuneiform texts from babylonian tablets in the British Museum XVIII—XXI, bespr. v. F. Thureau-Dangin. — Pizzi, L'Islamismo, (u.) Pizzi, Letteratura araba, bespr. v. R. Basset. — Lettre de C. F. Seybold (Polemik gegen Evetts und Macler.)

39. A. Erman, Die ägyptische Religion, (u.) E. Levy, Ueber die theophoren Personennamen der alten Aegypter zur Zeit des neuen Reiches, bespr. v. G. Maspero.

40. Fr. W. de Bissing, Die Mastaba des Gemnikai, (u.) H. R. Hall, Nitokris-Rhodopis, bespr. v. G. Maspero.

Theolog. Literaturblatt 1905.

38. E. König, Zur neueren lexikalischen Bearbeitung des Altheoräischen. (Zur 14. Auflage des Gesenius-Buhl). — B. Duhm, Die Gottgeweihten in der Alttestamentlichen Religion, bespr. v. Köberle. — A. Noordtzij, De Filistijnen, hun afkomst en geschiedenis (Die Philister), bespr. v. E. König. — H. v. Soden, Palästina und seine Geschichte. Sechs Vorträge, bespr. v. G. Hölscher.

39. E. König, Neuere Hauptrichtungen der alttestamentlichen Textkritik. — J. Köberle, Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum, angezeigt vom Verfasser.

40. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. IX. 1. Franckh, Die Prophetie in der Zeit des Amos, bespr. v. A. K. — H. Duhm, Die bösen Geister im Alten Testament, bespr. v. J. Köberle.

41. J. Meinhold, Sabbat und Woche im alten Testament, bespr. v. W. Riedel. — W. Sunday, Sacred sites of the gospels, bespr. v. Hölscher.

Theol. Literaturzeit. 1905.

20. W. Bacher, Die exegetische Terminologie der jüdichen Traditionsliteratur, bespr. v. E. Schürer. — L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. E. Bischoff. — F. C. Burkitt, Early eastern christianity, bespr. v. E. Nestle.



Theolog. Quartalschrift 1905.
3. P. Vetter, Das Buch Tobias und die Achikar-Sage. (Jüdischer Ursprung der Achikarsage.) — B. d'Eyragues, Les Psaumes traduits, (u.) W. Storck, Die Psalmen in stabreimenden Langzeilen, (u.) J. Döller, Geographische und ethnographische Studien zum III. u. IV. Buch der Könige, (u.) K. Fries, Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon, (u.) H. Herkenne, Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches, (u.) E. Ter-Minassiantz, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum 13. Jahrh. Nach den armenischen und syrischen Quellen, (u.) H. J. Heyes, Bibel und Ägypten. Abraham und seine Nachkommen in Ägypten, bespr. v. Vetter.

Theolog. Revue 1905.
14. S. Schiewitz, das morgenländische Mönchtum, bespr. v. H. Koch.
15. H. Weiss, Die messianischen Vorbilder im alten Testament, bespr. v. ?. — A. Condamin, Le livre d'Isaï, bespr. v. A. Scholz. — J. Silbernagl, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, bespr. v. S. Vailhé.

Theolog Rundschau 1905.
VIII. 9. C. Steuernagel, Altes Testament. Der Hexateuch. (Besprochen: B. Baentsch, Exodus-Leviticus-Numeri; H. Holzinger, Numeri; G. Buchanan Gray, A commentary on Numbers; W. H. Bennett, Genesis; J. Meinhold, Die biblische Urgeschichte; W. Erbt, Urgeschichte der Bibel; J. C. Matthes, Der Dekalog [Z.A.T.W. 1904]; G. Wildeboer, Die Datierung des Dekalogs [Z.A.T.W. 1904]; E. Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Dekalogs [Neue Kirchl. Zeitschr. 1903]; S. A. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia; J. Cullen, The book of the covenant in Moab.)

Theolog. Tijdschrift 1905.
39. V. T. K. Cheyne, The book of Psalms, (u.) A. S. Peake, The problem of suffering in the old testament, (u.) A. H. Mc Neile, An introduction to Ecclesiastes, (u.) G. Schiaparelli, Die Astronomie im alten Testament, (u.) H. M. Wiener, Studies in biblical law, (u.) W. E. Barness, The Peshitta Psalter, (u.) K. Budde und J. Holtzmann, Eduard Reuss' Briefwechsel mit Karl Heinr. Graf, (u.) B. Macdonald, A selection from the Prolegomena of Ibn Khaldun, (u.) A. S. Peake, Job, bespr. v. B. D. Erdmann. — E. A. Abbot, Paradosis or in the night in which he was betrayed (zum hebräischen Urevangelium), (u.) G. Hollmann, Welche Religion hatten die Juden, als Jesus auftrat?, bespr. v. ? — M. Merker, Die Masai, bespr. v. H. O.

Voss. Ztg. 1905.
No. 463 (3. Oktober) B., Die neue islamische Abteilung im Kaiser Friedrich-Museum.

Zeitschr. d. Dt. Paläst.-Ver. 1905.
XXVIII. 4. G. Dalman, Das Wādi eṣ-ṣwēnīt. — M. Sobernheim, Arabische Gefässinschriften von der Ausstellung islamischer Kunst in Paris 1903. (Aus der Zeit der ägyptischen Mamlucken-Dynastien. 3 Tafeln). — M. Blankenhorn, über die Erdbeben in Palästina. — S. Fränkel, Zu lignā, legettā.

Zeitschr. f. d. Neutest. Wiss. 1905.
VI. 2. R. Kabisch, Die Entstehungszeit der Apokalypse Mose. (Der Ursprung sei jüdisch, die Ueberlieferung aus dem apostolischen Zeitalter, Aufzeichnung 2. Jahrh.) — H. Gressmann, Studien zum syrischen Tetraevangelium. 2. Die Abfassungszeit der älteren syrischen Uebersetzungen. — S. A Fries, Was bedeutet der Fürst der Welt in Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11? (Fürst der Welt שַׂר הָעוֹלָם werde nur als Titel Gottes gebraucht, in jüdischen Schriften auch eines Wesens Mitatron. Möglichkeit eines Zusammenhanges des Judentums mit dem parsischen Mithrakult. — W. Bousset, Beiträge zur Achikarlegende. — H. Vollmer, „Der König mit der Dornenkrone" (v. H. Reich). — Eb. Nestle, Ueber Zacharias in Matth. 23. — W. Bacher, Cena pura. — W. Bacher, Ein Name des Sonntags im Talmud (Tag des Nazareners). — G. Klein, Mt. 6, 2. (Wenn du Almosen gibst, so lege es nicht in den Schofar-Almosenkasten im Tempel).
VI. 3. Neue Peschittahandschriften. I. E. Ter-Minassiantz, Aram Datians syrische Pešitta-Handschrift des neuen Testaments in Etschmiadsin. II. R. Wagner, Drei syrische Evangelienhandschriften in Moskau.

Zeitschr. f. Kirchengesch. 1905.
XXVI. 2. O. Dibelius, Poimandres (B. Reitzenstein, Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur. D. lehnt einen Zusammenhang mit der altchristlichen Literatur vor 300 ab, gibt nur einen solchen mit der christlichen Gnosis zu.) — E. Nestle, Die Auffindung der Arche Noä durch Jakob von Nisibis (weist auf die Erzählung dieser Geschichte in Bedjans Acta Sanctorum III S. 326—480 hin).

Zeitschr. d. Ges. f. Erdk. Berlin. 1905.
6. A. Philippson, Vorläufiger Bericht über die im Sommer 1904 ausgeführte Forschungsreise im westlichen Kleinasien.

Zeitschr. f. vergl. Literaturgesch. 1905.
N. F. XVI, 1. E. Littmann, Arabische Schattenspiele, mit Anhängen von G. Jakob, bespr. v. F. Schwally.

Zentralblatt f. Anthropol. 1905.
X. 4. J. R. Mucke, Das Problem der Völkerverwandtschaft, bespr. v. A. Vierkandt. — S. Weissenberg, Das jüdische Rassenproblem, bespr. v. Buschan. — B. Laufer, Die Geschichte der chinesischen Juden, bespr. v. Buschan. — J. Decorse, Le tatouage, les mutilations et la parure chez les populations du Soudan, bespr. v. L. Wilser.
5. A. Grassl, Herodot als Ethnologe. Ein Beitrag zur Geschichte der Völkerkunde, bespr. v. O. v. Hovorka. — S. Krauss, Antike jüdische Grabsteine mit Symbol (gefunden in Ungarn), bespr. v. F. Milleker. — M. Preindlsberger-Mrazović, Bosnische Volksmärchen, bespr. v. Buschan. — E. Pittard, Ethnologie de la péninsule des Balkans, bespr. v. O. v. Hovorka. — H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, (u.) J. Kohler u. F. E. Peiser, Hammurabis Gesetz I, bespr. v. L. Messerschmidt. — M. Merker, Die Masai, (u.) A. C. Hollis, The Masai, their language and folklore, bespr v. B. Ankermann. — L. Wilser, Die Urheimat des Menschengeschlechts, bespr. v. O. v. Hovorka. — A. J. Evans, The palace of Knossos, bespr. v. Naue.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



8. Jahrgang No. 12. 15. Dezember 1905.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.

Inhalt:

Titel und Inhaltsverzeichnis für den Jahrgang liegt dieser Nummer bei.

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

Eduard Glaser, Suwâʿ und al-ʿUzzâ und die altjemenischen Inschriften. München, Lukaschik (G. Franz). 28 S. M. 1.60.

Paul Ehrenreich, die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Völker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt. A. Asher & Co., 1905. 3 M.

W. Muss-Arnolt, Lexicographical notes; Kings studies in eastern history; Šupar, (amêl) Šuparšâḳ(û), (amêl) Šaḳšupp(bb)ar, and related terms (reprinted from the American Journal of Semitic Languages and Literatures).

S. Gelbhaus, Propheten und Psalmisten. Wien, 1905, R. Löwit.

Johann Konrad Zenner S. J., Beiträge zur Erklärung der Klagelieder. Freiburg i. Br., Herdersche V., 1905.

Norbert Peters, die älteste Abschrift der zehn Gebote, der Papyrus Nash. Freiburg i. Br., Herdersche V., 1905.

Jacques Faïtlovitch, notes d'un voyage chez les Falachas (juifs d'Abyssinie). Rapport présenté a M. le baron Edmond de Rothschild. Paris, Ernest Leroux, 1905.

Ludwig Mahler, praktische Grammatik der amharischen (abessinischen) Sprache. Wien, Univ.b. Georg Szelinski, 1906. 12 M.

The American Journal of Semitic Languages and Literatures. October 1905.

Erasmus Nagl, die nachdavidische Königsgeschichte Israels. Wien und Leipzig, 1905, Carl Fromme. 8,50 M.

Thad. Engert, Ehe- und Familienrecht der Hebräer. (Studien zur alttest. Einl. und Gesch., herausg. v. Carl Holzhey. III). München, 1905, J. J. Lentner'sche B.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Dezember 1905. № 12.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Zur Frage der Mahaban-Inschriften.

Von Georg Huth.

Auf die Veröffentlichung meiner beiden Schriften über die Mahaban-Denkmäler[1]) sind gegen die Richtigkeit meiner Lösung des Problems und meiner Deutung der Inschriften im einzelnen mancherlei Bedenken geäussert worden, deren Erörterung vor der Öffentlichkeit der Klärung der Frage förderlich sein dürfte. Allerdings wird ein grosser Teil der erhobenen Einwände durch die Veröffentlichung weiterer Mahaban-Inschriften mit meiner Entzifferung von selbst hinfällig werden, insofern jene Einwendungen durch diese Publikationen — teils direkt, teils indirekt — ihre Widerlegung, resp. speziell durch die in ihnen vorliegenden Verbesserungen ihre Erledigung finden werden. So haben z. B. die von mir veröffentlichten neun Inschriften infolge meiner jetzt angestellten nochmaligen Untersuchung eine veränderte Deutung erfahren, welche sprachlich und inhaltlich in weit höherem Grade als die frühere befriedigt, andererseits aber doch sowohl durchgehends die Richtigkeit der Grundlagen und der Prinzipien meiner Entzifferung*), als auch in den weitaus meisten Fällen meine frühere Feststellung des Lautwertes der Schriftzeichen bestätigt. Der Beweis für das Gesagte wird sich für jeden sofort aus einer Vergleichung meiner früheren Deutung und Übersetzung jener Inschriften mit meiner neuen Entzifferung und Erklärung ergeben. Als Probe hierfür diene für heut die Inschrift Pa. I, von der ich hier 1) die Transkription — nebst den Hinweisen auf die wenigen Abweichungen von meiner früheren Lautfeststellung —, 2) den Text mit einer Interlinear-Version, 3) eine Übersetzung folgen lasse.

*) D. h. vor allem: Richtung der Schrift von links nach rechts, Fehlen des Worttrenners, Seltenheit der Vokalzeichen, teilweise Vermischung der harten und der weichen Konsonantenzeichen-Reihe; Notwendigkeit genauester Vergleichung jedes einzelnen Mahaban-Zeichens mit den Charakteren der Orchon- und Jenissei-Inschriften in ihren mannigfaltigen Variationen.

1. Transkription.

1.

a	a	a ы	ä	a a	i	a a	a	ä
z	s_2 d	t_2 m	r_2 i nč	s_2 k_1 d	ä m	g_1	j_2 p	s_2 ü d	j_1 ö ñ ü l_2
1	2 3	4 5	6 7 8	9 10 11	12 13	14	15 16	17 18 19	20 21 22 23 24

2.

a ы	a a	a ы ы ы	a a	ü	a a	ы ы
u l_1 š m š	g_1	d r_1 l_2 b_2	nd	ö k_1 š	k_1 t_2 d	a q′ m š
25 26 27 28 29	30	31 32 33 34	35	36 37 38	39 40 41	42 43 44 45

3.

a ы	i	i	a ы ы	i ä	a
k_1 b_2 d	s_2 ü-s_2	ö č	d š	l_2	r_1 g_1 ы s_2
46 47 48	49 50 51	52 53	54 55	56	57 58 59 60

4.

a	a ы	ы ы a	ä	a ы	a a	a	ä i
s_2 b_1	g_1	d l_1 r_1	š	r_1 s_2 s_1	l_1 l_1	u m k_1	l_2 m
61 62	63	64 65 66	67	68 69 70	71 72	73 74 75	76 76

Abweichungen von meiner alten Transkription.

[Zeichen 15 und Zeichen 20 sah ich früher als Varianten ein und desselben Schriftzeichens an, das ich, obwohl es dem orchonischen j_2 nahe verwandt ist, dennoch nur als *j* bezeichnete, da mir j_1 in den Mahaban-Inschriften zu fehlen schien.]

Zeichen 22 hielt ich für l_2, da es diesem ähnlich sieht.

[Zeichen 39: ob dieses Schriftzeichen als k_2 (wie bei meiner alten Transkription) oder als eine Variante von k_1 (wie in meiner jetzigen Wiedergabe) aufzufassen ist, bedarf noch genauerer Untersuchung.]

Zeichen 70 fasste ich früher als l_2 auf, da ich den Schluss-Strich, der s_1 von l_2 unterscheidet, für eine natürliche Linie des Steins hielt.

Zeichen 76 las ich *ö* infolge der Aehnlichkeit der Zeichen. [Uebrigens ist das Zeichen vielleicht nicht als k_1, sondern als k_2 aufzufassen; vgl. das unter Zeichen 39 Gesagte.]

2. Text mit Interlinear-Version.

1.

Az	šad[2]	at-ы-m.	ärinč	sak-da
1	2	3	4	5
Name e. Volkes	*e. Herrscher-Titel*	*Name (poss., 1. sg.)**)	*Ruhe*	*Ordnung (loc.)*

ämi[3]	ag'a	ja-p,	sü-dä	jöñül
6	7	8	9	10
e. Minister-Titel	*e. Titel*	*sich auflehnen (ger. I)*	*Heer (loc.)*	*leicht, leichtfertig*

2.

ulaš-mыš.	ag'a	adыrыl-ы-b,	anda	öküš	kat-da	aq'ы-mыš
11	12	13	14	15	16	17
sich zusammentun (p. prt. I)	*e. Titel*	*sich trennen (ger. I)*	*dort*	*viele*	*Seite (loc.)*	*Einfälle machen (p. prt. I)*

---

*) Die Bedeutung der Abkürzungen ist aus der auf p. VII f. meiner „Neun Mahaban-Inschriften“ gegebenen Zusammenstellung ersichtlich.



3.

	kab-dы.		**sü-si**	**öč-i**
	18		19	20
ergreifen;	*fortführen*	(*prt.*, *3. sg.*)	*Heer* (*poss.*, *3.*)	*Feindseligkeit* (*poss.*, *3.*)

adыš-ы	**ilä**	**arg'ыš**
21	22	23
Kampf (*poss.*, *3.*)	*durch* (*wegen*)	*Karawane*

4.

sab	**ag'ы**	**ыdы-lar[4]).**	**äš!**	**ar-sыs**	**Alla**
24	25	26	27	28	29
Botschaft	*Tribut*	= ыd-dы-lar, *senden* (*prt.*, *3. pl.*)	*Genosse*	*Hochmut ohne*	*Allah*

um-(m)ak	**äl-i-m.**
30	31
vertrauen (*nom. act.*)	*Stärke* (*poss.*, *1. sg.*)

3. Uebersetzung.

Šad der Az ist mein Titel.

Gegen Ruhe und Ordnung sich auflehnend, tat sich der Aemi ag'a leichtfertig mit dem Heere zusammen. Der ag'a zog fort, unternahm dort nach vielen Seiten hin Streifzüge und machte Beute. Infolge der Feindseligkeiten und Angriffe seines Heeres schickten (ihm) die Karawanen Botschaften[5]) und Tribut (oder: Spenden).

Genossen! Demütiges Gottvertrauen ist meine Stärke.

Macht diese neue Deutung von Pa. I. an und für sich schon aus Gründen der Sprache und des Inhalts den Eindruck weit grösserer Wahrscheinlichkeit*) als die frühere, so wird ihre Richtigkeit in inhaltlicher Beziehung auch noch durch den Umstand bestätigt, dass mehrere andere Inschriften aus demselben Fundorte (Palosdarra) gleichfalls dasselbe Ereignis — die Revolte — behandeln. So erzählt die Inschrift Pa. II. — die übrigens nicht in demselben Bauwerk wie Pa. I gefunden wurde (wie ich in den „Neun Mahaban-Inschriften", p. 5 irriger Weise nach den Angaben der Original-Liste (vgl. Lenart p. 12 fg.) angenommen habe) — die weitere Ausbreitung, Pa. V das Fortbestehen und endlich Pa. III die Beendigung des Aufstandes, zu der sich der Empörer durch das Misstrauen seiner Mitverschworenen genötigt sah.

Die letztgenannte Inschrift sei hier als inhaltliches Gegenstück zu Pa. I angeführt.

1. Transkription.

1.

	ы		ы		ä		i		a			a	a	
s_2		ṅ		n_2		g_2		s_2		l_1	l_1			ṅ-
1		2		3		4		5		6	7			8

2.

a	a			ы		ы			a				a	
s_2 - m		k_1	k_1		s_2		g_1	m		u	t_2	s_2		r_1
9 10		11	12		13		14	15		16	17	18		19

3.

ä			a		a		ы		ä		ä		i		a		a		ы	ы		ы
	s_2	u m - s_2		č		š		b_1		g_2		s_2		s_2		b_1		g_1			t_2	
	20	21 22 23		24		25		26		27		28		29		30		31			32	

*) Womit natürlich nicht gesagt sein soll, dass nicht noch manche Verbesserung im einzelnen nötig werden könnte.

2. Text mit Interlinear-Version.

1. sын̇*)-ы-n (1) *Gedenkstein* (*instr.*) — ägis (2) *erhaben* — Alla (3) *Allah* — aṅ- (4) *gedenken*

2. sa-m! (*potentialis***), *1. sg.*) — ak (5) *Wahrheit* — kыs-ы-g'ma (6) *unterdrücken* (*nom. ag.*) — ut-sar (7) *sich anschliessen* (*p. prs. II*)

3. äš (8) *Gefährte* — um-sa (9) *vertrauen* (*conditionalis***), *3. sg.*) — čaš-ы-b, (10) *in Unruhe, Besorgnis sein* (*ger. I*) — ägä- (11) *Herr*

si (*poss.*, *3.*) — sab (12) *Botschaft* — ag'ы (13) *Geschenk* — ыты. (14) = ыt-tы, *senden* (*prt.*, *3. sg.*)

3. Uebersetzung.

[Der Šad der Az spricht:]

„Mit einem Gedenkstein will ich des erhabenen Allah gedenken!

Die Gefährten — die, als er†) die Wahrhaftigkeit unterdrückte (d. h. das Vertrauen††) täuschte), sich ihm anschlossen — empfanden, als er (seinerseits) Vertrauen hegte, Misstrauen. Infolgedessen hat ihr Anführer (ägä) (mir) Botschaft und Geschenke (zum Zeichen der Unterwerfung) gesandt".

(Fortsetzung folgt).

Das Siriusjahr und die Sothisperiode der alten Aegypter.

Von Ed. Mahler.

Die Bedeutung der Sothisperiode als „grosses Jahr" oder „Himmelsjahr" wird noch klarer, wenn wir das Fest der Triakontaëteriden in Betracht ziehen, dessen Bedeutung gleichfalls bis nun verkannt wurde. Die Erklärungen, die Biot, Ideler, Lepsius, Gensler u. a. gegeben haben, sind sehr erzwungene und können nicht befriedigen. Und doch gibt es eine ganz einfache und sehr natürliche Erklärung hierfür! Die Triakontaëteride ist eben nichts anderes, als jene Periode von 30 Siriusjahren, nach deren Ablauf die Mondphasen auf denselben Tag des Siriusjahres und an dieselbe Stelle des Himmels wiederkehren, wie vor 30 Jahren. Der synodische Monat (d. i. die Zeit von einem Neumonde bis zum nächsten oder von einem Vollmonde bis zum nächsten) ist seiner Dauer nach veränderlich, und wir können daher auch nur von einer mittleren Dauer desselben sprechen. Diese beträgt unseren heutigen Kenntnissen zufolge 29·53059 Tage. Auch die Zeit, die der Mond braucht, um wieder zu demselben Himmelsort — zu demselben Stern zurückzukehren, also auch die Dauer des periodischen Monates, ist vermöge der ungleichförmigen Bewegung des Mondes keine konstante Grösse; sein mittlerer Wert beträgt 27·32159 Tage. Setzen wir nun

---

*) Vgl. sын bei Budagoff, Vergleichendes Wörterbuch der turco-tatarischen Dialekte (russisch) (St. Petersburg 1869) p. 636b.

**) Diese beiden einander nahe verwandten Modi, von denen der Conditionalis auch in rein temporaler Bedeutung gebraucht werden kann, sind der Form nach identisch; aṅ-sam kann also — je nach dem Zusammenhang — bedeuten: „ich *möchte* gedenken" oder „*wenn* ich gedenke", resp. „*als* ich gedachte".

†) Nämlich: ihr Anführer.

††) Welches ich, der Šad, zu ihm hatte.

voraus, dass die Aegypter die mittlere Dauer des synodischen Monates, die ohnehin eine schwankende Grösse ist, um 6 Minuten grösser annehmen, als wir heute und sonach für die mittlere Dauer des synodischen Monates den Wert 29·53476 T. setzten u dementsprechend für die mittlere Dauer des periodischen Monates nicht 27·32159 T., sondern 27·32543 T. annehmen, — eine Voraussetzung, die um so wahrscheinlicher und um so mehr der Wahrheit zu entsprechen scheint, als der synod. Monat zuweilen auch um 6—7 Stunden von der Dauer des mittleren Wertes abweicht und die tägliche Geschwindigkeit des Mondes zuweilen auch um 12 Minuten grösser oder kleiner ist als der mittlere Wert, so dass eine Abweichung von 6 Minuten bei der Bestimmung der mittleren Dauer des Monates gewiss nichts Auffallendes sein konnte — so erhalten wir:

371 synod. Monate $= 371 \times 29 \cdot 53476 = 10957 \cdot 39596$ T.
401 period. „ $= 401 \times 27 \cdot 32543 = 10957 \cdot 49743$ „
30 Siriusjahre $= 30 \times 365 \cdot 25 = 10957 \cdot 50000$ „

oder auch:

30 Siriusjahre = 371 synod. Monate = 401 period. Monate d. h. nach 30 Siriusjahren kehren dieselben Mondphasen auf denselben Tag des Siriuskalenders wieder und der Mond erscheint in dieser Phase an demselben Himmelsorte wieder, wie vor 30 Jahren.

Allerdings könnte man einwenden, dass die mittlere Dauer des synodischen Monates unseren Kenntnissen zufolge nicht 29·53476 T., sondern 29·53059 T. beträgt; unseren heutigen astronomischen Anschauungen zufolge sind somit 371 synod. Monate $= 371 \times 29 \cdot 53059$ T. $= 10955 \cdot 84889$ T. und 401 period. Monate $= 401 \times 27 \cdot 32159$ T. $= 10955 \cdot 95759$ T., während 30 Siriusjahre 10957·50 T. zählen. Wir haben somit gemäss unseren heutigen Kenntnissen eine Abweichung von 1·65 T. beziehungsweise 1·54 T. Wenn wir jedoch bedenken, wie ungleichförmig sich der Mond bewegt, so dass wir auch heute noch nicht genügend über die Accelleration des Mondes unterrichtet sind, wenn wir ferner in Betracht ziehen, dass die Beobachtungen im Altertum mit freiem Auge und nicht mit jenen fein ausgeführten Instrumenten erfolgten, wie in der Gegenwart, dann müssen wir wohl zugeben, dass diese Abweichungen selbst nach unseren astronomischen Anschauungen noch immer keine so grossen sind, dass sie, mit freiem Auge beobachtet, wesentlich in Betracht kommen konnten.

Haben wir so die Bedeutung der 30jährigen Periode erkannt, dann erscheint auch die Sothisperiode in neuem Lichte.

$$1460 = 1440 + 20 = 12.\ 120 + 5.\ 4$$

d. h. die Sothisperiode ist gleich 12 Zeitläuften à 12 Jahren + 5 Quadriennien = 12. 30. 4 + 5. 4 Jahren. Das „grosse Jahr" oder „Himmelsjahr" besteht also ebenso wie das irdische Jahr aus 12 Teilen und 5 Epagomenen. Jeder der Epagomenen ist als „grosser Tag" oder „Himmelstag" = einem Quadriennium; der „grosse Monat" oder „Himmelsmonat" zählt 30 „Himmelstage", also 30 Quadriennien. Es entspricht somit dem irdischen Tage ein „grosser Tag" oder „Himmelstag": es ist dies das Quadriennium; 30 Tage bilden den Monat, 30 Quadriennien den „grossen Monat" oder „Himmelsmonat". Und so wie das irdische Jahr 12 Monate + 5 Epagomenen zählt, so besteht das „grosse Jahr" oder „Himmelsjahr" (d. i. die Sothisperiode) aus 12 „grossen Monaten" oder „Himmelsmonaten" + 5 „grossen Tagen" oder „Himmelstagen".

Der „Himmelsmonat" besteht aus 30 Quadriennen, zählt — ebenso wie der irdische Monat — 4 Wochen; es sind dies 4 Triakontaëteriden. Die Triakontaëteride ist also die „grosse Woche" oder „Himmelswoche", und wie die irdische Woche aus der ungefähren Dauer einer Mondphase ihren Ursprung genommen, hat auch die „grosse Woche", die Triakontaëride, ihren Ursprung — wie wir oben gesehen — dem Mondlaufe zu danken. Die irdische Woche ist die ungefähre Dauer einer Mondphase; die „Himmelswoche" oder „grosse Woche" ist die ungefähre Dauer der Wiederkehr derselben Mondphase auf denselben Tag des Sothisjahres.

Und jetzt sehen wir erst recht, wie natürlich und richtig unsere Deutung der Begriffe und war. Wir sagten: das „grosse Jahr" ist die Sothisperiode, das „kleine Jahr" ist das Quadriennium. Nun ist aber nicht allein „Jahr" im engeren Sinne, sondern „Zeitkreis", auch „Cyklus" oder „Periode" im allgemeinen. ist also: „Fest der grossen Periode" oder auch „Fest der Sothisperiode"; ist „Fest der kleinen Periode" d. i. „Fest des Quadrienniums". Beide sind innig miteinander verknüpft;

der eine Zeitkreis ist das „Himmelsjahr", der andere der „Himmelstag".

Diese Bedeutung des Siriusjahres und der Sothisperiode war eine somit schon zur Zeit des A. R. festbegründete. Sie setzt tiefgehende Kenntnisse auf dem Gebiete der Astronomie voraus und somit auch ein durch Jahre mit Fleiss und Zielbewusstsein fortgesetztes Beobachten des Himmels. Von einem solchen Volke dürfen wir aber auch mit Recht voraussetzen, dass es die eventuellen Abweichungen ihres heiligen Siriuskalenders vom Himmel nicht nur bemerkt, sondern auch rektifiziert hat, so dass der Neujahrstag dieses Siriusjahres stets der Tag des Frühaufganges der Sothis war. Und darum tun wir gut, wenn wir bei Rekonstruierung der alten Sothisdaten die astronomische Rechnung und nicht moderne Deuteleien — mögen diese auch von noch so hoher autoritativer Seite ausgehen — zur Basis unserer Untersuchungen wählen und als Ausgangspunkt die Resultate Oppolzer's benützen.

Und nun ein Wort über die Entwickelung des Kalenders bei den alten Aegyptern! Dass auch hier das Mondjahr die älteste Jahrform war, wird zwar allgemein anerkannt, aber über die Entwickelung des daraus hervorgegangenen Sonnenjahres herrschen verschiedene Ansichten. Aus der Tatsache, dass das ägyptische Jahr 12 Monate à 30 Tage + 5 Zusatztage zählt, folgerte man — und ich will gleich betonen, dass auch ich mich zu diesen zähle —, dass der Uebergang so erfolgte, dass man vor allem auch die hohlen Monate zu 30tägigen ergänzte. Da man sah, dass ein Mondjahr, das aus abwechselnd 29- und 30tägigen Monaten bestand, den Zweck des Jahres, die Wiederkehr der Vegetationserscheinungen zu demselben Kalenderpunkt, nicht erfülle, glaubte man dies zunächst damit zu erreichen, dass man alle Monate zu 30tägige Monate ergänzte. Erst später, als man sah, dass der Zweck auch damit noch nicht erreicht sei, fügte man zu dem so benutzten 360tägigen Jahre noch 5 Tage hinzu und erhielt so das Jahr, das 12 dreissigtägige Monate + 5 Epagomenen zählte.

Dieser Entwickelungsgang ist ein so natürlicher, dass man geradezu staunen muss, wie ein so hervorragender Forscher wie Ed. Meyer der Meinung Ausdruck geben kann: „Die zwölf gleich langen Monate von 30 Tagen sind von den 5 Epagomenen untrennbar; beide können nur gleichzeitig entstanden sein". Die mit der Rechnung nach Mondmonaten untrennbar verbundenen Schaltungen führen — so Ed. Meyer in seiner „Aegypt. Chron." p. 10 — mit Notwendigkeit sofort auf ein Sonnenjahr von rund 365 Tagen (12 Mondmonate = 354 Tage + 11 Tage, d. i. etwas über 1/3 Monat)". Nun mit Verlaub! Wenn die Aegypter in der Tat sofort die Notwendigkeit des Hinzufügens von 11 Tagen erkannt haben, warum taten sie dies so, dass sie erst alle Monate zu 30 Tagen ergänzten und die überschüssigen 5 Tage dann gleichsam als einen kleinen überzähligen 13. Monat an den Schluss des Jahres setzten? Da wäre es doch viel natürlicher gewesen, sie hätten einfach die 29- und 30tägigen Monate in 30- und 31tägige Monate umgewandelt, etwa so, dass sie aus den sechs 29tägigen Monaten 30tägige und aus fünf der sechs 30tägigen Monate 31tägige gemacht hätten, so dass das Jahr sieben 30tägige und fünf 31tägige Monate gezählt haben würde. Man kann nicht sagen, dass sie es deshalb nicht taten, weil sonst der Monat seine alte Bedeutung als „Mondzirkel" verloren hätte, denn diese hat er ja auch dadurch verloren, dass sie jedem Monate 30 Tage gaben und dann noch 5 Tage hinzufügten. Man kann auch nicht sagen, dass dies wegen einer eventuellen Abneigung gegen die ungeraden Zahlen nicht geschehen konnte, da ein solcher Aberglaube bei den Aegyptern niemals bestand, denn auch die früheren 29tägigen Monate hatten eine ungerade Anzahl von Tagen und auch die 5 Epagomenen zählten eine ungerade Anzahl von Tagen. Wenn also die Ansicht Meyer's richtig wäre und die Aegypter in der Tat nach dem Mondjahre sofort auf das 365tägige Jahr übergegangen wären, dann bleibt es rätselhaft, warum sie dies gerade in der Weise taten, dass sie zu 12 dreissigtägigen Monaten noch 5 Zusatztage hinzufügten. Allerdings, wenn die Voraussetzung richtig ist, dass auch ihr Mondjahr schon ein gebundenes, sogenanntes Lunisolarjahr war, dann gewinnt die Sache an Natürlichkeit, weil sie in einem solchen Falle statt der unregelmässigen Schaltung von ganzen Monaten eine regelmässige Schaltung von 5 Tagen am Schlusse des Jahres erzielten. Aber diese Voraussetzung bedarf noch des Beweises! Aus dem uns derzeit vorliegenden inschriftlichen Material ist so etwas nicht ersichtlich. Vielmehr sehen wir, dass die Aegypter schon in der ältesten Zeit ihrer uns bekannten Geschichte das 365tägige Jahr sowohl, als auch das Siriusjahr und die Sothisperiode gekannt und chronologisch

verwertet haben. Die ursprüngliche Anwendung eines Mondjahres tritt uns nur aus den Mondverzeichnissen, einzelnen Monddaten und „aus jenen Festlisten zur Kenntnis, in denen die Feier des Neu- und Vollmondes unter den Hauptfesten aufgezählt wird. Aber sonst im praktischen Leben finden wir immer nur ein 365 tägiges Jahr vor, und dass ihnen die 5 Zusatztage als etwas später Hinzugefügtes vorschwebte, lehrt schon die hieroglyphische Bezeichnung derselben als: oder o. ä. Die Aegypter werden sich übrigens auch nicht ohne jeden Widerwillen der Annahme dieser 5 Zusatztage gefügt haben, denn nicht ohne Grund hat man dieselben für Festtage und für Geburtstage der grossen Götter erklärt.

Der Uebergang vom Mondjahr zum Sonnenjahr, der jedenfalls noch in einer für uns prähistorischen Zeit stattgefunden, ging also nur allmählich von statten, zuerst durch Ergänzung sämtlicher Monate zu vollen, d. i. 30 tägigen Monaten, und erst später wieder wurde das so erhaltene 360 tägige Jahr durch Hinzufügen der 5 Epagomenen zu 365 Tagen ergänzt. Und wenn Meyer in seiner „Aegypt. Chronologie" (pag. 10, Zeile 11—14) verkündet: „Ein 360 tägiges Jahr hat freilich für Dilettanten immer eine magische Anziehungskraft geübt und wird das auch in Zukunft weiter tun — der Glaube daran ist recht eigentlich der Prüfstein des Dilettantismus in der Chronologie — aber geschichtlich hat es nie existiert", so muss ich offen bekennen, dass ich in dem vorliegenden Falle mich gerne schmücke mit diesem „Prüfstein des Dilettantismus in der Chronologie"!

* * *

(Schluß folgt).

Zu den islamischen Tongefässen aus Mesopotamien.

Von Friedrich Sarre.

In der diesjährigen Julinummer dieser Zeitschrift (Sp. 277 ff.) hat Prof. Martin Hartmann eine Abhandlung besprochen, die kurz vorher unter dem Titel „Islamische Tongefässe aus Mesopotamien. Mit einem Anhang von Eugen Mittwoch" im Jahrbuch der K. Preuss. Kunstsammlungen (XXVI. Jahrg. II. Heft) von mir veröffentlicht worden war.

Diese eingehende Kritik kommt zu wesentlich anderen Resultaten wie ich und verpflichtet mich zu einer Entgegnung. Während ich in den behandelten Terrakottavasen Kunsterzeugnisse sehe, „die im ausgehenden 12. oder im Beginn des 13. Jahrhunderts für den Chalifenhof von Bagdad oder für einen der kleineren Fürsten des nördlichen Mesopotamiens gefertigt worden sind," erblickt Hartmann hier Schöpfungen zentralasiatischer Kunsthandwerker und nimmt als Entstehungszeit spätestens die Wende des ersten Jahrtausends christlicher Zeitrechnung an.

Auf jene zentralasiatische Kunst, die von „Uiguristan, dem Lande, das uns seit Grünwedels denkwürdiger Grabe- und Sammel-Arbeit i. J. 1902/3 seine Geheimnisse zu enthüllen beginne," werde ich später zurückkommen; vorerst mögen die Ausstellungen geprüft werden, die meinem Vergleich zwischen den Vasen und dem Relief am Talismantor in Bagdad gegenüber geltend gemacht werden. Der für mich als Kunsthistoriker schwerwiegende Vergleichspunkt, die stilistische Uebereinstimmung der ornamentalen Dekoration, wird nicht weiter berührt, dagegen meine Annahme zurückgewiesen, dass in den gleich gekleideten sitzenden Gestalten hier wie dort Fürsten dargestellt sind, dass es sich am Talismantor um ein Porträt des in der Bauinschrift genannten Chalifen Alnassir handelt. Entgegen der bisher giltigen, von Karabacek[1]) und Nützel[2]) vertretenen Annahme bezweifelt H. auch die von mir zum Vergleich herangezogene Porträtdarstellung bei dem Dirhem des Chalifen Mutawakkil und leugnet sie bei der Medaille des Muqtadir. Darauf ist zu erwidern, dass es für einen Fürsten der Gläubigen, der ein so zügelloses und gegen alle Religionsgesetze verstossendes Leben führte, wie Muqtadir, keinen Schritt weiter auf dem Wege der Gottlosigkeit bedeuten konnte, wenn er sich in seinem Milieu, als Trinker und Lautenspieler, darstellen liess. Auch handelt es sich nicht um eine Münze, sondern um eine Medaille, die nicht unter das Volk kam, und die er vielleicht nur in wenigen Exemplaren „für seine vertrautesten Trink- und Spielgenossen (Nützel)" anfertigen liess. Dass die Porträtdarstellung am Chalifenhofe allgemein als nicht anstössig empfunden wurde, beweist die von Masʿūdī[3])

[1]) Papyrus Rainer. Führer. Wien 1894. S. 206.
[2]) Z. f. Num. Berlin 1900. S. 259 ff.
[3]) Texte et Traduction par C. Barbier de Meynard. VII. Paris 1873 p. 291.

überlieferte Nachricht, dass sich im Empfangszimmer des Chalifen el-Muntasir an hervorragender Stelle, unter dem Thronsitze, ein Teppich befand, der mit Porträtdarstellungen von sassanidischen Königen und von Chalifen geschmückt war. Maqrīzī[1]) spricht ferner von einem Schatz kostbarer Stoffe, die gleichfalls Bildnisreihen von Chalifen zeigten und im Jahre 460 d. H. der meuternden türkischen Garde im Palais von Bagdad in die Hände fielen. Ein Chalifen-Porträt kann also keinesfalls als etwas Aussergewöhnliches angesehen werden. Wenn nun auch die Porträtfigur des Chalifen Alnassir am Talismantor von Bagdad als solche nicht mit absoluter Sicherheit bewiesen werden kann, so gewinnt doch die Annahme an Wahrscheinlichkeit, wenn man die Figur im Zusammenhang mit den seitlichen, von ihr gebändigten Untieren betrachtet und letztere als besiegte Feinde deutet. An der Hypothese, dass mit diesen politischen Widersachern der Schah von Khwārizm und die Mongolen gemeint seien, möchte ich nicht festhalten und eher Max van Berchem beistimmen, der an einen anderen, vom Chalifen bezwungenen Feind denkt, an die Sekte der Assassinen in Alamut und Syrien, die 608 d. H. offiziell auf alle Chalifen-Prätentionen verzichtete und in den Schoss des orthodoxen Islams zurückkehrte. Van Berchem teilt mir brieflich darüber mit, dass für seine Hypothese auch die Inschrift selbst spräche. Zunächst aus der sonst meist alidischen Formel:

صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين

verglichen mit:

صلوات على محمد . . . . . وآله الطاهرين

wobei der Chalife wohl nicht zufällig eine speziell fatimidisch-assassinische Formel gebrauche, dann noch deutlicher aus dem Ausdruck الدعوة الهادية die leitende Mission, die die spezifische Bezeichnung der Assassinensekte wäre (vgl. M. van Berchem: Epigraphie des Assassins de Syrie. Journal Asiatique. 1897 p. 8. 13). In der Epigraphik sei es fast ausnahmslos, dass solche Ausdrücke namentlich solche, die auf sunnitisch-alidischen Gegensätzen beruhten, auf bestimmte Ereignisse anspielten, so sei das Vorkommen dieses Ausdrucks hier ein deutlicher Beweis einer Anspielung auf die einige Jahre vorher geschehene Unterwerfung der Assassinen, die gewiss nicht ganz spontan gewesen, sondern durch Nassir's Diplomatie vorbereitet sei. Der Chalif wolle betonen, Er sei das Haupt der einzig richtigen „führenden Mission" = der Orthodoxie.

Auf den Einwand, dass der Nimbus mehr für eine Gottheit als für einen Herrscher passe, ist zu erwidern, dass es in der Kunst des islamischen Mittelalters, wie ich an anderer Stelle[1]) ausgeführt habe, allgemein üblich war, den Kopf von Menschen, ja sogar den von Tieren[2]) durch einen kreisförmigen Nimbus zu isolieren. Ein Blick auf Abb. 14 zeigt, dass die Münze des Ortokiden Fachr-ed-din Kara arslan den Herrscher, wie üblich, mit dem Nimbus darstellt. Unterschiedlich von diesem profanen Nimbus ist der heilige Flammen-Nimbus, mit dem, z. B. in persischen Miniaturen, der Prophet und Heilige abgebildet werden; sie sind āderān afzūd (d. h. reichlich mit Feuer versehen)[3]). Im letzteren Falle ist wohl wirklich auch noch im sunnitischen Islam eine Anlehnung an die Majestät, Qarenô, den Lichtglanz vorhanden, der den Träger des altpersischen absoluten Grosskönigtums umschwebte[4]).

Nur aus dem Grunde, weil „auf der phototypischen Abbildung 8 das Diadem" und manches andere Detail „nicht mit Sicherheit zu erkennen" waren, habe ich nach der klareren und schärferen Originalphotographie die Zeichnung Abb. 1 herstellen lassen. Letzere ist von dem Zeichner Herrn Lüpke unter meiner Aufsicht gefertigt worden und enthält absolut nichts Subjektives, was ich mit Nachdruck hervorheben möchte. Die sitzende Figur des Reliefs, nach meiner Ansicht Alnassir, ist mit einem deutlich erkennbaren Diadem geschmückt. Die Verbindung von Krone und Nimbus ist bei mittelalterlichen islamischen Herrschern nicht unwahrscheinlich, sie kommt auf den Darstellungen der sogen. Mossul-Bronzen sehr häufig vor[5]).

Die Figur als „reines Ornament" aufzufassen, ist nach dem Gesagten unmöglich. Mit dem gleichen Rechte könnte man auch die thronenden Fürstengestalten auf ortokidischen Münzen (z. B. Abb. 14) oder alle

[1]) H. Lavoix. Les Arts musulmans. De l'Emploi des Figures. Gazette des Beaux Arts. 1875. I. p. 110.

[1]) Jahrb. d. K. Preuss. Kunstsmmlgn. 1904. S. 61.
[2]) Ebendort Fig. 7. 8. 12.
[3]) B. Dorn: Mélanges atiatiques. VI. S. 101.
[4]) Vgl. meinen Aufsatz: Die altorientalischen Feldzeichen. Lehmann u. Kornemann: Beiträge zur alten Geschichte. Bd III. S. 346 ff. — Auch die Sassaniden-Könige sind auf den Felsrelifs mit dem Nimbus dargestellt
[5]) Jahrb. d. K. Preuss. Kunstsmmlgn. a. a. O. Fig. 7. 8.

figürlichen Szenen auf den sogen. Mossulbronzen, die den Fürsten bei der Jagd, beim Gelage oder bei musikalischen Unterhaltungen darstellen, für Ornamente halten.

In diesem Zusammenhange möchte ich noch einmal betonen, dass die sitzende Figur mit dem Becher auf dem Londoner Vasenfragment unzweifelhaft einen Fürsten darstellt; ob hier der Chalife gemeint ist, lasse ich dahingestellt. Wie ich ausgeführt habe[1]), ist diese Fürsten-Darstellung seit alten Zeiten im mesopotamischen Tieflande und in Iran typisch, ebenso wie die Zechgelage in der Palastgeschichte Babylon-Ktesiphon-Bagdads stets eine grosse Rolle gespielt haben. Der Wechsel von Kultur und Religion hat an dieser mesopotamischen Fürstensitte nichts zu ändern vermocht; am schlimmsten scheinen es allerdings einige Fürsten der Gläubigen getrieben zu haben, z. B. Mutawakkil, den der Dolchstoss traf, „als er eben den 14. Liter Wein getrunken hatte" (Karabacek a. a. O.).

Erinnert mag auch werden an den Dichter Abū Nuwās, der „Weinbecher beschreibt, auf deren Boden ein persischer König abgebildet ist"[2]), und der zu gleicher Zeit gegen drei religiöse Verbote sündigt, wenn er aus goldenen Bechern Wein trinkt, die persische Künstler mit Bildern geschmückt haben[3]). Die uns noch in mehreren Exemplaren erhaltenen, mit Figuren geschmückten silbernen Trinkgefässe sassanidischer Zeit mögen ebensowenig wie andere Kunstarbeiten „bei der arabischen Invasion und in den ersten Jahrhunderten erbarmungslos vernichtet worden sein" Für diese Annahme ist kein Anhaltspunkt vorhanden; vielmehr sind die altpersischen Geräte, trotz ihrer bildlichen Darstellungen, wohl weiter benutzt worden, oder sie haben als Vorbilder für neue ähnlich gestaltete kunstgewerbliche Erzeugnisse gedient, wie sie ein Abū Nuwās beschreibt[4]). Zwischen den Darstellungen auf sassanidischen Trinkgeräten und zwischen denen auf irdenen und Metallgefässen islamischer Zeit gibt es viele Berührungspunkte. Lange bevor mit den „Türken-Horden" die angeblichen Handwerker aus Mittelasien gekommen sein können, sind diese Beziehungen vorhanden gewesen, und „Persien gewann im Rahmen des Islam nach Niederwerfung der syrischen Omajjaden immer mehr an Einfluss und siegte schliesslich vollständig — nicht nur in den allgemeinen kulturellen Gebieten, sondern vor allem auch auf dem Gebiete der bildenden Kunst (vgl. Rhodokanakis a. a. O.)"

Wenn ferner in der Besprechung die Uebereinstimmung zwischen den Drachenmotiven auf der Kairiner Stele (Abb. 15) und einer ortokidischen Münze (Abb. 14) „nicht erheblich" gefunden wird, so kann ich nur auf die nebeneinander gestellten Abbildungen verweisen. Dass ein Münzemblem von der Grösse weniger Millimeter mit einer meterhohen Reliefdarstellung in allen Einzelheiten identisch sein soll, ist nicht zu verlangen. Wenn H. auch zugibt, dass bei dem Kairiner Relief „der Sultanstitel, das Drachenmotiv und der Schriftduktus aus dem ägyptischen Kreise heraustrete," so glaubt er doch nicht an die schon früher von Berchem vermutete und jetzt durch die Feststellung ortokidischen Stilcharakters fast zur Gewissheit gemachte Annahme, dass es sich um eine nach Aegypten verschleppte Spolie handelt. Vielleicht wird sich das interessante Stück noch einmal geschichtlich mit den Ortokiden und mit Mesopotamien sicher in Zusammenhang bringen lassen. Barsbey, Schechs Nachfolger, in dessen Mausoleum sich der Stein befand, ist, wie mir van Berchem mitteilt, selbst in Dijarbekr gewesen, und die Ortokiden führten seit Mahmud, also seit Ende des 12. Jahrhunderts, auch den Sultanstitel. H. sieht hier dagegen wiederum eine direkte Uebertragung aus Mittelasien, wo nach seiner Ansicht das Drachenmotiv entstanden ist, es sei ein „für Aegypten vereinzelt vorkommendes, mongolisierendes Stück." Wie ich gezeigt zu haben glaube, geht das ortokidische Drachenmotiv vielmehr auf sassanidische Drachendarstellungen zurück, deren Ursprung wiederum in Fabeltieren zu suchen ist, wie sie die alte Kunst Vorderasiens entwickelt hat.

Die hohe und vielseitige Bedeutung von Grünwedels Ausgrabungen in Mittelasien ist unbestreitbar; aber fürs erste ist hier nichts zu Tage gekommen, das uns irgendwie zu der Annahme berechtigte, die ganze hohe Kultur des islamischen Mittelalters habe von Mittelasien aus ihren Ausgang genommen. In dem Zweistromlande und in Iran, nicht in Turan

---

[1]) Ebendort S. 55 ff.

[2]) N. Rhodokanakis. Besprechung von Strzygowski's Mschatta. Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes. 1905. S. 289 ff.

[3]) H. Lavoix a. a. O. p. 110.

[4]) Eine solche, aus dem 4—5. Jahrh d. H. stammende, auf sassanidische Vorbilder zurückgehende silberne Trinkschale ist mir erst kürzlich bekannt geworden (im Besitz von Dr. F. R. Martin in Konstantinopel). Die Mitte nimmt ein Reliefmedaillon mit der sitzenden Figur eines die Laute spielenden Mannes ein — ein Seitenstück zu der Berliner Porträtmedaille des Mutawakkil. (Die umlaufende Inschrift enthält kein Datum).

haben wir, dank den Arbeiten Strzygowskis und anderer, den Kulturboden kennen gelernt, auf dem die sassanidische und die persisch-islamische Kunst ihren Ausgang genommen und sich weiter entwickelt haben. Von dem angeblich hoch entwickelten Kunstgewerbe Mittelasiens ist wenig bekannt; dagegen machen die stereotypen „unzähligen Buddha-Statuen" eine unkünstlerische Massenfabrikation mehr als wahrscheinlich. Dass die figürlichen Darstellungen des islamischen Mittelalters in Iran und Mesopotamien mongolischen Typus zeigen, ist nach den Mongoleneinfällen nur zu erklärlich, in einer Zeit, wo die herrschenden Klassen grösstenteils Mongolen waren. Die Mode, das „Schönheitsideal", wurde mongolisch, das Handwerk und die Kunst blieben mesopotamisch-iranisch, wurden von der eingesessenen Unterklasse geübt, die ihr künstlerisches Können und Empfinden bewahrte, wenn sie auch rein äusserlich dem Geschmack der mongolischen Herrenkaste Konzessionen machte.

Wir wissen, dass es Perser gewesen sind, die im Gefolge der Seldschuken nach Kleinasien gingen und in Konia Wunderwerke persischer Baukunst errichteten[1]); wir wissen, dass Timur aus Isfahan persische Baukünstler kommen liess, um seine in Zentralasien gelegenen Hauptstädte Buchara und Samarkand zu glanzvollen Residenzen umzugestalten[2]); wir wissen, dass unter seinen Nachfolgern persische Baukunst und persische Miniaturmalerei nach Indien verpflanzt wurden und dort zu selbständiger Blüte gelangten.

Dies sind Fakta, der Einfluss mittelasiatischer Kunst auf Vorderasien ist bisher nur eine unbewiesene Hypothese. Wenn die „Türken-Horden" Mittelasiens auf persischem, mesopotamischem und dann auf kleinasiatischem und ägyptischem Boden manchmal kultiviert erscheinen und Förderer höherer Kultur geworden sind, so verdanken sie dies einzig und allein ihrem zeitweiligen Aufenthalt auf iranischem Boden, weil sie sich hier iranisiert, weil sie glücklicherweise den Islam, „das Arabische nur durch das Medium des Persischen kennen gelernt hatten."[3])

[1]) Vgl. die Bauinschrift an der Sirtscheli-Medresse in Konia. Sarre: Reise in Kleinasien. Berlin 1896. S. 54.

[2]) Vgl. die Bauinschrift am Mausoleum des Timur in Samarkand. Sarre: Denkmäler persischer Baukunst. Lieferung 5.

[3]) Vgl. G. Jacob: Die Wanderung des Spitz- und Hufeisenbogens. Beiträge zur Kenntnis des Orients. II. S. 2, und derselbe: „Arabische oder seldschukische Kultur?" Beilage zur Allg. Zeitung. 1905. 44.

Die verschiedenen Vasenfragmente in Berlin, London und Paris, zu denen ein paar weitere, mir bisher unbekannte, hinzukommen[1]), sind mehr oder weniger fein ausgeführt, gehören aber unbedingt derselben Zeit an, der Wende des 12. zum 13. Jahrhundert, in welche Zeit ich sie vor allem auch aus stilistischen Gründen setzen muss. Dass die Neschi-Schrift als solche schon früher als in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts vorkommt, war meinem philologischen Mitarbeiter, Eugen Mittwoch, wohl bekannt („Die Buchstaben zeigen Neschi-Charakter, ja nicht einmal besonders frühen Neschi-Charakter"); aber die spezielle Form der Rundschrift, wie sie sich, oft in den gleichen Legenden, auf Bronzegeräten findet, ist für die angegebene Zeit charakteristisch.[2])

Ich habe Mossul als wahrscheinlichen Herstellungsort der Terrakottavasen hingestellt. Diese Vermutung hat nachträglich durch folgende Fundberichte an Wahrscheinlichkeit gewonnen und ist fast zur Sicherheit geworden.

Der englische Forscher W. F. Ainsworth hat in den muhammedanischer Zeit entstammenden Ruinen von Mossul einen „Frauenkopf" gefunden, der ihm als Kostümbild aus der Zeit der Atabeke so wichtig erschien, dass er ihn in seinem Reisewerk[3]) abbildete. Diese Abbildung zeigt, dass es sich bei seinem „head of a female" um nichts anderes handelt, als um das Bruchstück einer Terrakottavase der von mir behandelten Gattung. Das Fragment zeigt eine jener typischen, reich geschmückten Frauenbüsten, wie sie den Rand der Vasen umgeben, in der Mitte, während die in der Barbotine-Technik ausgeführten, charakteristischen S-förmigen Ornamente zu beiden Seiten sichtbar sind.

Einen weiteren Beweis für die Richtigkeit meiner nach Mossul weisenden Vermutung erhielt ich durch einen Brief von Herrn W. Andrae, dem verdienstvollen Leiter

[1]) Diese fand ich im August d. Js. im Assyrian Room des British Museums: 1) Der obere Teil einer Vase (Nr. 91966). 2) Fragment mit sitzender Figur, die einen Becher hält (Nr. 91864). 3) Fragment mit roher Figur in Barbotine-Technik (Nr. 9306).

[2]) Der Gipsfries mit Fabeltieren (Abb. 12) wird in seiner Echtheit bezweifelt. Von allem anderen abgesehen, schliesst der fragmentarische Zustand des Friesstückes, das sich jetzt im Kaiser Friedrich-Museum als Leihgabe befindet, jede Fälschung aus.

[3]) Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia etc. II. London 1842. S. 124. Ich verdanke van Berchem den Hinweis auf diese Abbildung.

der deutschen Ausgrabungen in Assur. Er teilt mir mit, dass diese Art Gefässe auch in der zengidischen Schicht von Assur gefunden würden und erwähnt einige gute Bruchstücke, die den meinigen absolut ähnlich seien, auch einen weiblichen Kopf. Auch die Bruchstücke im Assyrian Room des British Museums stammen aus Mesopotamien, spez. aus dem Boden von Niniveh-Mossul. Fügt man diesen Zeugnissen nun noch die Herkunfts-Angaben der Händler hinzu, die bei den von mir behandelten Fragmenten sämtlich nach Mossul wiesen, so kann wohl nicht mehr daran gezweifelt werden, dass Mossul als der Fabrikationsort dieser Gattung islamischer Tongefässe angesehen werden muss.

Der eingehenden Kritik, auf die ich hier zu erwidern mich verpflichtet fühlte, schulde ich auch aus dem Grunde besonderen Dank, weil ich veranlasst wurde, meine Folgerungen noch einmal zu prüfen und nach weiterem Material Umschau zu halten; ich glaube, dass das neue Beweismaterial nicht gegen mich entschieden hat.

Zur elamischen Genetivkonstruktion.

Von G. Hüsing.

Obgleich meine bisherigen Artikel über Einzelheiten des Elamischen ihrem eigentlichen Zwecke wenig gedient zu haben scheinen — denn wo bleiben die Mitarbeiter auf diesem doch wahrlich mit Recht als lohnend anerkannten Gebiete? — will ich doch wieder auf einige Kleinigkeiten hinweisen, die vielleicht geeignet sind, uns einen oder lieber mehrere Helfer aus dem leider gleichfalls so spärlich beackerten Felde der kaukasischen Sprachforschung zu gewinnen.

Wenn der „König von Susa" *sunkik Šušunka* heisst, so folgt daraus, dass „die Könige von Susa" *sunkip Šušunpa* heissen würde. Bisher ist das nicht überliefert, aber „die früheren Könige des Reiches" heisst *sunkip likup urpuppa* (*liku* = „Reich").

Der von einem persönlichen „Nominative" abhängige Genetiv wird also durch Wiederholung der Numeralendung des Nominativs nach dem Genetive gebildet. (Vgl. meinen Artikel „Zur Struktur des Elamischen" in OLZ 1905 Sp. 50 ff. und den von Bork „Kaukasisches" Sp. 184 ff.) Die Übereinstimmung mit dem von Bork angeführten Beispiele des altgeorgischen *mephe-ni khveqan-isa-ni* liegt also auf der Hand. Heinrich Winkler hat vollkommen Recht gehabt, als er das Elamische den Kaukasussprachen zugesellte, und es wird nun endlich Zeit, dass auch die kaukasische Sprachforschung sich um Elam bekümmert!

Insbesondere richten wir die öffentliche dringende Bitte an den Herrn Herausgeber der Orientalischen Bibliographie, elamisch-sprachliche Artikel auch unter der Rubrik der Kaukasussprachen aufzuführen, damit die Interessenten auf die ihnen sonst so fern liegende Verwandtschaft rechtzeitig aufmerksam werden. Wir haben schon früher betont, welche Bedeutung voraussichtlich gerade das Cachurische für uns haben würde, und hier tut Eile wohl not! Wer wollte dafür bürgen, dass cachurische Sprachformen, die heute noch erlangbar sind, in 20 Jahren auch noch dem Forscher zugänglich sein werden? Es wäre also sehr dankenswert, wenn die Orient. Bibl. einen kurzen Hinweis darauf an geeigneter Stelle anbringen wollte.

Für heute gehen wir einen kleinen Schritt weiter.

Wenn bei Scheil N. LIV Kol. II 3 von *ajani-p nika-pe urpa-pup* die Rede ist, so kann für *nika-pe* kein *nika-me* vermutet werden, da *me* nur den von einem sächlichen Nominative abhängigen Genetiv ausdrückt. Vielmehr ist *nika-pe* der regelrechte Plural zu einem noch nicht belegten *nika-ri*. (Diese Form wird dadurch also doch gefordert, obgleich sie noch nicht belegt ist! Ausdrücke wie „unser Vater", „unser Sohn" kommen eben in unseren Texten nicht vor). Wenn in unserer Stelle vorangeht: *puhu kušipi(?)-upe ak*[1]) *Nahhunte-utu-pe*, so sehen wir, dass *u-pe* ebenso der Plural von *u-ri* ist, und das parallel stehende *Nahhunte-utu-pe* zeigt uns, dass *u-ri* kein „Adjektivum", sondern einen „Genetiv" ausdrückt. (Ein Wechsel von *b* und *m* liegt also nicht vor.)

Auch in LXXV 7 geht dem *u-pe* ein auf *ip* endigendes Wort voraus.

Nunmehr fällt aber auch Licht auf andere merkwürdige Stellen, die wir hier gleich mit heran ziehen wollen, da möglicherweise die kaukasischen Sprachen auch hier Ähnliches aufweisen.

In LIX 6 werden Rišari und Inšušinak als *u-ip tahha-m-pa* bezeichnet, d. h. als „die mir Helfenden", und dafür steht in LVIII

---

[1]) So doch wohl richtiger als *ajak*, wie gerade *ajanip* zeigt.

15 geradezu *u-up*[1]) *tahha-m-pa*[2]), d. h. der regelrechte Plural zu dem öfter belegten *ur tahha-n-ra*, und damit erklärt sich das rätselhafte *r* hinter dem *u*, das hier nicht Objektivum, sondern Subjektivum ist.

Diese Voransetzung des *ir* oder *ip* hinter dem gleichfalls vorangesetzten Objekte *u* veranlasst mich, an dieser Stelle noch einmal an das „Infix“ *ma* zu erinnern, vor dem das Objektiv (*u* und *ir* bisher belegt) eingeschoben wird. Während also *u taš* (für *u tahha-š*) heisst „er half mir“, lautet davon das mit *ma* gebildete Gerundium *tah-u-ma-n*, wie daneben *miši-ir-ma-na*, *pe-pši-ir-ma-h* stehen; „ich restaurierte“ würde also auch **ir miši-h* heissen können; passivisch kommt wieder *miši-ir-ma-k* vor, es kann also auch hier *ir* nur Objektivum sein.

Für die Genetivkonstruktion ergibt sich aber noch ein weiteres.

Wenn das *ri* in *uri* kein Genetiv-, sondern eigentlich ein „Nominativ“-Suffix ist, dann ist auch das hinter sächlichem Nominative verwendete *me* nichts anderes als die sächliche Endung *me*, wie wir sie in *sunki-me*, *tippi-me* usw. finden, genau wie in *u-me*. Diese Endung kennzeichnet den Genetiv, auch wo sie am Nominative fehlt, wie ja auch neben *att-u-ri*, *att-e-ri* (= sein Vater) kein **attar* belegt ist [— wenn nicht der Name „Attarkittah“ etwa doch ein solches enthalten sollte: dann wäre *atturi* aus **attaruri* verkürzt —]; bei *šak* ist ja das *k* die Endung (**šahi-k*, Plural *šahi-p*), es ist aber zu beachten, dass hinter *šak* der Genetiv auch durch *ri* ausgedrückt wird. Erst unter iranischem Einflusse ward wohl die Sprache an ihrem Charakter irre und erlaubte ein *Mištašpa šak-ri* für richtiges *šak Mištašpa-ri* und vielleicht ein *u atta-ta Mištašpa* (= Mein Vater war Vištāspa).

Dass das *me* keine Adjektiv-Possessiv-Endung ist. zeigt übrigens *hiš-e* (sein Name), *puhu-e* (ihre Nachkommenschaft) u.s.w., während auch wieder *hiš-u-me* gebildet wird (= meinen Namen), wofür vielleicht auch einmal ein **u hiš* auftauchen könnte. Bezeichnend ist dabei wohl, dass das nachgestellte blosse *e* nur bei Sachwörtern vorzukommen scheint, die ja überhaupt mit Suffixen etwas spärlich bedacht werden, da sie nicht einmal einen Plural bilden.

Da aber dieser Artikel zugleich den Kaukasusforschern und Mitannientzifferern gewidmet sein soll, so sei noch eine Kleinigkeit beigegeben.

Mit konstanter Bosheit erscheint ein pluralisches *apu-n aha-n mur-tah* neben dem Singular *ir aha-r mur-tah*. Darin heisst *apun* „sie“ (Akk Plur.) und *aha* „hier“; *mur-tah* bedeutet etwa „ich liess wohnen“, oder „ich stellte hin“.

Das Achamanidische bildet freilich sogar ein *appir*(?) neben *appin*, aber es ist eben auch nicht mehr ganz taktfest. In der alten guten Sprache muss das *n* doch offenbar eine Pluralbedeutung haben?

Was nun das „Kaukasische“ betrifft, so dürfen wir den ungeheuren Zeitraum nicht vergessen, der das Altelamische von den heutigen Resten alter Kaukasussprachen trennt. Der älteste Text in elamischer Sprache (aus der Gegend von Buschehr) ist etwa $4^1/_2$ Jahrtausende alt. Um 1200 vor Chr. ist die Sprache nicht mehr in Einklang mit der Schreibung. Wir können also nicht viel mehr erwarten, als die Einheit der Struktur mit den kaukasischen Sprachen.

Gleichwohl muss, auch auf die Gefahr der Lächerlichkeit hin, der Versuch gemacht werden, auch Wörter zu vergleichen. Wir sehen jetzt, dass neben *niku* (= wir) ein *nika* in den älteren Texten steht, und Erckert bucht die Kaitach-Form *nixa*. Die kurzen Formen für „du“ beginnen im Kaukasischen mit *m* (oder *v*), und im Elamischen, das altes *m* in *n* überleitet, heisst „du“ *nu* und „dich“ *nun* (die Formen für „ihr“ und „euch“ sind *num* und *numun*). Für „Betrüger“, „Lügen“ bietet Erckert georgische Formen wie *matquara*, *tquili*, *tqura* und ähnliche. Im Achamanidischen finden wir das iterierte *ti-tikk(u)ra* für „Lügner“. „Bruder“ ist elamisch *igi* (*ike*), womit man die kaukasischen Wörter für „Bruder“ *uci*, *viči* u.s.w.) und „Schwester“ vergleichen könnte. Letztere heisst akulisch *ruci*, elamisch scheint *rutu* „Gattin“ zu bedeuten. Das „Ohr“ würde altelamisch vermutlich **suri* lauten (acham. *siri*), georgisch *quri*. „Gross“ soll im Dido *reža* heissen, elam. *riša*. „Wahrhaft“ heisst kaukasisch *martar*, *marthal*, elam. vermutlich *martura*. „Essen“ scheint elamisch *luna* zu heissen, Erckert bucht rutul. *liin*. „Geben“ ist elamisch *tuni*, cachur. *tile*, schaps. *tane*, abad. *tyn*. „Gehen“ ist elamisch *pori*, grus. soll ein *poj* vorkommen „Gehorchen“ ist elamisch *tani*, kaukas. kommt ein *tam* vor (avar. *thami*). „Hülfe“ ist elamisch *pukti*, kabard. finde ich ein *apugun*. „Sehen“ ist elamisch *čija*, bei Erckert ein *čivagara*, *šivaïs*.

Vergessen wir dabei nicht, wie wenige der von Erckert angeführten Vokabeln überhaupt ihrer Bedeutung nach mit

[1]) So richtig von Bork gelesen.

[2]) Darnach sollte in der Stele Šutruk-Nahhuntes Susa c 9 *u-up šam*[*me h-ši*] ergänzt werden.



unserem so spärlichen elamischen Wortschatze vergleichbar sind!

Die Wörter würden an sich als belanglos, weil vielleicht zufällig anklingend, abgetan werden können. Im Zusammenhange mit obigem sind sie vielleicht doch nicht ohne Gewicht.

An der Zugehörigkeit des Elamischen zum kaukasischen Sprachstamme kann kein Zweifel mehr sein, das verbürgt die auffallende Gleichheit der Struktur. Eine andere Frage wäre es, ob die Kaukasussprachen nicht noch einen anderen, sonst verschollenen Sprachstamm in sich bergen, was vom Elamischen ziemlich sicher gelten kann, denn ursprünglich sprach man im Lande sumerisch.

Für die Sprachforschung gehören beide Disziplinen untrennbar zusammen. Was aber hier zu leisten sein wird, ist nicht mehr Sache des Althistorikers.

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Forts. des X. Artikels: Erbschaftsrechnung).

Berichtigungen und Zusätze zum X. Artikel.

(Interpunktionsfehler sind nicht berücksichtigt, insoweit sie den Sinn nicht ändern).

Titelregister.

Da die Autoren alphabetisch geordnet sind, so bedarf es nur des Schlagworts, bei den Nachtragsartikeln ist die Nummer hinzugefügt. *an.* bezeichnet die Anonyma. Das Wort كتاب ist überhaupt nicht berücksichtigt, ebenso der Art. ال. Von längeren Titeln sind in der Regel nur die ersten 2, oder 3 Wörter angegeben.

ابتهاج an. 1
ابرار لطائف . . Madjdi
ارجوزة Bakschir 252, 'Halimi, Malik, Tsafiri
المربعة — an. 2
ارشاد اولى الالباب / — الراجى } Larandi
الفارض — Maridini (Sibt al-)
ارشاد من الاسعلا an. 19
اسرار الفكر 'Abbasi
اشكال الفرَ Kamal Pascha
اصول الفرَ Salami
امانة الفارض (العارض) . . . Djamali
اعداد الرضية, s. رسالة
اغاسة اللهاج . . . an. 3
اقدار الرائض 'Sufi
اقمار السنية Manawi 114
الف الرائض Saridja
انوار البهية (البهيئة) Salami, Schu'eibi
ايجاز Labban
ايضاح الغامض Khalidi
الفائض . . . — Gazzi
فى الفرَ المالكية — an. 4
فى معنى المفتاح — 'Hidjdji
المشكلات . . . — an. 5

بغية (غنية) الباحث Ra'habi
الرائض — Jusuf b. Ali
الفارس فى نظم الفرَ — Ibrahim b. Khalaf (Zus. zu n. 78)
المبتدى . . . — Kala'sadi
بيان لحجة الفرض . . . / (تبيان لحجة) } Saridja

تحفة Beidhawi
اولى النفوس . . . — Kallaji
الفر — Sakhawi
القدسية — Hâim
تحقيق Muhammed b. Ahmed 129 u. Zus.
تذهيب Kala'sadi
ترتيب (= ت' الجموع) Maridini (Sibt, s. unter Salmuni)
ترجمة الفرَ an. 6

تسهيل الصعاب ʿHakami
تعليقة an. 7
تقريب الوارث Kalaʿsadi
تلخيص Khabri (auch Zusatz), ʿUkbari, Zagani
توضيح المشكلات an. 8
جامع الدرر Bukhari (Muh.)
— فى الفرَ Sujuti
— القوائد s. مجمع
جريدة an. 9
جعبرية Djaʿbari
جلالى Sujuti
جواهر البهية Azhari 249
— الثمينيات Muhammed b. al-Nasuʿh
— الفرَ Tusi
— فرَ an. 10
— المهدية Azizi
جوهرة الفرَ an. 11
— لمعانى مفتاح الفائض ʿUʿseifari
حاشية على شرح الرحبية Mukri (Muh.)
— على الفرَ an. 12
حبل المتين an. 13
حلّ الدقايق . . . Badi al-Din
— العقود . . . Baʿhrani 251
خلاصة Banna, Zein al-Din
دُرّ (درر) الفرَ Haʿdi 265
درر الفرَ Ali b. Husein (dazu شرح)

الدرر الستية فى الالفاظ الرحبية, so ist offenbar für الجيرية bei H. III 215 n. 2499 zu lesen, eine Verweisung, die VII 722 nicht berücksichtigt, aber auch berichtigt nicht zu finden ist. Hinterher fand ich meine Konjektur durch die orient. Ausg. I, 374 bestätigt.

دروس فى الفرَ Dahhan 255
ذبالة السراج ʿHanbali
ذرة البيضاء Magrabi
رائض فى الفرَ Adimi 238, Zamakschari
ربعة ʿArudhi
رسائل فى الفرَ Dsanabi
— المهدية Wardi
رسالة (فى الفرَ) an. 14, 15, 16
— فى اصول الفرَ an. 17
— الاعدادية Maximus
— الافرارية Kaukabani
— العزية ʿHadjr
— فى علم الفرَ Taschköprizadeh
— الحمودية an. 18
روح الشروح an. 19
روضة الارواح ʿHanbali, Zus.
— الرائض ʿArabschah 24ᵇ
سكب الانهر ʿAla al-Din 239
شباك والنهر الصغرى Daldjuni 256

شرح (*nach den kommentierten Werken geordnet*) — unsicher, Muhammed Amin

شرح ارجوزة Mudjili
— ارشاد الراجى an. 20
— الجعبرية ʿUbada
— درر الفرَ an. 20
— دقائق الغوامض ʿUbada
— الرحبية Kurtubi, Maridini (Sibt)
— — an. 21
— السراجية Amin al-Daula (unt. Muhammed Amin)
— — an. 22 und 23

الفرَ	—	ʿHabiri
فرَ العثمانية	—	Sarai
المنهاج —	—	Kafarsusi
الفصول	—	Maridini (Sibt)
الكفايه	—	an. 24
لطيف	—	} Maridini (Sibt)
اللمع	—	}
مجمع البحرين	—	an. 25
منظومة	—	Schihna
—	—	an. 26
الوسيط	—	ʿHidjdji
—	—	an. 27
وصلة المبتدى . . .	—	Djamal 259
شريفية		Muhammed Scharif
صحائف . . .		Tschausch Zade
صون الفائض		Djamali
ضوء السراج		Kalabadi u. Zus.
طرق الواضحات . . .		Muhammed b. Muh. b. ʿArafa
[فرَا العثمانى]		Marginani
عدة البحاث		Jusuf

(Forts. folgt).

Archäologisches aus Russisch-Turkistan.

Von Martin Hartmann.

I.

Vom 25. Mai bis 19. Juni und vom 17. Juli bis 13. August (a. St.) 1904 arbeitete Professor Barthold-Petersburg im Auftrage des russischen Komites der Internationalen Zentral- und Ostasiatischen Vereinigung auf dem Ruinenfelde von Afrāsijāb bei Samarqand[1]). Er stellte fest, dass Afrāsijāb identisch ist mit dem Šahristān d. h. der innern Stadt von Samarqand, wie sie von den arabischen Geographen des zehnten Jahrhunderts beschrieben ist. Das war die uranfängliche Stadtniederlassung, um welche sich noch in islamischer Zeit Vorstädte bildeten. Das Šahristān wurde von den Bewohnern definitiv verlassen erst nach der mongolischen Verheerung von 1220. Ausgrabungen wurden hauptsächlich westlich der Zitadelle vorgenommen. Dort befand sich, wie sich aus Vergleichung der arabischen Geographen mit den Ausgrabung-Ergebnissen Professor Vesselovskys von 1885 ergibt, im zehnten Jahrhundert und wohl auch später die Hauptmoschee der Stadt. Hier wurden viele Scherben von Glasgeschirr, Stücke von gebrannten Ziegeln nebst blauen und weissen Kacheln gefunden, so dass die Existenz der Moschee an diesem Orte gesichert ist. Die Fundamente des Gebäudes waren aber nicht festzulegen. Am Schluss der Arbeit wurde noch ein gutes Ergebnis gewonnen: man entdeckte einen Bau aus Backsteinen von ungewöhnlichen Verhältnissen (45 ½ cm lang, 37 ½ cm breit, 7 cm dick). Der Bau hatte zur Basis ein Viereck (2 Sajen 10 Werschok [= 4,71 m] Länge, 2 Sajen 6 Werschok [= 4,57 m] Breite und 1 Sajen 3 Werschok [= 2,26 m] Höhe); darauf ruhte ein zweiter viereckiger Bau von gleichem Material (5 Arschin [= 3,55 m] lang und breit und 15 ½ Werschok [= 0,69 m] hoch); daneben erhob sich eine Lehmmauer (2 Arschin 12 Werschok [= 1,92 m] lang, 1 Arschin 5 Werschok [= 0,93 m] breit, 1 Arschin 7 Werschok [= 1,02 m] hoch. Auf verschiedenen Ziegelstücken waren Abdrücke in kufischer Schrift erhalten. Diese Inschriften zeigten zum Teil Eigennamen wie „Iχšid", „Musaijab" u. a., zum Teil Ortsnamen wie „Ištiχan" u. a., und wiesen

---

[1]) Der Bericht, dem das Folgende entnommen ist, liegt vor in No. 4 der Izwjestija Russk. Komiteta dlja izučenija usw. (Pet. November 1904) S. 21—24. Ein französischer Auszug ist gegeben in No. 5 des Bulletin de l'Association Internationale pour l'Exploration ..... publié par le Comité Russe (Pet. März [lies: Mai] 1905) S. 7 ff. u. d. T. *„Rapport de l'exploration archéologique du professeur W. Barthold à Samarkand (été 1904)*. Die Expedition war veranlasst durch den einstimmig angenommenen Antrag des Prof. Vesselovsky. Aus dessen Motivierung (s. Bulletin No. 4 von März 1905, S. 2 f.) ist hervorzuheben, dass diese Erforschung sich in der Richtung bewegen sollte, wie die höchst erfolgreichen Studien des Prof. Joukowsky über Merw 1890, die einen sehr wertvollen Band der „Russischen Altertümer" (herausgg. von der Kais. Archäologischen Kommission) zeitigten. Vesselovsky hat selbst 1885 in Samarqand-Afrāsijāb gearbeitet und genaue Aufnahmen gemacht (publiziert?). Das Komite erwarb Kopieen des Planes der Stadt und Umgegend in 50 Sajen (ca 1 : 42000) von 1871 und der andern Aufnahmen aus dem Gebiete in 250 Sajen (ca 1 : 210000).

offenbar auf den Ursprung der Ziegel hin. Besonderes Interesse boten die Ziegel mit dem Worte Iχšid, dem Titel der vorislamischen Herrscher von Sogd, den man weder in dieser Bedeutung noch als Eigennamen später als die ersten vier Jahrhunderte der Hiğra antrifft. Auf diese Zeit weisen auch die Münzen des neunten und zehnten Jahrhunderts, die ebendort in der gleichen Tiefe gefunden wurden. So gelang es zum ersten Mal bei Ausgrabungen in Mittelasien, einen Bau von tausendjährigem Alter bloss zu legen. Die Vermutungen über die Bedeutung des Baus — nach den einen ein Daχma (Mausoleum), nach anderen die Grundlage eines Minarets, nach dritten die eine von zwei Basen des Portalbogens einer Moschee — sind unsicher; zur Entscheidung müssen noch weitere Untersuchungen angestellt werden.

Noch sei erwähnt, dass unter den von Barthold durch Kauf erworbenen[1]) Altertümern sich „Tonfiguren von Menschen und Tieren" befinden. Erweisen diese sich als aus vorislamischer Zeit stammend (und es ist sehr unwahrscheinlich, dass solche Industrie, etwa heimlich noch nach dem Jahre 93/712, dem Jahre der Eroberung, geübt worden ist), so dürfen derartige Erzeugnisse, wenigstens zum Teil, wohl mit der Herstellung von Statuetten in Zusammenhang gebracht werden, die auf dem *bāzāri māχ* Buchārās ihren Vertrieb fanden (s. Christensens Behandlung der Naršaχi-Stelle hier VII, (1904) Sp. 49 ff. und meine Bemerkungen dazu in Islam. Orient I, 327). Leider haben wir keinen Naršaχi für Samarqand. Die von Barthold gefundenen Statuetten heischen Publikation.

[1]) Ueber die Bedingungen, unter denen Altertümer in Samarqand erworben werden können, schrieb Barthold einen Artikel in No. 37 der Lokalzeitung „Samarqand".

Die Namen Psammetich und Inaros.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Die folgende Untersuchung soll lediglich der Etymologie dieser beiden historischen Namen gelten, und insbesondere die Frage beantworten, welcher Sprache sie angehören. Für den Namen Inaros ist diese Frage meines Wissens noch nie gestellt worden, dagegen mehrfach für den Namen Psammetich, den man bald für äthiopisch[2]), bald für libysch[3]) erklärt hat.

[2]) Brugsch: Geschichte Ägyptens S. 733.

[3]) Stern: Aeg. Zeitschrift XXI S. 25.

Für den unägyptischen Ursprung dieses letzteren Namens ist neuerdings wieder Flinders Petrie (History of Egypt. III S 321)[1]) eingetreten. Er glaubt den Namen als äthiopisch mit ägyptischem Artikel *pꜣ-samtek* „the lions son" erklären zu dürfen und zieht als Analogon den Namen Schabatak „wild cat's son"[2]) heran. Indessen macht meines Erachtens der ägyptische Artikel Bedenken, solange wir ihn in solchen fremden Namen nicht sonst nachweisen können. Ferner wäre die Umschreibung des Wortes „Löwe" *izem* ägypt. *ṯꜣm* durch *sm* sehr seltsam. Und weiter ist die auf den ersten Blick bestechende Analogie von *Šbtk* deshalb zu beanstanden, weil hier das *tk* mit *t* dagegen in Ψαμμήτιχος stets mit *ṯ* geschrieben wird. Dass diese konstante Schreibung des aspirierten *ṯ* in dem Namen Psammetich nicht etwa bedeutungslos oder aus graphischen Gründen zu erklären ist, wird dadurch völlig sicher, dass der Name, wie ich demnächst zeigen werde, in der aramäischen Transkription פסמשך erhalten ist. Hier ist wie auch sonst in diesen aramäischen Transkriptionen *ṯ* durch ש š wiedergegeben. Man darf also billig die neue Erklärung bezweifeln.

Die Lösung des Rätsels bietet nun, wie ich glaube, die Schreibung des Namens Psammetich in den demotischen gleichzeitigen Texten der Dynastie XXVI, die überhaupt etymologisch bemerkenswert gut zu schreiben wissen. Ich teile hier zwei Schreibungen mit

1)  [3])

2) [4])

Der Demotiker gibt also deutlich die Etymologie *pꜣ-sꜣ-n-mtk* „die Person des *mtk*" an die Hand. Diese Etymologie stimmt auch zu der offiziellen Schreibung *P-s-mṯk*, in welcher der Genetiv unbezeichnet gelassen worden ist wie z. B. auch in Ψεν-, dem bekannten Präfix der männlichen Patro-

[1]) Ferner P. S. B. A. 26/267.

[2]) Nach Brugsch's Erklärung.

[3]) Pap. Cairo 31054.

[4]) Stele-Cairo 31084 (Katalog S. 10).

nymika, wo fast nie das gesprochene *n* geschrieben wird[1]) oder in dem gleich zu besprechenden Inaros, das *jrt-Ḥr-r-w* geschrieben aber *jr't-n-Ḥr-r-w* gesprochen worden ist. Nun hat Petrie's Gewährsmann Griffith[2]) festgestellt, dass einige demotische Texte das letzte Element *mṯk* durch das Gefäss determinieren, ein Wort, welches Griffith gewiss richtig mit ⲙⲟⲩϫϭ „Mischung" zusammenstellt und als „Mischkrug erklärt. Dann würde der Name des Psammetich „Mischkrughändler" oder „-fabrikant" bedeuten[3]). Das ist gewiss eine Volksetymologie, die aber deshalb von grösstem Interesse ist, weil sie — auch das hat Griffith richtig erkannt — den Ursprung der hübschen Anekdote bei Herodot (II 151) erklärt, wo Psammetich dadurch den Thron gewinnt, dass er bei der Spende der Dodekarchen seinen Helm als Becher benutzte und damit ahnungslos ein Orakel erfüllte.

Die wahre Bedeutung des Königsnamens kann das natürlich nicht sein, denn kein König wird „Mischkrughändler" heissen wollen. Vielmehr liegt, wie ich glaube, ein sehr viel vornehmerer Name vor, eine theophore Bildung, die ja fast alle ägyptischen Königsnamen aufweisen. Personennamen mit *s:* „Person" liegen nämlich auch in einer anderen Bildung vor, welche Sethe[4]) zuerst richtig erkannt hat. Mit *s:* und folgendem Gottesnamen bildet man theophore Eigennamen, deren bekanntester *Senwosret* (Sesostris) „Mann der Göttin Wosret", der früher Usertesen gelesene Königsname ist. Danach möchte ich nun *s:-n-mtk* „Mann des (Gottes) Mṯk" erklären mit dem Vulgärartikel vor *s:*. Dass das *p* als Artikel aufzufassen ist, wussten wir ja schon aus dem weiblichen Gegenstück des Namens *T:-s-mṯk*[5]). Über einen Gott *Mṯk* ist m. W. nichts bekannt. Es ist vielleicht der Name des Lokalgottes, aus dessen Kultort die Familie des Psammetich stammt oder zu dem sie besondere Beziehungen hatte. Somit glaube ich, dass

[1]) Siehe Spiegelberg: Demot. Studien I p. 28.

[2]) Das Genauere verdanke ich einer frdl. brieflichen Mitteilung von Griffith.

[3]) *s:* (ⲥⲁ) „Person" mit einem Stoffnamen bildet von diesem ein nomen agentis.

[4]) Siehe besonders Ä. Z. 41, 46.

[5]) Ä. Z. XIX, 68 Bologna 2320. Wien Canope no 24. —

wir in Psammetich eine gute ägyptische theophore Namensbildung vor uns haben[1]), die in ihren Hauptbildungselementen in das mittlere Reich zurückreicht und die bedeutet „der Mann des Gottes *Mṯk*". Ist diese Erklärung richtig, so wird die Frage, wo die Psammetichiden zu Hause sind, gelöst werden können, wenn wir dem bisher unbekannten Gott *Mṯk* seinen Kultort zuweisen können.

Auch der zweite Name, den ich hier besprechen will, ist gut ägyptisch. Ich verdanke diese Erkenntnis einer zweisprachigen Inschrift der römischen Kaiserzeit, welche Legrain vor kurzem im Karnak gefunden und mir gütigst zur Publikation übergeben hat[2]). Hier ist der Name

durch ιnαρωτος, also den Genetiv von Ἰναρῶς wiedergegeben. Diesen Namen kannten wir demotisch schon längst aus dem Setneroman, wo der Bruder des Helden den Namen *'jrt-Ḥr-er-w* = führt, für den wir aus späterer Zeit[3]) die Umschrift — ⲁⲛⲁⲣⲁⲩⲥ haben." Der Name bedeutet „das Horusauge ist gegen sie", wobei man in dem „sie" die Feinde des Namensträgers sehen muss).

Es darf nunmehr als sicher gelten, dass Psammetich wie Inaros gut ägyptische Namen sind, die in keiner Weise[4]) für die Feststellung der Nationalität ihrer Träger benutzt werden können.

28. Juli 1905. Strassburg.

[1]) Ich komme also damit auf Wiedemanns (Geschichte Aegyptens S. 623) Auffassung zurück

[2]) Für alles Nähere verweise ich auf no. XXXVI meiner „demotischen Miszellen" (Recueil XXVII).

[3]) Spiegelberg: Demot. Studien I S. 61* no. 443.

[4]) Der ägyptische Charakter des Namens beweist natürlich nichts für oder gegen die Herkunft seines Trägers.

Besprechungen.

Bacher, Wilhelm, Die bibel- und traditionsexegetische Terminologie der Amoräer. Leipzig (J. C. Hinrichs) 1905. Besprochen von F. Perles.

Die unleugbaren Mängel aller bisherigen umfassenden Wörterbücher zur rabbinischen Literatur (Levy, Kohut, Jastrow) sind nur zum Teil auf die ungenügende philologische Durchbildung ihrer Verfasser zurückzuführen. Ihr Hauptgrund liegt vielmehr in der Einzigartigkeit dieses Schrifttums, das nach Textbestand, Form und Inhalt so vielerlei Schwierigkeiten bietet, dass ihre Bewältigung die Kräfte und Fähigkeiten eines einzelnen weit überschreitet. Von fast keiner einzigen der in Frage kommenden Schriften haben wir eine textkritisch zuverlässige Ausgabe. Die Sprache derselben ist ein buntes Gemisch von Neuhebräisch und mehreren sehr stark untereinander abweichenden aramäischen Dialekten, durchsetzt mit Lehnwörtern aus allen damaligen Kultursprachen. Ihr Inhalt stellt eine Enzyklopädie des gesamten Wissens und Denkens der Juden während vieler Jahrhunderte dar, so dass auch ihr Wortschatz enzyklopädischen Charakter trägt und von seinem Bearbeiter enzyklopädische Gelehrsamkeit verlangt. Es ist daher klar, dass hier nur durch Arbeitsteilung etwas geleistet werden kann, und einem zusammenfassenden Wörterbuch erst eine Reihe von Spezialarbeiten vorangehen müssen. Zunächst müsste das tannaitische Sprachgut von dem nachtannaitischen getrennt, und innerhalb dieses Rahmens wieder das Hebräische und die verschiedenen aramäischen Dialekte streng geschieden werden. Sodann müssten die fremden Elemente besonders behandelt werden, was bisher bloss für das Griechische und Lateinische (durch Fürst und Krauss) geschehen ist, während die persischen und babylonischen Fremdlinge noch einer monographischen Behandlung harren. Endlich aber müssten auch für die einzelnen Materien (wie für das Recht und die Medizin) Spezialwörterbücher geschaffen werden, wie es Löw für die Pflanzennamen (hoffentlich recht bald auch für die Tiernamen) geleistet hat.

Der schwierigste Teil des rabbinischen Wörterbuches ist zweifellos die exegetische Terminologie, die gleichsam das Knochengerüst des gewaltigen corpus talmudicum bildet, und in ihrer fast stenographischen Kürze dem Uneingeweihten das tiefere Eindringen unmöglich macht. Bacher hat sich darum ein nicht hoch genug zu veranschlagendes Verdienst erworben, wenn er uns eine vollständige lexikalische Bearbeitung der bibel- und traditionsexegetischen Terminologie der Tannaiten (1898)[1]) und nunmehr auch der Amoräer (1905) bietet.

Während die tannaitische Terminologie fast ausschliesslich hebräisch ist, ist die der Amoräer zum Teil auch aramäisch, und wiederum sehr verschieden in den palästinensischen und babylonischen Quellen. Bacher hat darum mit Recht das dem babylonischen Talmud entnommene Material durch kleineren Druck unterschieden. Es wäre nun eine weitere dankenswerte Aufgabe, zu untersuchen, ob und wieweit sich in dieser abweichenden Terminologie noch altbabylonischer Einfluss zu erkennen gibt. Da dies für die juristische Terminologie längst nachgewiesen ist, liegt die Annahme doch sehr nahe, dass auch hier die Juden nicht unberührt von ihrer Umgebung geblieben sind, obgleich eine den jüdischen Traditionsschriften nur einigermassen vergleichbare Literaturgattung naturgemäss bei den Babyloniern nie existiert hat.

Eine Reihe von Artikeln des Wörterbuches sind wertvolle Beiträge für eine künftige Einleitung in den Talmud. Ich nenne z. B. גמר (speziell wichtig wegen der Feststellung des Wortsinns von גמרא und der maskulinen Wortform), דרש, הלכה, טעם, כתיב, למד, סבר, סדר, ענין, פרש, פשט, שטה, שמע, תלמוד, תני.

Begreiflicherweise ist bei der ungeheuren Ausdehnung der zu verarbeitenden Literatur noch einzelnes nachzutragen und zu verbessern, und die nachfolgenden Bemerkungen wollen durchaus nicht den Wert der grossen Leistung schmälern, sondern nur einige Ergänzungen und Berichtigungen geben.

Völlig vermisst hat Referent folgende Artikel: אגב אורחא, ארהכי, ... אליבא ד, אלמלא, דילמא, האידנא, הדר „wieder“ (wie hebr. שוב, das ebenfalls fehlt), היכי דמי, הכי השתא, חלק „abweichender Meinung sein“ davon מחלוקת, כלום (fragend), לא עוד אלא, מאן (כמאן, למאן), מידי (sowohl fragend wie in der Redensart . . . מידי דהוה א), מיהא und מיהת, מכדי, ממילא, מעשה (zur Einführung einer als Beleg dienenden Erzählung), נהי ד..., בעלמא, סוגיא.

S. 3 אודא kann unmöglich apokopierte Itpeelform zu אזל für אודל sein. Denn

[1]) Vgl. die Besprechung von Marx OLZ. 1900, 257 und 295.

die Metathesis des ת und seine Erweichung zu ד kann ja nur bei Verben erfolgen, die im ersten Radikal ז haben, nicht wie hier im zweiten. — S. 5 אִינִי, richtiger אִינִי ist nicht aus אִין הִיא „wenn dies" zusammengesetzt, sondern aus der Fragepartikel אִין (= hebr. הן) und הִיא. — S. 6 אכפת ist schon tannaitisch (M Baba Meṣîa 3, 7). — S. 7 אוּלְפָּנָא lies אוּלְפָּנָא nach syr. ܡܠܦܢܐ, ܡܠܦܢܘܬܐ. — S. 12 Anm. 2 אמא ist völlig von אמר zu trennen und ist Lehnwort aus bab. amû (wovon amâtu „Wort"), wozu auch ܐܡܐ, אומי „schwören" gehört, vgl. OLZ. VIII 125/126. — S. 15 Anm. 4. Die traditionelle Aussprache אִפְּכָא ist allein richtig. Das Dagesch stellt eine Kompensierung des ausgefallenen ה dar[1]) vgl. babyl. allik für אהלך. — S. 17 ארי ist wohl mit Luzzatto[2]) zu aram. ארע zu stellen. — S. 38 דייקא נמי ist ungenau erklärt. Es bedeutet: die fragliche Ansicht lässt sich auch aus dem Wortlaut der herangezogenen Stelle (also durch Exegese), nicht nur aus einer Schlussfolgerung (also auf logischem Wege) ermitteln. — S. 46 הדיא (nur mit ב oder ל verbunden vorkommend) ist wohl mit Luzzatto[3]) als Lehnwort aus ἰδίᾳ zu erklären, vgl. הדיוט aus ἰδιώτης. Freilich wäre es auffallend, dass dann das aus dem Griechischen entlehnte Wort gerade nur im babylonischen Talmud vorkommt[4]). In dem Schwanken des Gebrauchs von ב und ל liegt wieder eine Stütze für die Annahme einer Entlehnung, indem man das Fremdwort ἰδίᾳ syntaktisch dem semitischen Sprachbau anpassen wollte, vgl. עלעיקי für εἰκῇ[5]). — S. 57 הקיש ist zweifellos nicht הִקִּישׁ zu vokalisieren, sondern הֶקֵּישׁ, da היקש (wofür auch הקישא ,הקיש) = قياس ist, wie schon längst Chwolson[6]) bemerkt hat. — S. 71 Z. 2 v. o. וקרא l. וקרא. — S. 84 Z. 10 v. u. הני כללי דכייל יהודה אחי ist nicht ein Perf. Paël כַּיֵּל, sondern ein Part. Kal. כָּיֵיל, vgl. כָּיֵיף zu כפף vgl. Luzzatto a. a. O. 85 (§ 75) und 87/88 (§ 84), wo weitere Belege. — S. 121 Anm. 2 משלו משל kann kein Imperativ sein, da es doch sonst מְשַׁלְהוּ heissen müsste. — S. 125 Anm. 1. Die Erklärung von כדי aus כדהיא gibt schon Luzzatto (a. a. O. 99). — S. 189 fehlt Hinweis auf Schwarz[1]), der die Lesung קַל וחֹמֶר wahrscheinlich gemacht hat. — S. 218 שֶׁמָּא schon tannaitisch (z. B. M. Joma 1, 3).

Königsberg i. Pr.

[1]) Der Stamm אפך für הפך ist vielleicht überhaupt erst sekundär, indem der aram. Aphel אהפך zu אפך wurde, was dann später als Kal angesehen und konjugiert wurde.

[2]) Grammatik des Idioms des Talmud Babli (deutsch von Krüger) 57. Ebenso jetzt auch Halévy Revue Sémitique XIII, 378.

[3]) a. a. O. 96.

[4]) Allerdings kennt der babylonische Talmud auch sonst noch einige griechische Lehnwörter, die anderweitig nicht belegt sind, s. Krauss, Lehnwörter I p. XXIII.

[5]) Vgl. Joseph Perles Etymol. Studien 69.

[6]) Das letzte Passahmahl Christi 21.

[1]) Der hermeneutische Syllogismus 8 ff.

Eduard Sievers, Metrische Studien II: *Die Hebräische Genesis*. 1. Teil: Texte, 2. Teil: Zur Quellenscheidung und Textkritik. Leipzig, Teubner. 1905. 393 S. gr. 8°. M. 5,60 und 8,20. Besprochen von Hubert Grimme.

Es wird Eduard Sievers schwer werden, für den 2. Band seiner ‚Metrischen Studien' ein verständnisvolles Publikum zu finden. Schon der erste Band hat weniger die Federn als die Gemüter in Bewegung gesetzt und zur Bildung von zwei Parteien geführt, deren eine Sievers anstaunt, während die andere ihn verdammt. Dieses wird sich wahrscheinlich bezüglich des neuen Bandes wiederholen. Er stellt an den Kritiker die Forderung, sich als Metriker wie als Exegeten in vollem Umfange auszuweisen, da er das schwierigste Problem der alttestamentlichen Kritik, die Genesisfrage, auf metrisch-exegetischem Wege zu lösen beansprucht. Was ich in folgendem über das Werk bemerke, betrifft fast nur seinen metrischen Teil, ist daher in gewissem Sinne einseitig; ich kann nur wünschen, dass recht bald die Exegese einen ihrer Vertreter auf den Plan stelle, um sich mit Sievers' exegetischen Resultaten auseinanderzusetzen.

Die Zeit, da Sievers sehr skeptisch über die Rolle urteilte, die der Metrik bei der Textbehandlung des Alten Testamentes zufiele, wo er fand, ‚dass richtige metrische Erkenntnis doch nur unter besonderen Umständen auch tiefer liegende Schäden verraten und heilen helfen' könne (Metr. Stud. I, S. 359) — diese Zeit ist für ihn vorbei; jetzt ist ihm die Metrik der Ariadnefaden, an dem man am sichersten in das Dunkel alter Texte herabsteigt. Dieser Umschwung, den ich begrüssen muss, da ich schon lange in ähnlicher Weise Wert und Aufgabe der hebräischen Metrik definiert

habe, ist die Folge von nicht geringen Aenderungen, die Sievers an seinem Systeme vorgenommen hat. Für ihn sind die Wechselmetra, denen er früher so nachdrücklich das Wort geredet hat, fast nicht mehr vorhanden; jede Gedichteinheit soll sich in Versen von durchaus einheitlichem Umfange bewegen. Damit ist ein gutes Stück der Differenz zwischen Sievers' Metrik und der meinigen verschwunden, damit auch die Hoffnung Cobb's (Criticism of Hebr. Metre, S. 189), Sievers möge in Zukunft die Idee der Wechselmetra möglichst in den Vordergrund seines Systems stellen, zerstört worden.

Weiter steht S. jetzt auf dem Standpunkte, dass zwischen der Technik von Gesang- und Sprechversen ein weitgehender Unterschied herrsche: während jene immer mit einer Sinnpause schlössen, bestehe in diesen eine starke Neigung zur Verdeckung der Sinnpausen und zur Anwendung von Enjambements. Leider sagt er uns in diesem Bande noch nicht, was alles unter die Rubrik ‚Sprechvers' zu setzen sei; besonders auch, ob die prophetische Rede ganz oder teilweise darunter falle. Vorläufig demonstriert er das Wesen des Sprechverses nur an einem Texte, den vor ihm noch niemand für metrisch genommen hat, an der Genesis.

Ein Ideal steht S. vor Augen: was die letzten Jahrzehnte an kritischer Arbeit für die Genesis geleistet haben, soll der Metriker nachprüfen, sichern und erweitern, und er glaubt dahin gekommen zu sein, auf metrischem Wege nicht nur die übliche Scheidung des Genesistextes in die Quellenschriften I, E, P bestätigen, sondern diese Quellen als Produkt von gut einem Dutzend älteren Quellen dartun zu können. Mit unendlicher Arbeit, unter Zuhilfenahme aller ihm erreichbaren textkritischen Mittel und reichlicher Intuition hat er die Texte in rhythmischen Fluss gebracht und in metrische Formen gegossen, die auf den ersten Blick ohne Fehl und Tadel zu sein scheinen. Aber bei genauerem Nachprüfen steigt doch eine Fülle von Bedenken gegen die Methode und Zweifel an der Richtigkeit vieler Ergebnisse auf.

Die Kernfrage des Problems ist: Ist die Genesis metrisch abgefasst? S. hat sie ziemlich a priori bejaht und glaubt durch den Enderfolg seiner Untersuchungen gerechtfertigt zu sein. Es wäre aber vielleicht klüger gewesen, die Frage erst partiell zu beantworten, d. h. zunächst nachzuweisen, dass ein Teil der Genesistexte (von den eingestreuten Liedern und Orakeln ganz abgesehen) metrisch sei. Hierfür hat S. eine Entdeckung gemacht, die mir von grosser Tragweite zu sein scheint: das häufige Vorkommen von Sätzen, die sich nach seiner (wie auch meiner) Metrik als Siebener lesen lassen. Von solchen Einzelsiebenern kommt man nun leicht zu längeren Siebenerfolgen, wenn man mit S. die alte Forderung des Satzabschlusses am Versende fallen lässt und Enjambements d. h. das Herüberspielen der Sätze über die Versenden annimmt. Nun hat S. leider unterlassen, das Gebiet des hebräischen Enjambements genauer abzugrenzen. Ueber das hinaus, was die syrischen Hymnenstrophen an Enjambements erlauben, dass nämlich jeder haupttonig endende Satzteil, der wenigstens 2 rhythmische Takte repräsentiert, sowohl versauslautend wie versanlautend stehen kann — über das Homerische Enjambement hinaus, das ein satzschliessendes eintaktiges Einzelwort in den Versanfang zu setzen erlaubt, nicht aber (wie ich nach Skandierung der beiden ersten Bücher der Ilias behaupten zu dürfen glaube) ein satzbeginnendes am Versende duldet, lässt S. im Hebräischen Enjambements zu, wie sie vor Lessings Nathan unerhört waren; ihm ist der hebräische Satz, als Sprechvers gebraucht, hinter jedem haupttonigen Worte teilbar. Damit steht er bei einem Extrem, das geeignet ist, seine Entdeckung der Einzelsiebener und der aus ihnen gebildeten Folgen zu beeinträchtigen. Wäre er wenigstens bei dem Enjambement syrischen Stils stehen geblieben! Er hätte dann vielleicht weniger, aber doch sicherere Proben der Siebenerfolgen erhalten. Beispiele, wie die folgenden, könnten wohl manchem Leser beweiskräftig erscheinen:

Gen. 47, 1—3 (J):

ויבא יוסף ויגד לפרעה ויאמר אבי ואחי
וצאנם ובקרם וכל־אשר להם באו מארץ כנען
והנם בארץ גשן ומקצה אחיו [1]לקח חמשה אנשים
ויצגם לפני פרעה ויאמר פרעה אל־אחיו
מה־מעשיכם ויאמרו [[2]רעה צאן עבדיך גם־אנחנו
גם־אבותינו

Gen. 22, 6—8 (E):

ויקח אברהם את־עצי העלה וישם על־יצחק בנו
ויקח בידו את־האש ואת־מאכלת וילכו שניהם יחדו
ויאמר יצחק אל־אברהם [[3]אבי ויאמר הנני בני

[1]) Von hier bis zur Mitte des Verses weicht S.'s Skandierung von der meinigen ab.

[2]) M. el-parʿo: fehlt Vulg.

[3]) abiu wajjomer ist nach Vulg. gestrichen.

ויאמר הנה האש והעצים ואיה השה לעלה
ויאמר אברהם אלהים יראה־לו השה לעלה בני

Gen. 23, 3–6 (P):

ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר אל־בני־חת לאמר
גר־ותושב אנכי עמכם תנו לי [1]אחזת־קבר . . . .
ויענו בני־חת את־אברהם לאמר [2]לו שמענו אדני
נשיא |[3]אתה בתוכנו במבחר קברינו קבר את־מתך
איש ממנו את־קברו לא־יכלה ממך מקבר [4]מתך

Dass hier aneinandergereihte Satzeinheiten mit je 7 Tongipfeln vorliegen, ist kaum zu bestreiten; fraglich bleibt aber, ob sie metrisch-rhythmisch geformt sind. Es liesse sich denken, dass sie in das Kapitel der Satzrythmik gehörten, indem der Hebräer, dem das Gebiet künstlicher Perioden verschlossen war, danach getrachtet habe, durch streng symmetrische Abrundung seiner Sätze die Kunstprosa von der Sprache des gewöhnlichen Lebens zu unterscheiden. Dann ständen solche Sätze auf der Scheide von Prosa und Poesie, indem sie wohl bezüglich der Zahl der Tongipfel, nicht aber bezüglich des Rhythmus, bezw. der Gesetze der Taktfüllung den Forderungen der strengen Metrik entsprächen. Wenn ich oben Gen. 47, 3 גם־אבותינו und 22, 7 אל־אברהם nur mit je einem Akzente versehen habe, so geschah das unter dieser Voraussetzung. Manches, was S. in Sätzen dieser Art als metrisch-inkorrekt geändert oder entfernt hat, könnte vielleicht, unter satzrhythmischem Gesichtspunkte betrachtet ganz berechtigt sein. Auf alle Fälle hat S. das hohe Verdienst, als erster die ‚Prosa-Siebener‘ erkannt zu haben.

Mit ihnen allein lässt sich aber in der Genesis noch keine Quellenscheidung vornehmen; denn, wie S. dartut, sind I wie E und P in ihrer Hauptmasse aus Siebenern geformt. Die Entscheidung, wann jede dieser Schichten zu Worte kommt, hängt nach S. wesentlich von der Auffindung gewisser anderer Begleitmetra ab, deren jedes auf eine besondere Unterschicht weise. So soll J Verse von 6, 8, 7 + 3 (bzw. 4), 6 + 3 (bzw. 4) Takten im Gefolge haben, E solche von 6 und 6 + 3 (bzw. 4) Takten, P solche von 7 + 3 (bzw. 4), 6 + 3 (bzw. 4), 7 + 7 + 3 (bzw. 4) Takten, endlich auch von regelloser Länge. Trotz einiger darauf verwendeten Mühe bin ich nicht dazu gekommen, auch nur eines dieser angeblichen Begleitmasse fest zu greifen. Wo der Erzähler die Siebenerform verlässt, scheint er mir zu Satzformen überzugehen, die an irgendwelche strengmetrische Regeln überhaupt nicht gebunden sind. Die Verstypen 6 + 3, 7 + 3, 7 + 7 + 3, sowie den Ersatz von drei Takten durch vier könnte ich auch schon vom Standpunkte meiner Metrik aus nicht zulassen; allerdings sehe ich hier Sievers' Einwurf voraus, dass die neue Erscheinung ‚Sprechvers‘ teilweise andere Verstypen als der Gesangvers bedinge.

[1]) Bei S. einhebig.

[2]) So mit S. und den meisten neueren Kritikern statt lo zu lesen.

[3]) S. streicht mit Recht elohim; er hätte sich dafür auch auf das Pasek hinter diesem Worte berufen können.

[4]) Von S. unnötigerweise durch šamma verlängert.

Die grosse Sicherheit, mit der S. jedem der mannigfaltigen Versmasse seinen Platz anweist, steht in starkem Gegensatze zu der Dehnbarkeit seiner Wortskandierung. Wie in den Metr. Stud. I nimmt er auch hier an, ‚dass dieselben Wortfolgen oft ganz verschieden betont werden können‘, und füllt mit והטהרו ,לא־תרד ,ואם־לא so gut einen Einzel-, wie einen Doppeltakt, mit כה אמר עבדך oder ואל מולדתי הלך so gut zwei wie drei Takte aus. Trotz dieser Freiheit der Akzentuierung wie ungezählt viele Aenderungen müssen sich die Texte gefallen lassen metri causa! Darüber, dass er öfter אשר durch ש ersetzt, dass er an den überlieferten Gottesnamen in Kap. 1, 2, 4 f., 7 f. ändert, mögen Grammatiker und Exegeten mit ihm rechten. Ich will nur anmerken, dass er die Pasekstriche, die sichersten Hinweise auf Verderbnisse im Texte, kritisch auszunutzen leider unterlassen hat.

Da die meisten Gesetze, die S. für die Metrik der Genesis aufstellt, nicht dem entsprechen, was man sonst unter Gesetz versteht, so verwandelt sich seine Genesis in einen Berg von Einzelbemerkungen, von denen man sich wohl angezogen fühlt, weil man oft den Scharfsinn in höchster Potenz vor sich sieht, ohne aber das unbehagliche Gefühl des Nichtüberzeugtsein los zu werden. ‚Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen‘ ist zwar ein guter Spruch, aber auf exakt-wissenschaftliche Dinge selten anwendbar; mit ihm operiert Sievers, wie mir scheint, etwas zu viel, nicht nur auf dem Gebiete der hebräischen Metrik, sondern, wie man von manchem Germanisten hören kann, auch in seiner eigentlichen Domäne, der germanisch-deutschen Metrik. Um überzeugte Anhänger zu schaffen, wäre im vorliegenden Falle vielleicht ein Mittel geeignet: Möge uns S. einmal das

Gebiet der ‚metrischen Prosa' der Bibel genau abgrenzen! Ist die Genesis metrisch, so können die damit eng zusammenhängenden Erzählungen des Exodus — überhaupt wohl des ganzen Pentateuchs — nicht gut reine Prose darstellen. Wo aber setzt dann die Prosa der Bibel ein und an welchen Gesetzen soll man sie erkennen?

Ein seltsamer Zufall hat gewollt, dass fast gleichzeitig mit Sievers' Genesis das ähnliche Buch von W. Erbt ‚Die Urgeschichte der Bibel' erschienen ist. Erbt bekennt sich zwar als Anhänger von Sievers' Metrik; seine Textskandierungen stimmen aber so wenig mit den Sievers'schen überein, dass sie nicht einen einzigen Siebenervers aufweisen, weshalb S. (S. 175, Anm. 1) ihn ziemlich deutlich von sich abzuschütteln trachtet. Sollte dieser Fall nicht symptomatisch sein und besser als jede Kritik den stark subjektiven Zug von Sievers' Metrik verraten?

Freiburg, Schw.

Heinrich Schäfer, Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III. nach dem Denkstein des Oberschatzmeisters I-cher-nofret im Berliner Museum (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, herausgeg. von Kurt Sethe IV 2). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1904. 4. 42 S. 1 Taf. — Preis: 9 Mk. 60 Pf.

Die Votivstele nr. 1204 zu Berlin gehört zu dem ältesten Bestande der Sammlung Ihre Veröffentlichung erfolgte bereits durch Lepsius in den Denkmälern, doch war diese Ausgabe zwar als erster Versuch sehr anerkennenswert, genügte aber doch nicht für ein genaueres Studium des Inhaltes des schwer lesbaren Textes. Als Schäfer die Stele behufs Aufnahme in die „Aegyptischen Inschriften aus dem Kgl. Museum zu Berlin", in denen sie dann S. 169 ff. erschien, untersuchte, gelang es ihm, nach längerer Arbeit den Wortlaut fast lückenlos festzustellen. Dabei erkannte er, dass das Interesse des Textes weit grösser war als das der üblichen ägyptischen Stelen.

Das Denkmal stammte aus Abydos und datierte aus der Regierung Usertesen' III. Genauer war die Zeit der Weihung nicht angegeben, sie ergab sich aber mit Hilfe einer Inschrift der Genfer Sammlung[1]) als ungefähr das Jahr 19 des genannten Herrschers.

[1]) Diese Stele ist durch eine flüchtige Abschrift bekannt, die Maspero hatte benutzen können; sie wird jetzt im Faksimile mit kurzem Kommentar von Pörtner und mir in Spiegelberg, Aegyptische Grabsteine III. Taf. 1, S. 1 ff. herausgegeben.

Die Stele war einer Reihe von Sonderformen des Gottes Osiris geweiht und bezog sich auf einen hohen Beamten, Namens Ai-cher-nefert, von dem ausser dem erwähnten Genfer Steine noch mehrere andere Stelen zu berichten wissen. Unter ihnen ist die Berliner bei weitem die wichtigste. Sie führt nach Nennung der Königsnamen den Wortlaut eines königlichen Schreibens auf, durch welches Ai-cher-nefert, unter Bezugnahme auf seine Tüchtigkeit, beauftragt wird, einen dem Abydenischen Osiris geweihten Bau in Stand zu setzen und mit in Aethiopien erbeutetem Elektron auszuschmücken. Hieran anschliessend schildert der Beamte, wie er den Befehl ausführte, Tempelgerät der verschiedensten Art herstellte, die Festfeiern regelte, dabei selbst als Priester tätig war und das Totenfest des Osiris leitete. Auf der Schilderung des letzteren beruht der Hauptwert der Inschrift. Dieselbe berührt sich dabei mit einer Frage, die ich vor einiger Zeit zu behandeln gesucht habe.

In einem Aufsatze über die Anfänge dramatischer Poesie im alten Aegypten[1]) habe ich der ägyptischen Feiern zur Erinnerung an das Leben und Sterben des Osiris in ihrer dramatischen Bedeutung gedacht und darauf hingewiesen, dass dieselben wesentlich durch klassische Autoren bekannt geworden seien. Vereinzelten Andeutungen zufolge wären sie aber bereits zu einer Zeit üblich gewesen, in der von griechischen Einflüssen auf Aegypten keine Rede sein könne. Die von Schäfer herausgegebene, der 12. Dynastie entstammende Inschrift gedenkt nunmehr einer längeren Reihe von Zügen dieser Feier und zeigt, dass sich dieselbe bereits damals im wesentlichen ebenso abspielte wie in späteren Zeiten.

Als Bezeichnung der Feier hat Schäfer, an die religiösen Schauspiele des Mittelalters denkend, das Wort „Mysterien" gewählt, unter dem er hier nicht Geheimlehren verstanden wissen will. Jeder einzelne auf die Feier bezügliche Satz der Stele ist von ihm ebenso wie die übrigen Teile der Inschrift mit grosser Sorgfalt in philologischer wie in sachlicher Beziehung erörtert worden. In umsichtiger Weise zieht er Parallelangaben aus anderen Texten zu Rate, übersetzt den ägyptischen Wortlaut und knüpft Schlüsse an seine Angaben. Auf diese Weise hat er nicht nur einen nutzbringenden Beitrag zur

[1]) Derselbe war bereits vor längerer Zeit, ehe die vorliegende Inschrift mir zugänglich wurde, für die Mélanges Nicole (S. 561 ff.) abgeschlossen, der betreffende Band gelangt aber erst jetzt zur Ausgabe.



Aegyptologie geliefert, sondern auch das wichtige, von ihm in seinem Werte erkannte Denkmal dem Nichtägyptologen verwertbar gemacht. Man kann nur wünschen, dass dieser Studie bald weitere über Inschriften des Berliner Museums folgen und gleich wertvolle Aufschlüsse über Altägypten und seine Kultur bringen.

Bonn. A. Wiedemann.

Eduard Roese, Über Mithrasdienst. (Programm des Realgymnasiums zu Stralsund.) Stralsund 1905. Besprochen von G. Hüsing.

Die Programmbeilage entspricht einem 1904 im Wissenschaftlichen Vereine zu Stralsund gehaltenen Vortrage, als dessen Erweiterung sie sich gibt, und umfasst 30 Seiten Quart. Ihre Aufgabe ist im wesentlichen, die Ergebnisse Cumonts in weiteren Kreisen bekannt zu machen, und sie ist wohl geeignet, diesen orientierenden Zweck zu erfüllen. Die Veröffentlichung dieses Werkchens ist also zweifellos eine sehr verdienstliche Tat, und es wäre nur zu wünschen, dass sie auf den verschiedensten Gebieten Nachahmung fände. In den meisten Fällen ist ja das Programm eine Last für den Verfasser wie für den, der es lesen muss, denn die Zahl der Lehrer, die wirklich neben ihren Schulpflichten sich wissenschaftlich so beschäftigen können, dass eine Veröffentlichung der Ergebnisse lohnt, steht heute bei der starken Überlastung mit Korrekturen in einem sehr ungünstigen Verhältnisse zur Zahl der programmverpflichteten Lehrkräfte, und was dann unter Zwang und Qual herausgepresst wird, das pflegt niemand recht zu befriedigen.

Arbeiten wie die Roeses aber erfüllen ihren Zweck, sind immer nützlich und gestatten dem Verfasser immer noch genug eigene Leistung zuzufügen, dass jeder auf seine Rechnung kommt. Schreiber dieser Zeilen muss nun aber bekennen, dass ihm Cumonts grosses Werk selbst noch nicht erreichbar gewesen ist, so dass sein Urteil über Roeses Schrift möglicherweise zu günstig ausfällt. In der ersteren Lage dürfte sich aber noch gar mancher befinden, der daher dankbar zu unserem Programme greifen wird, und letzteres kann wohl unmöglich zu grösseren Irrtümern Anlass geben.

Damit wollen wir also das Büchlein weiterer Beachtung dringend empfohlen haben, ausschreiben können wir es nicht, der Interessent kaufe es und lese!

Aber einige zusätzliche Bemerkungen können wir doch nicht unterschlagen, zumal nicht für die Leser der OLZ.

Es geht nämlich aus dem Schriftchen hervor, in Übereinstimmung mit dem, was sonst über Cumonts Werk bekannt geworden ist, dass Cumont, wie offenbar auch Roese, mit derjenigen jüngeren deutschen Literatur nicht vertraut ist, die im Rahmen allgemeinerer mythologischer Untersuchungen auch zu Mithras als alter Mythengestalt Stellung nimmt und so ein Licht auf die Verhältnisse wirft, das auf archäologisch-philologischem Wege nie zu erreichen gewesen wäre. Gerade in dieser Richtung ist Roese, wie vielleicht auch Cumont, oft auf dem richtigen Wege, würde aber bei Erweiterung des Gesichtskreises mehrfach begründete Behauptungen an die Stelle von Vermutungen setzen und dafür neue Vermutungen aufstellen können, also er würde einige Schritte haben vorwärts gehen können, die denn doch wichtig genug wären. Vermutlich würden dann auch einige Stellen des Programmes eine andere Fassung erhalten haben.

Rezensent gesteht, dass es ihm bisher eigentlich gar nicht hatte glücken wollen, zwischen dem kleinasiatisch-römischen und dem persischen Mithras andere Beziehungen zu entdecken, als die Gleichheit des Namens und die Verbindung beider Gestalten mit dem Kalender; alles andere erschien zum mindesten recht unsicher. Das eine aber war wichtig: diese Gottesgestalt war die hervorstechendste Illustration zu dem Begriffe eines „Zeitalters des Sonnengottes". Heute aber ergibt sich bereits der Eindruck, dass man schon allein aus gewissen Merkmalen des *Sol invictus* seine ursprüngliche Mondnatur hätte erschliessen können. Seine Paredroi, die Dadophoren Cautes und Cautopates, lassen sich aus Sonnenkultus heraus denn doch wohl nur für den erklären, der es mit Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten nicht mehr genau nimmt, weil er den Mut des Erkennens auf mythologischem Gebiete schon verloren hat. Da nun aber Mithras mit seinen beiden Gefährten eben den *Μιϑρας τριπλασιος*, den dreigestaltigen, bildet, so kann es sich nur um die drei Wochengötter des Mondmonats handeln, und der abnehmende und zunehmende Mond konnten bei Sonnenrechnung nur als auf- und untergehende Sonne gedeutet werden, wobei schon die Nichtveränderlichkeit der Sonnengestalt zwang, statt der einfachen Naturanschauung zu mystischen Verdrehungen zu greifen. Unglücklicherweise ist

die Sonne am Mittage auch noch kleiner als am Morgen und Abend. Aber Mithra sollte ja durchaus die Sonne darstellen, also musste man Unstimmigkeiten in Kauf nehmen oder — die alte Überlieferung des Beiwerkes aufgeben. Das ist aber nicht geschehen.

S. 17 schreibt Roese: „Die seltsame Tatsache, dass im Römerreiche der Gott des Lichtes nie im Glanze seines Tages, sondern in finsterem Fels verehrt wird, erklärt sich ja aus jener Sage von seiner Geburt und diese Sage selber am leichtesten aus seiner gebirgigen Heimat Iran."

Das ist eine arge Verlegenheitsauskunft! Nichts erklärt sich auf diese Weise! Dass man aber den Vollmondgott Miþra in der Nacht, also im Finstern bei Fackelschein verehrte, das ist glaubhaft genug, und dass der Vollmond aus dem Schwarzen heraus geboren wird, die Sonne aber nicht, das können wir sogar in unseren Breiten noch erkennen. Auch die Mithrashöhle weist noch auf den alten Mondgott.

Der zunehmende Mond ist klein und wächst, die aufgehende Sonne ist gross und nimmt ab, das wachsende Kind ist der Mond. Erst als die Vorstellung des Wachsens gegeben war und das Kind doch die Sonne bedeuten musste, verlegte man die Geburt Mithras auf den 24. Dezember. Aus dem dunklen Felsen kam die Sonne freilich trotzdem noch immer nicht, und mit einem Raben hat kein Sonnengott zu tun, der etwas auf sich hält, und ebenso wenig mit Hörnern und gehörnten Tieren. Es ist also wohl nicht zu verkennen, dass der *Sol invictus*, der Kulturstufe seiner Zeit entsprechend, sich ein Sonnenkleid anlegte, Sonnengestalt hatte er ja als Vollmond schon.

Dass solche Erwägungen mythologischer und genetischer Art nicht erlässlich sind, wird sich sicher noch einmal sehr deutlich zeigen. Gar manches ist auf den Reliefs noch nicht erklärbar und wird es auch nie werden, solange man an die Sonne denkt. Die Sonne hat keinen Bogen und kann daher nicht schiessen, und das Parallelbeispiel des *αργυροτοξος Απολλων* zeigt uns, dass die Vorstellung von den Sonnenstrahlen als Pfeilen eine spätere Noterklärung ist. Ein Mithras, der mit dem Bogen schiesst, ist eben ein „*Μιθρας αργυροτοξος*", und der löst ganz sicher nicht auf das Gebet des vor ihm knienden Jünglings „durch einen Pfeilschuss den segenspendenden Regen aus den Wolken" (S. 14). Den ursprünglichen Sinn des Bildchens wird nur die vergleichende Mythologie enträtseln können; nach Lessmanns Ausführungen in OLZ. Sp. 220 könnte man vermuten, dass auf irgend einer Darstellung sich noch einmal ein Apfel auf dem Haupte des Jünglings werde vorfinden lassen, und vermutlich hat eine derartige Darstellung als Original gedient, auch wenn wir den Apfel nirgends mehr finden sollten, denn der Schütze zielt genau auf die Stelle, wo der Apfel liegen müsste, und der Jüngling sieht wirklich aus wie „krank vor Unruhe", seine Haltung ist wohl schwerlich die eines Betenden!

In der gleichen Weise werden auch die Namen Cautes und Cautopates sich vermutlich nur aus dem alten Mondmythos erklären lassen.

Interessant ist mir die Bemerkung über *ζωογονος*, das auch „siebenmal geboren" bezeichnen kann. Auch dieser Ausdruck ist aus dem „Zeitalter des Sonnengottes" heraus nicht verständlich, denn die siebentägige Woche bedeutet für den Lauf der Sonne nur eine konventionelle Frist, aber keinerlei Einschnitt. Auch hier wird die Sonnen-Sieben an die Stelle der Mond-Neun getreten sein, denn nach Ablauf der ersten neun Nächte ist die Geburt des Vollmondes erledigt, der neun Mütter hat, also neunmal geboren ist. Die Siebenzahl kann nur auf die Wochentage bezogen werden, muss also auf eine Neunzahl der Wochennächte zurückgehen, wenn die Überlieferung iranisch ist. Und umgekehrt: der neunmal geborene Miþra musste als Sonnengott zu einem siebenmal Geborenen werden. (Dass ich bei Abfassung der betreffenden „Beiträge zur Kyrossage" und der Artikel im Archiv f. Rel. Roeses Schrift nicht gekannt habe, ergibt sich aus dem Datum. Überrascht haben mich die neuen Bestätigungen immerhin.)

Rückständig ist Roese in Mythologie, Avesta-[1]) und Keilschriftforschung. Letztere beide werden ihm nicht viel nützen, der Mythologie aber näher zu treten, würde für seine Interessen lohnend genug sein, was hoffentlich die vorstehenden Ausführungen zeigen.

Was Roese nach seiner eigenen Angabe neu bringt, bezieht sich auf das Mithräum zu Stockstadt und das der Saalburg, trägt auch sonst manches nach, darunter natürlich die neuentdeckte Mithrasliturgie.

[1]) S 8 ist leider vom „Avesta, dem Buch des Zarathustra" und einem alten Naturgott der Baktrer(!) die Rede. Die Zeiten des ebenda genannten Windischmann sind doch heute vorüber.



Wir schliessen mit dem Wunsche, dass uns **mehr** solche Programme beschert werden; gerade die Mythologie kann solche Arbeiten dringend gebrauchen!

Breslau.

Aus meinem Inschriftenwerk.

(s. diese Zeitschrift Spalten: 442 ff., 497 ff.)

Nachtrag zur Negation im Altjemenischen.

(vgl. Spalte 499):

Die Negation לא, vorausgesetzt, dass sie wirklich feststeht und in dem einzigen Beispiel, in welchem sie vorkommt (Hal. 349, 13) keine Verschreibung für אל vorliegt, kann nicht, wie D. H. Müller und Hommel taten, arabischem لا direkt gleichgesetzt werden, und letzteres darf auch nicht mit Hommel als Kontraktion aus لَأْ betrachtet werden. Hebr. לֹא (aram. לָא) und besonders die, wenn auch seltenere Form לוא beweisen, dass vor dem Hemze ein **langer** Vokal vorhanden ist. Im Hebr. lautet er *ô*. Dieses entspricht im Arabischen einem *â*. Folglich ist arab. لا zunächst wirklich = *lâ*. Das Hemze ist also fortgefallen, das arab. Wort sonach ursprünglich = لاء, nicht لَأْ. Auch assyr. *lâ* wird aus *lâ'* entstanden sein. Die dem arab. لا entsprechende Verkürzung (also ohne Hemze) müsste im Hebräischen לו lauten, so in 1. Sam. 2, 16; 20, 2; Hiob 6, 21. Ich weiss nicht, ob wir dem Worte eine Verbalwurzel zugrunde legen dürfen; wenn aber ja, dann kann sie nur לוא lauten. Die hebr. Negationen לא und לו verhalten sich zu der ursprünglichen Vollform לוא ähnlich wie arab. هو, nabat., palmyr. הו, syr. ܗܘ zu ursprünglichem הוא und wie moab., phön., altjemen. הא zu demselben הוא, bzw. wie die femin. Formen phön., altjem. הא, palmyr. הי, syr. ܗܝ, arab. هي zu ursprünglichem היא. Die Vollformen הוא und הִיא haben sich im Hebr. und Jüd. Aram. erhalten. Im Aethiopischen ist nur das ה weggefallen; denn ውእቱ ist bekanntlich nichts anderes als וא[ה] + *tu*, ይእቲ nichts anderes als יא[ה] + *tî*. Auch assyr. *šû*, *šî* dürfte eigentlich = *šû'*, *šî'* (also mit Hemze am Schluss) sein.

Auch die Pronomina demonstr. *šûatû*, *šîatî* sind nichts anderes als *šû'* + *tû*, *šî'* + *tî*,

[ה] [ה]

also שוא + *tû*, שיא + *tî*, ganz wie das sabäische הות (= *huwatû* aus *hû'* + *tu*), הית (= *hijatî* aus *hî'tî*) und besonders wie das minäische שות (= *suwatû* aus *sû'tû*), שית (= *sijatî* aus *sî'tî*), die sich vom äthiop. Personalpronomen nur dadurch unterscheiden, dass vom Grundbestand הוא (היא) die ersten zwei Laute (הו, הי, bzw. שו, שי) erhalten geblieben sind, nicht wie beim Aethiopischen die letzten zwei (וא, יא). Der Zusatz *tû*, *tî* hat in allen diesen Formen den gleichen Ursprung.

Zu אל sei hier von zahlreichen Beispielen aus meinem Manuskript nur noch eines speziell angeführt, das Bruchstück einer dreizeiligen Bustrophedoninschrift Derenb. Musée de Marseille X:

1 ← יהרם בן אשׂרכרב ב . . . . .
2 → . . . . בני ואל כמתת חרתן ו
3 ← [או]תֿן נחֿלן

(Z. 2 habe ich der leichteren Lesbarkeit wegen gleichfalls von rechts nach links geschrieben).

Derenbourg gibt folgende Uebersetzung (wenn man so etwas noch Uebersetzung nennen darf!!):

„(1) Yahar, fils d'Asadkarîb, fi[ls de . . . .
(2) vassaux(?) des de]**scendants** de Wâ'il, défenseurs de Ḥârat et
(3) des idoles placés aux limites de la région des palmiers".

Er erblickt also in ואל einen Eigennamen, und כמתת erklärt er als einen „Plural von כמי = كَمِيّ ›homme armé‹, comme מקתת est le pluriel de מקתוי"! Diese Deutung ist wirklich von allen guten Geistern verlassen, denn der Plural von كَمِيّ müsste wie im Arabischen كُمَاة, also כמת lauten, nicht כמתת, und auch ואל ist hier alles andere, nur kein Eigenname. Mit ואל beginnt vielmehr ein neuer Satz: „**Und nicht** . . . .", in welchem חרתן (und אותן נחלן) das Subjekt, כמתת das Prädikat ist, u. z. ein **verbales** Prädikat: „Und nicht werde kamatiert die חרת und die Grenzsteine der Palmpflanzung". Derenbourgs „des descendants" (בני) entpuppen sich sonach als einfacher Relativsatz [ד]בני . . . oder [דת] בני . . . „. . . . welchen (welche) er gebaut hat". Selbstverständlich schliesst sich dieser Rela-

tivsatz in keiner Weise an Z. 1 an, sondern bezieht sich auf einen neuen Hauptsatz, von welchem aber nichts erhalten blieb. כמת wird mit arab. كَمَتَ = اكَنَّ „bedecken, verhüllen, verbergen, unterdrücken“ identisch sein, also ואל כמתת = ولا كُمِتَتْ „und nicht werde bedeckt (zugeschüttet, verschüttet, unterdrückt, d. h. entfernt)“. חרת ist ein Wasserbau, hier: „Graben“. Das Fragment besagt also:

„(1) Jaharm, Sohn des Isdîkarib b[aute(?) . . . .]
(2) [. . . . welche(?)] er gebaut hat. Und nicht werde verschüttet (bedeckt, entfernt) der Graben und
(3) die Grenzsteine der Palmpflanzung!“

An كَمِيت „lang und vollständig“ (z. B. Monate, Jahre), كَمِيتَة „gänzlich“ kann hier natürlich nicht gedacht werden. Dagegen dürften die *kamâti* Babel's, an oder bei denen der Tempel E-sigiš-sigiš stand (s. Hommel, Grundriss[2] 311 und Fussn 3) einiges Licht empfangen, wie ich Prof. Hommel schon am 3. November 1904 mitzuteilen Anlass nahm. Hommel deutet an der zitierten Stelle *kamâti* als „Aussenraum“. Es wird sich aber wohl nur um irgend etwas Verdecktes, Ueberdecktes handeln, etwa um Cisternen, Säulengänge oder dgl., vielleicht einfach um Verschüttetes, also etwa um die „Ruinen (Alt) Babels“.

Ueber מקתוי und מקתת, die Herr Derenbourg ganz zu Unrecht herangezogen hat, wird man Ausführliches in meinem Buche finden.

München, 25. Nov. 1905.

Eduard Glaser.

[Keilschriftzeichen] = [Keilschriftzeichen].

Von Bruno Meissner.

Das Ideogramm [Keilschriftzeichen] wird S.b 158 durch *SI-GIŠ* (resp. *IS*)-*ŠE* erklärt; denselben Wert bietet 92691, I, 28. An dieser Stelle gibt Bezold, der den Text schon 1888 in den PSBA. XI herausgegeben hatte, nicht [Keilschriftzeichen], sondern [Keilschriftzeichen]. Aus diesem Grunde glaubten Delitzsch AL.[4] 95 Anm. 2 und Streck OLZ. 1905, 334 f., die alte Lesung ändern und *SAK-KUR* dafür einsetzen zu müssen. Unterstützt wurde diese Hypothese durch den Umstand, dass das Ideogramm [Keilschriftzeichen] des öfteren das phonetische Komplement *RA* hat. Trotzdem wird man bei der früheren Lesung bleiben müssen. Beiden Forschern nämlich, ebenso wie dem Herausgeber Thompson, ist es leider entgangen, dass 93034 (BT. XI, 42) ein Duplikat von 92691 ist. Auch hier steht Z. 8 deutlich [Keilschriftzeichen]. Dieser dreimaligen Uebereinstimmung gegenüber wird Bezolds Lesung *SAK-KUR* wohl nicht zu halten sein. Daneben wird das Zeichen natürlich auch noch einen auf *R* ausgehenden Lautwert gehabt haben.

Zur Prisma-Inschrift Tiglat-Pileser's I.

Von A. Ungnad.

In der Prisma-Inschrift Tiglat-Pileser's I. Kol. III Z. 49 f. lesen wir: *a-na e-peš kakki(pl) kabli û ta-ḫa-zi i-na šadê A-zu* TAB. IS *lu iz-zi-zu-ni-ma*... Man pflegte früher die Zeichen TAB. IS als einen Bestandteil des Bergnamens aufzufassen, den man *A-zu-tab-giš* las. Diese Lesung wurde durch King's Publikation[1]) als unmöglich — oder doch wenigstens sehr unwahrscheinlich — dadurch erwiesen, dass auf dem Paralleltext K. 1627 die Zeichen TAB. IS eine neue Zeile begannen. King liest nun *tab-giš* und übersetzt es „together“, ohne Fragezeichen. Was ihn zu dieser Uebersetzung veranlasst hat, kann ich nicht erraten. Was die richtige Lesung der beiden Zeichen nur sein kann, zeigt sich, wenn wir die angegebene Stelle mit Obv. 21 f. der Annalen Tukulti-Ninib's vergleichen[2]). Die Stelle lautet: *šarrâni(pl) matâti Na-'i-ri a-na ḳa-ab-li û ta-ḫa-zi dap-ni-iš iz-zi-zu-u-ni*. Wir haben demnach TAB. IS als *dap-niš* zu fassen mit einem Lautwert *niš* für das Zeichen IS, der auch an einer anderen Stelle der Tukulti-Ninib-Inschrift sich findet (Obv. Z. 18 *u-šik-niš*[3]). Die Bedeutung „machtvoll, gewaltiglich“ (King „in mighty array“) dürfte durch die Gleichung *da-ap-nu* = *ḳar-ra-du*[4]) gesichert sein.

---

[1]) *The Annals of the Kings of Assyria* S. 53 Anm. 13.

[2]) King, *Records of the reign of Tukulti-Ninib I.* London 1904.

[3]) Vgl. hierzu Peiser, OLZ. 1905, Sp. 57, der eine andere Erklärung des eigenartigen Zeichens versucht, und Winckler, AOF 3. Reihe, Bd. 2, 1905, S. 325, welcher *u-šik-niš u dup-ši-ka* liest.

[4]) Vgl. Delitzsch, Hwb. 596a.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1905.

16. L. Rheinisch, Der Dschäbärtidialekt der Somalisprache, bespr. v. W. Schmidt.

17. J. Belser, Das Evangelium des hl. Johannes erklärt, bespr. v. Herklotz (Für die Textkritik auch Orientalische Hilfsmittel).

18. A. Jeremias, Babylonisches im neuen Testament, bespr. v. Dausch. — Corpus scriptorum christianorum orientalium curantibus J. B. Chabot u. a. I—IV, bespr. v. G. Graf.

19. I. Awetaranian, Die Geschichte des Märtyrers Mirsa Ibrahim, sowie einige Berichte aus dem Leben christgläubiger Muhammedaner, bespr. v. Rieber. — H. Gelzer, Vom heiligen Berge und aus Makedonien, bespr. v. P. M. Baumgarten.

Allgem. Missionszeitschr. 1905.

10. J. Richter, Die Islamisierung Afrikas.

Annales des Sciences Polit. 1905.

5. E. Bailland, La question monétaire en Afrique occidentale.

Archiv f. Religionswiss. 1905.

VIII. Bd.: Beiheft (Usener gewidmet). Fr. W. v. Bissing, Aegyptische Knotenamulette. — W. Kroll, Alte Taufgebräuche. (Die christliche Taufe und ihr Zusammenhang mit ähnlichen Zeremonien anderer Völker. Einzelne Taufgebräuche). — G. Karo, Das Weihgeschenk des Alyattes (Zur Eisentechnik bei den Griechen und im Orient, besonders Assyrien). — L. Deubner, Die Devotion der Decier (Rituale Gebräuche orientalischer Völker zum Vergleich herangezogen).

Archivio Stor. Ital. 1905.

XXXVI. 3. J. Delaville Le Roulx, Les Hospitaliers en Terre Sainte et à Cypre (1100—1310), bespr. v. F. Carabellese. — C. Puini, Il Tibet secondo la relazione del viaggio del P. J. Desideri (1715—1721), bespr. v. O. Marinelli.

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.

40. Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker. Fragen, gestellt von Th. Mommsen, beantwortet von H. Brunner u. a., bespr. v. A. Manigk.

41. R. Weill, Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinai, bespr. v. Fr. W. v. Bissing.

44. Kleine Texte für theologische Vorlesungen, herausg. v. H. Lietzmann, 9—13, bespr. v. E. Nestle.

45. M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens I, besp. v. B. Meissner. — C. Bezold, Ninive und Babylon, bespr. v. F. Hommel.

Bessarione Fasc. 84 Maggio-Giugno 1905.

Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte. — Chaîne, Marius. Fragments sahidiques inédits du Nouveau Testaments Marini, Mons. Niccolò, Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente. — Corrispondenza dall oriente (Dal Cairo). — Besprechung von G. Horner, Statutes of the Apostles (Bespr. v. J. G[uidi]). Rivista delle Riviste.

Comptes Rendus 1905.

Mai—Juin. E. T. Hamy, Note sur quelques antiquités découvertes par M. E. F. Gautier dans les vallées de la Sousfana et de la Saoura. (Lybische — von den Eingeborenen für Hebräisch ausgegeben — und arabische Inschriften). — G. Foucart, Sur la décoration des vases de la période dite de Neggadéh. (Mit Abbildungen). — Sitzung vom 12. Mai: H. Derenbourg über die deutsche Uebersetzung der Selbstbiographie des Ousâma Ibn Mounkidh von Schumann, (und) Derenbourg's opuscules d'un arabisant. — Sitzg. v. 19. Mai: H. Derenbourg über: Études d'érudition orientale, (u.) E. Fagnan, L'histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al Bayâno 'l-mogrib. — Sitzg. vom 9. Juni: Clermont-Ganneau über einen hebräischen Papyrus aus römischer Zeit. Ph. Berger u. B. de Meynard über den Orientalistenkongress in Algier. — R. P. Delattre, Nécropole punique de Charthage. Séries de figurines. Couvercle de boite à miroir. Fiole funéraire avec inscription. Rasoir. (Abbild. eines Tonfläschchens mit der Inschrift: tombeau de Bod-Astaroth, fils de Baal-Hanno, u. a.). — Sitz. vom 16. Juni: L. Heuzey über F. Thureau-Dangin, Les cylindres de Goudéa, (u.) H. Derenbourg über Nicolas, Seyyèd Ali Mohammed dit le Bâb. — L. Heuzey, Monuments de la Palestine. (Ein alter Türflügel aus Saint-Jean-d'Acre und eine Steinschwelle von einem Grab mit griechischer Inschrift und den Namen Ναμώσα Μανσήμου

Geogr. Anzeiger 1905.

6. VIII. M. G. Schmidt, Der Kongostaat und die Anklagen gegen denselben. — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. F. Lampe.

La Géographie 1905.

XII 3. Mouvement géographique: Ch. Rabot, Exploration de l'Erdschias-dagh; Ch. Rabot, Le pèlerinage de la Mecque en 1905. Ders., Le mouvement maritime et commercial de Tripolie en 1904.

XII. 4. N. Villatte, Du Tidikelt vers Tombouctou. Mission de la Soc. de Géogr., du ministère de l'instruction et du gouvernement général de l'Algérie. (Ahenet, Adrar, Hoggar, Tifedest. Abbild.) — Ch. Trépied, Remarques sur la carte dressée par M. Villatte à la suite de son exploration de 1904 dans le Sahara central (mit der Karte Villattes). Mouvement géographique: Afrique (E. F. Gautier, Traversée du Sahara du Touat ou Niger, bespr. v. C. Rabot. — M. Chesneau, Exploration du pays des Bapéas. — Ch. Rabot, La mission du commandant Lemaire dans la région de Lado.) — Chronique: H. Cordier dans l'Afrique australe; Les chemins de fer africains; Nouvelles sahariennes.

The Geogr. Journ. 1905.

XXVI. 4. C. H. D. Ryder, Exploration and survey with the Tibet frontier commission, and from Gyangtse to Simla via Gartok. (Karte). — H. G. Lyons, On the Nile flood and its variation. — P. M. Sykes, Marco Polo's travels. I. Did M. P. visit Baghdad? II. Did M. P. visit Tabas?

Geogr. Zeitschr. 1905.

XI. 9. Neuigkeiten: Die wirtschaftliche Lage von Harrar, Diredaua, Addis Abeba. — V. Schwöbel, Die Verkehrswege und Ansiedelungen Galiläas, bespr. v. Kirchhoff. — M. Hübner, Militärische und geographische Betrachtungen über Marokko, bespr. v. Th. Fischer. — M. Merker, die Masai, bespr. v. K. Wenle.

XI. 10. Geographische Neuigkeiten: Asien: Eisenbahn Orenburg—Taschkent. Afrika: Expeditionen des Marquis de Segonzac und des Hauptmanns Lemaire. — H. F. Helmolt, Weltgeschichte V. Südost-Europa und Ost-Europa, bespr. v. Kirchhoff. — H. Hackmann, Vom Omi bis Bhamo. Wanderungen an den Grenzen von China, Tibet, Birma, bespr. v. Holderer.



Hermes 1905.
XXXX. 4. U. Wilcken, Zur ägyptischen Prophetie. (Ueber den griechischen Papyrus, enthaltend Weissagungen, herausgeb. von Wessely. Auf Grund dieser angeblichen Uebersetzung aus dem ägyptischen will Verf. mit Ed. Meyer der ägyptischen Prophetie allgemeine historische Bedeutung beilegen).

The Imper. Asiat. Quart. Rev. 1905.
Vol. XX No. 40. S. Mills, The dualism of Isaiah XLV. 7: Was it Zoroastrian? — E. H. Parker, Kashgar. — E. Candler, The unveiling of Lhasa, bespr. v. ? — A. C. Hollis, The Masai, bespr. v. ? — Th. E. S. Scholes, Glimpses of the ages; or the „superior" and „inferior" races, so-called, in the light of science and history, bespr. v. G. Brown. — W. S. C. Tisdall, The original sources of the Qur'ân, bespr. v. ?

Journal des Savants. 1905.
9. B. Schulz u. J. Strzygowski, Mschatta, bespr. v. M. van Berchem.
10. V. A. Smith, The early history of India from 600 B. C. to the Muhammadan conquest, bespr. v. S. Lévy. — A. Bouché Leclercq, Histoire des Lagides (in Ägypten), bespr. v. Th. Reinach (1. Artikel). — H. I. Heyes, Bibel und Ägypten. Abraham und seine Nachkommen in Ägypten, bespr. v. A. Moret.

Literar. Beil. d. Köln. Volkszeit. 1905.
33. Selbst, Neuere biblische Literatur.

Mitt. z. Gesch. d. Med. u. d. Naturw. 1905.
Sept. Bd. IV, No. 3. S. 421—437, 8°. Neue geschichtlich-technische Erörterungen zur Schiesspulver-Frage im alten Indien, auf Grund literarischer Belege. Ein Briefwechel der Herren Gustav Oppert-Berlin und Oscar Guttmann-London. Von Paul Diergart-Berlin.

Mitteil. u. Nachr. d. Dt. Paläst.-Ver. 1905.
5. L. Bauer, Ein Land, da Milch und Honig fliesst (Gegen Dalman in No. 4). — Eberhard, Etwas vom jüdischen Schulwesen in Jerusalem.

Al-Machriq. VIII. 1905.
No. 19 (1. Okt.). P. L. Cheïkho, Un ancien Calendrier de l'Eglise Maronite. Aus einer Hs. der Jesuiten vom J. 1673 mit einer längeren Einleitung und Anmerkungen herausgegeben. — P. A. Rabbath, Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668 bis 1683), suite. — P. Anastase O. C., Quelle religion professait Amrou 'l Qaïs? — P. H. Lammens, La minéralogie du Liban (suite). — A. M. Raad, La Suisse africaine (suite). — 'Issa Malouf, L'orientaliste N. Malouf et sa famille (suite). — Besprechung u. a. von 1) Diehl, Études byzantines. 2) Carletti, Luoghi Santi. La Giudea. 3) O. z. E. Von Asdod nach Ninie i. J. 711 v. Chr. 4) Synaxarium Alexandrinum ed. Forget.
No. 20 (15. Okt.). P. L. Cheïkho, De Hamah à Alep. Reisestudien. — P. A. Rabbath, Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668—1683), suite. — P. H. Lammens, La minéralogie du Liban (fin.) — J. Ghanimé, Superstitions populaires à Baghdad. — P. Anastase O. C., Quelle religion professait Amrou 'l Qaïs (fin). — Besprechung u. a. von 1) Hirschberg, arab. Lehrbücher der Augenheilkunde. 2) Rathgen, Preservation of antiquities transl. by Anden. 3) Jampel, Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden.

Neue Heidelberger Jahrb. 1905.
XIV. 1. B. Chalatianz, Die armenische Literatur des 19. Jahrhunderts. Eine Skizze.

Neue Jhrb. f. d. Klss. Altrt.-Gsch. etc. 1905.
XV. u. XVI. Bd. 8. H. C. Fries, Zum antiken Totenkult. (Zu E. Samters Artikel über Totengebräuche. Fries tritt für Wincklers Astraltheorie ein.)

The North Amer. Review 1905.
No. 588. Jon Perdiccaris, The general situation in Marocco.

Nuova Antologia 1905.
Fasc. 812. A. Malvezzi, Un mese nella necropoli di Tebe. — F. Santini, La questione armena e gli Armeni in Turchia.

Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 1905.
9. Englisch-Persische Handelsbeziehungen.
10. F., Zur Marokkofrage.

Petermanns Mitteil. 1905.
51. IX. Geographischer Monatsbericht: Tod des Forschers Nichols in Tibet. Die Benue-Logone-Tschad-Route. — M. J. de Goeje, Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travèrs l'Asie, bespr. v. Kirchhoff. — H. Feldmann, Die ärztliche Mission unter Heiden und Mohammedanern, bespr. v. Mense. — A. Nossig, Jüdische Statistik, (u.) E. Hahn, Das Alter der wirtschaftlichen Kultur der Menschheit bespr. v. Kirchhoff. — O. Reclus, Lâchons l'Asie prenons l'Afrique, bespr. v. H. Singer. — A. Klement Handkarte der europäischen Türkei, bespr. v. Domann.

Polybiblion 1905.
September. E. Mangenot, Publications récentes sur l'écriture sainte et la Littérature orientale (G. Hoberg, Moses und der Pentateuch; V. Caillard, Jésus-Christ et les prophéties messianiques). — H. Froidevaux, Géographie. Voyages (V. de St. Martin et F. Schrader, Atlas universelle.
No. 46. Asie Mineure et Caucasie; Anginieur, En Asie centrale. Turkestan. Tibet; E. de Boutiny, Voyage en Palestine; E. Gallois, Aux oasis d'Algérie et de Tunisie. A. Gayet, Coins d'Égypte ignorés. A. Cousin et D. Saurin, Annuaire du Maroc; A. Brives, Voyage au Maroc; C. R. Leclerq, Le Maroc septentrional.). — E. Driault, La question d'Orient depuis ses origines, bespr. v. P. Pisani.

Revue de Deux Mondes 1905.
15. Oktober. R. Pinon, La Mer-Noire et la question des détroits à propos de l'incident du Potemkine.

The Saturday Review 1905.
No. 2605. E. J. W. Gibb, A history of Ottoman poetry. Vol. IV. bespr. v. ?.
No. 2609. C. E. de la Poer Beresford, The passing of the Persians. — A. Goodrich-Freer, In a Syrian saddle, bespr. v. ?
2611. W. R. Harper, Amos and Hosea, bespr. v. ?

Zeitschr. f. Ethnol. 1905.
37. V. G. Oppert, Gottheiten der Indier (Schluss). — Verhandlungen: Velde, E. Krause und Ehrenreich über eine Sammlung altchinesischer Hieb- und Stichwaffen.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.



Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg in Pr., Schönstrasse 18 a I.
Verlag und Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.






Widener Library
3 2044 090 870 486
HD